

UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALENCIA
“SAN VICENTE MÁRTIR”



Universidad Católica de Valencia
San Vicente Mártir

**PODER POLÍTICO Y CATOLICISMO EN LA ESPAÑA LIBERAL. EL
CASO DEL NOMBRAMIENTO DE FRAY BERNARDINO NOZALED A Y
VILLA COMO ARZOBISPO DE VALENCIA**

TESIS DOCTORAL

PRESENTADA POR:

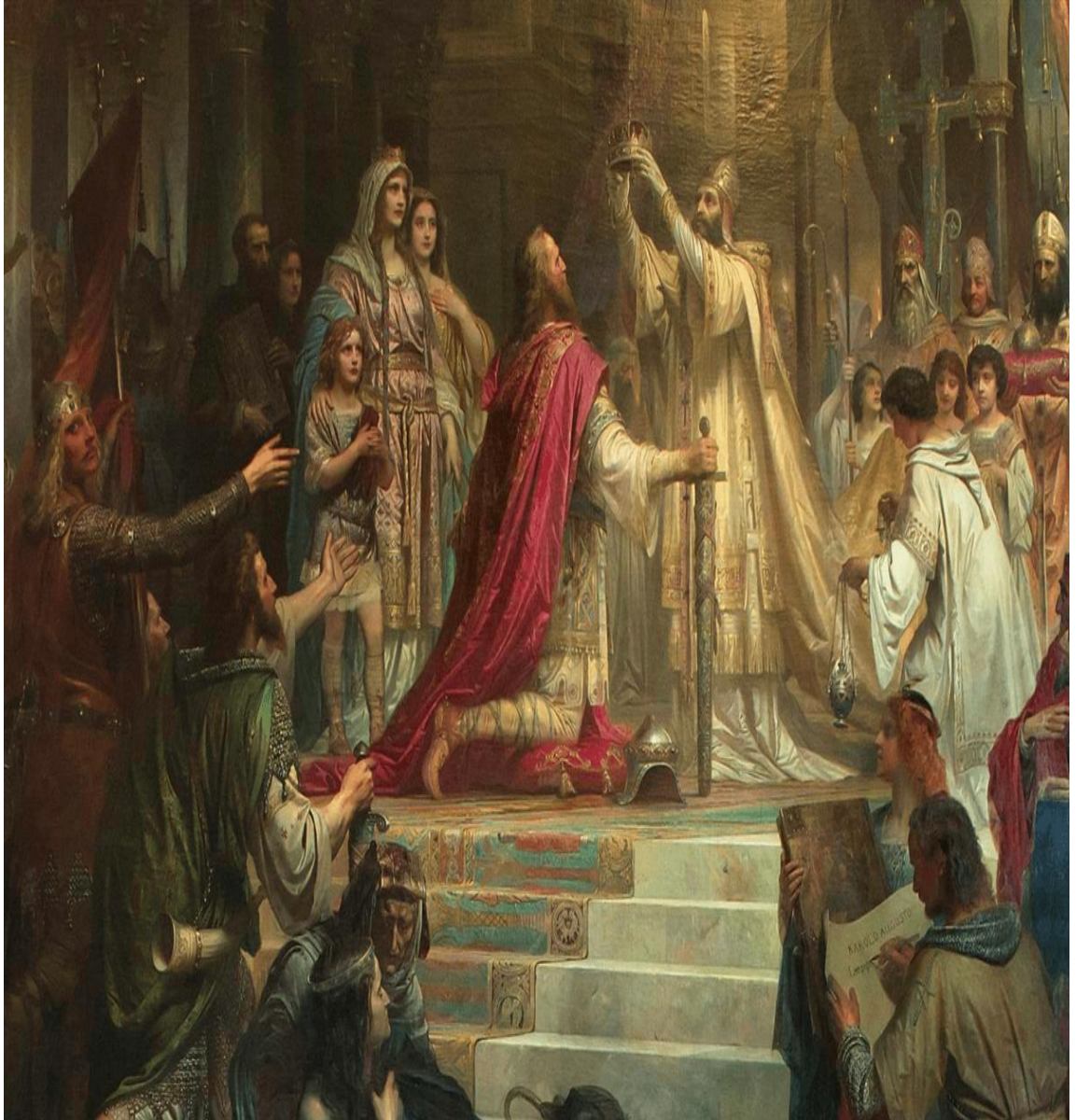
VICENTE ESCRIVÁ SALVADOR

Dirigida por

D. Federico Martínez Roda, Catedrático de Historia contemporánea, Universidad Católica de Valencia “San Vicente Mártir”

D. Aniceto Masferrer, Catedrático de Historia del Derecho, Universidad de Valencia

Valencia, 2018



Coronación como emperador de Carlomagno por el Papa León III el día de Navidad del año 800

ÍNDICE

Página

SIGLAS Y ABREVIATURAS.....	10

INTRODUCCIÓN

Teoría y práctica de las relaciones Iglesia-Estado antes del liberalismo

PREÁMBULO.....	11

CAPÍTULO I.- Modelos de relación Iglesia-Estado.....	18

1. La alianza del Altar con el Trono: Teocracia y Cesaropapismo. Sus formulaciones teóricas.....	26
2. ¡Dad al César lo que es del César! Separación de ambos poderes.....	31

2.1 Iglesia e Imperio durante la Edad Media.....	31

2.2 Del antropocentrismo renacentista a la divinización regia. La «estatalización» de la Iglesia.....	44

2.2.1 Hacia el Estado absolutista: «lo que place al príncipe tiene vigor de ley».....	45

2.2.2 La Inquisición como instrumentum regni.....	49

2.2.3 El avance del pensamiento secularizador.....	52

3. Tolerancia, religión y política.....	71

CAPÍTULO II.- Enciclopedismo y Revolución francesa: algunas reflexiones sobre las relaciones Iglesia-Estado. Su proyección en España.....	80

1. El saber ilustrado: enciclopedismo y empirismo.....	85
2. La Ilustración anticlerical: <i>Ecrasez l'infame</i>	95
3. Penetración del pensamiento volteriano en la España ilustrada.....	107
4. El regalismo español.....	115

CAPÍTULO III.- Los orígenes del jacobinismo, precedente del liberalismo progresista español...132	

1. La deriva jacobina de la Revolución francesa.....	136
2. Iglesia católica y Revolución.....	143
3. ¿Influencias jacobinas en España? Una cuestión para el debate.....	153
4. Jacobinismo y masonería.....	161

PARTE I

RELACIONES IGLESIA-ESTADO LIBERAL EN ESPAÑA DURANTE EL SIGLO XIX: CONFESIONALIDAD, LIBERTAD DE CULTOS Y TOLERANCIA

CAPÍTULO IV.- Unidad católica y Estado liberal en España hasta la Revolución de 1868.....171

1. De la aventura gaditana a la desventura del «Trienio Liberal»: la Constitución de 1812....183

- 1.1 La unidad católica de hecho y de derecho.....190
- 1.2 Fernando VII en España: ¡Abajo la Constitución! ¡Viva el rey! Primeras disposiciones jurídicas en los ámbitos político y religioso.....206
- 1.3 La nueva alianza entre «Altar y Trono». El «Sexenio Absolutista» (1814-1823).....214
- 1.4 A vueltas con la «Pepa». Políticas anticlericales durante el «Trienio Liberal» (1820-1823).....218

2. La «Década Absolutista» (1823-1833) y el liberalismo en el exilio.....239

CAPÍTULO V.- Isabel II, “la reina de los tristes destinos”. Vicisitudes de las relaciones Iglesia-Estado en la época isabelina.....239

1. El inicio de la Primera guerra carlista y el fracaso del «Estatuto Real» (1834). Nuevas medidas anticlericales.....250

- 1.1 Moderados y Progresistas.....252
- 1.2 La política desamortizadora de Álvarez de Mendizabal. Disposiciones legislativas contra la Iglesia...257
- 1.3 Violencia callejera anticlerical.....266

2. Las «dudas» de Roma: preocupación por la política antirreligiosa de los progresistas.....268

3. Breve aproximación al liberalismo católico: ¿quimera o realidad?.....273

4. Regalismo y tolerancia religiosa en la Constitución de 1837. Tensiones con la Santa Sede...283

- 4.1 El carácter transaccional del texto constitucional de 1837.....287
- 4.2 El artículo 11 de la Constitución de 1837: ausencia de confesionalidad y compromiso de sostenimiento de culto y clero.....289
- 4.3 Fin de la Primera guerra carlista (1839). Intento de aproximación a Roma.....294

5. El anticlericalismo personificado en Baldomero Espartero (1840-1843). La Iglesia española al borde del cisma.....297

6. Los moderados en el poder. La unidad católica en la Constitución de 1845.....312

- 6.1 Las relaciones diplomáticas con Roma: el *moderantismo* de “*in medio virtus*”.....313
- 6.2 La confesionalidad católica consagrada en el artículo 11 de la Constitución de 1845.....321
 - 6.2.1 *La impronta doctrinaria y escolástica en el texto constitucional: Donoso Cortés, Jaime Balmes y Edmund Burke*.....325
 - 6.2.2 *Una concisa referencia a los «delitos contra la religión» en el Código Penal de 1848*.....329

6.3	<u>Sucesión en la sede petrina: Pío IX. La Revolución de 1848, España y la «cuestión romana».</u>	333
6.4	<u>Últimos años de la «Década moderada». El acentuado anticlericalismo del progresismo radical.</u>	345
7.	La unidad católica española elevada a Tratado internacional. El concordato de 1851.	358
7.1	<u>Antecedentes diplomáticos. Los trabajos de la Junta eclesiástica.</u>	359
7.2	<u>La “perenne unidad católica” de España.</u>	364
8.	La «Revolución progresista» de 1854: nuevas disposiciones anticlericales. La tolerancia privada de cultos de la Constitución non nata de 1856.	371
9.	El gobierno de la Unión Liberal y la normalización de las relaciones con Roma. El fin de un reinado.	381
CAPÍTULO VI.- El liberalismo español frente a la <i>Quanta cura</i>: ser un «católico del Syllabus».		396
CAPÍTULO VII.- La Revolución de 1868. De la unidad católica a la libertad de cultos.		415
1.	Anticlericalismo y masonería. Nuevas tensiones con la Santa Sede.	419
2.	La Constitución de 1869. Los debates parlamentarios sobre la libertad de cultos.	426
2.1	<u>El dictamen de la Ponencia constitucional.</u>	427
2.2	<u>En defensa de la unidad católica: el error no admite derechos.</u>	433
2.3	<u>La libertad de cultos: el progreso como dogma. El republicanismo anticatólico y ateo.</u>	440
2.4	<u>La libertad religiosa o la compatibilidad del catolicismo con el liberalismo.</u>	455
3.	Breve análisis jurídico-político del artículo 21 de la Constitución de 1869.	466
3.1	<u>Un texto ajeno a la realidad sociológica de España.</u>	470
3.2	<u>Fruto de la Constitución de 1869: el Código penal de 1870. Breve comentario de los delitos «contra el libre ejercicio de los cultos».</u>	473
CAPÍTULO VIII.- Relaciones Iglesia-Estado en España durante el «Sexenio Democrático».		476
1.	El rey de Prim: Amadeo I de Saboya (1871-1873).	480
2.	El fracaso de la Primera República.	483
3.	Ideologías secularizadoras.	497
CAPÍTULO IX.- La constitución de 1876. La tolerancia posibilista de Cánovas del Castillo.		501
1.	El artículo 11 de la Constitución de 1876: las claves de su génesis a la luz de los debates parlamentarios.	503
1.1	<u>No a la unidad católica: los defensores de la libertad de cultos.</u>	521
1.2	<u>La unidad católica como elemento conformador de la tradición histórico-jurídica de España.</u>	522
1.3	<u>Una solución transaccional: la tolerancia religiosa como exigencia de los <i>nuevos tiempos</i>.</u>	526

2. La plasmación constitucional de la tolerancia religiosa. Breves reflexiones en el marco de las relaciones Iglesia-Estado.....531

2.1 La reacción de la Santa Sede.....535

2.2 La regeneración católica en España al comienzo de la «Restauración».....538

CAPÍTULO X.- León XIII y la unión de los católicos españoles. La cuadratura del círculo o la imposibilidad de un ideal: neocatólicos, carlistas e integristas.....541

1. Una acotación sobre el magisterio de León XIII. Libertad y liberalismo en el ámbito de las relaciones Iglesia-Estado: de la tesis a la hipótesis.....547

1.1 La política del *ralliement* en Francia.....557

1.2 La *Kulturkampf* en Alemania.....561

1.3 La experiencia italiana: la *Unión Romana*.....561

2. La recepción por el catolicismo español del magisterio pontificio de León XIII: viño añejo en odres nuevos.....563

2.1 El panorama católico español finisecular.....568

2.2 La división en el catolicismo español: ¿un partido católico o católicos en los partidos?.....585

2.3 Ni tesis ni hipótesis: *El Liberalismo es pecado*.....601

2.4 Intervención de León XIII: la encíclica *Cum multa* (1882). Algunas iniciativas apostólicas en aras de la unión.....605

3. Los inicios del siglo XX: nuevas medidas anticlericales.....634

PARTE II

**EL NOMBRAMIENTO COMO ARZOBISPO DE VALENCIA DE
FRAY BERNARDINO NOZALED**

CAPÍTULO XI.- El año de 1903: cambios en el panorama político y eclesiástico. El contexto valenciano.....649

1. La situación política en España. División de los partidos dinásticos.....649

1.1 El Partido Liberal: contratiempos de una transición.....649

1.1.1 Los liberales en busca de un líder.....653

1.1.2 La controvertida «cuestión religiosa»: corrientes y sensibilidades.....657

2.1 <u>El Partido Conservador: el inicial fracaso de un Gobierno estable</u>	666
2.1.1 <i>Antonio Maura, ministro de la Gobernación: primeras disposiciones contra el «caciquismo»</i>	667
2.1.2 <i>La «cuestión religiosa» ariete contra el Gobierno de Francisco Silvela</i>	672
2.1.3 <i>Educación religiosa versus enseñanza laica: el proyecto de reforma de Allendesalazar</i> ...	674
2.1.4 <i>Un nuevo intento de Acuerdo concordado con Roma</i>	676
2.1.5 <i>El impasse del Gobierno de Fernández Villaverde y la llegada de Maura a la presidencia del Consejo de Ministros</i>	681
2. El triunfo del republicanismo urbano en las elecciones legislativas de 1903	685
2.1 <u>El republicanismo frente al Gobierno constitucional: «las murallas de Jericó»</u>	685
2.2 <u>La Valencia republicana: el enemigo en casa</u>	695
2.2.1 <i>Blasquistas y sorianistas: lucha fratricida en las filas republicanas</i>	700
2.2.2 <i>Las protestas estudiantiles de la primavera de 1903</i>	702
2.2.3 <i>Crisis de los conservadores y liberales valencianos: personalismos y disensiones</i>	708
2.2.4 <i>¡Valencia, ciudad sin ley!</i>	711
3. La movilización católica en Valencia. Acercarse a las urnas por Jesucristo	718
4. Sucesión apostólica en Roma. San Pío X: <i>Instaurare omnia in Christo</i>	726
5. La muerte del arzobispo de Valencia, Sebastián Herrero Espinosa de los Monteros. Un apologeta del catolicismo	733
CAPÍTULO XII.- La sede valentina vacante. El nombramiento de Bernardino de Nozaleda, <i>casus belli</i> contra Antonio Maura	747
1. La revolución desde arriba: el primer Gobierno de Maura (diciembre de 1903-diciembre de 1904)	749
2. Primeras medidas del Gobierno maurista: reforma electoral y descanso dominical	750
3. El anticlericalismo redivivo. Objetivo: derribar a Maura	759
4. ¡Maura vaticanista! Nuevo proyecto de Convenio concordado con la Santa Sede	765
5. De injerencias regias y nombramientos militares: la dimisión de Maura	781
CAPÍTULO XIII.- Fray Bernardino Nozaleda, ¿un traidor para la mitra valentina?	785
1. Algunas reflexiones previas. Los ecos del «98»	786
2. Breve semblanza del personaje. Su misión pastoral en las Filipinas y su preconización como arzobispo de Manila	788
3. El nombramiento de Bernardino Nozaleda como arzobispo de Valencia. Prolegómenos	804
4. Las <i>Erinias</i> contra Nozaleda: el <i>don Oppas</i> del «desastre del 98». Relación de agravios contra el «traidor» a la Patria	813
4.1 <u>Reacciones políticas: Maura en el punto de mira</u>	826
4.2 <u>La cuestión Nozaleda en el Ayuntamiento de Valencia. Graves incidentes</u>	830
4.3 <u>La postura de la jerarquía eclesiástica española y de la archidiócesis valenciana</u>	833

CAPÍTULO XIV.- El nombramiento de Nozaleda en las Cortes: un asunto de Estado.....	839
1. La realidad sociológica española: nuevas fundaciones religiosas y el avance de la incredulidad entre los fieles.....	840
2. Los debates parlamentarios: ¡todos contra Maura!.....	843
2.1 <u>La «opinión pública» como arma arrojadiza contra Maura y Nozaleda.....</u>	846
2.2 <u>La intervención de Miguel Morayta: un anticlerical en defensa de la masonería.....</u>	850
2.3 <u>El polémico informe remitido al senado por el Capitán general, Fernando Primo de Rivera.....</u>	857
2.4 <u>Avance de algunas conclusiones a la vista de las diferentes intervenciones: ¿fue oportuno el nombramiento?.....</u>	860
CAPÍTULO XV.- Pliego de descargos de fray Bernardino Nozaleda: “<i>et in defensione mea...</i>”....	864
1. Entrevistas y declaraciones públicas concedidas por Nozaleda.....	865
2. La defensa en el estrado: ¡Nozaleda no renuncia!.....	867
3. Defensa obligada.....	870
3.1 <u>Testimonios a favor y en contra de Nozaleda.....</u>	871
3.2 <u>In dubio pro reo: argumentos de defensa frente a la «opinión pública» conformada por el anticlericalismo.....</u>	877
CAPÍTULO XVI.- Los sucesos de diciembre de 1904 en la ciudad de Valencia: el pretexto Nozaleda.....	908
1. El control del espacio público: la tumultuaria y sangrienta procesión de la Purísima celebrada el 11 de diciembre de 1904.....	909
2. El republicanismo valenciano acusa: intento del carlismo «inmaculado» de traer a Nozaleda. Nuevos debates en las Cortes.....	919
3. Epílogo de la controversia: <i>el gori, gori</i> de Nozaleda.....	930
CONCLUSIONES.-.....	958
ANEXO.-.....	978
FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA.-.....	980

SIGLAS Y ABREVIATURAS

AAEESS Spagna	<i>Affari Ecclesiastici Straordinarii</i> Archivo Secretaría de Estado Santa Sede-España
ACV	Archivo de la Catedral de Valencia
ADPV	Archivo Diputación Provincial de Valencia
AM	Archivo Maura
AMV	Archivo Municipal de Valencia
AN Madrid	Archivo de la Nunciatura de Madrid
ASV	Archivo Secreto Vaticano- Roma
BOAV	Boletín Oficial Arzobispado de Valencia
BOPV	Boletín Oficial de la Provincia de Valencia
CEPC	Centro de Estudios Políticos y Constitucionales
DSC	Diario de Sesiones del Congreso de los Diputados
DSS	Diario de Sesiones del Senado
STS	Sentencia del Tribunal Supremo

INTRODUCCIÓN

Teoría y práctica de las relaciones Iglesia-Estado antes del liberalismo

PREÁMBULO.-

A lo largo de la historia, la relación de las religiones monoteístas entre sí, como con otros credos religiosos, así como de todas ellas con el poder civil, ha sido una de las cuestiones más complejas a las que las sociedades han debido enfrentarse. Todas las religiones, de un modo o de otro, se han postulado como hechos sociales, como fenómenos grupales incidiendo, en consecuencia, sobre los restantes aspectos –culturales, económicos, políticos-, de la vida humana, condicionándolos e influyendo sobre los mismos. Desde las civilizaciones más antiguas hasta nuestros días, la idea de un dios único, eterno, omnipotente y omnisciente, conlleva una cosmovisión del hombre y del mundo que le circunda, que ha condicionado, a través de acontecimientos de enorme calado, su devenir histórico. La distinción entre lo sagrado y lo profano se ha presentado como una de las grandes conquistas de la modernidad, o para ser más precisos, de la postmodernidad occidental. En tiempos anteriores, la increencia, o no se concebía o se consideraba *irracional*. La fe en la divinidad venía dada y no era objeto ni de crítica reflexiva, ni de una libre decisión por parte del hombre.

Será el cristianismo, como acertadamente señaló Maritain¹, el que, por vez primera, suponga una ruptura, estableciendo la no sacralidad del poder político al diferenciar con nitidez la separación entre el ámbito religioso y el poder secular². Ahora bien, al mismo

¹ Jacques Maritain (1882-1973) uno de los mejores representantes del tomismo durante el siglo XX. En su obra *Humanisme intégral* (1837) presentará su noción de «nueva cristiandad». Para el filósofo francés, si Santo Tomás hubiera vivido en otra época, habría liberado al pensamiento cristiano de «las imágenes y fantasías del *Sacrum Imperium*». No se puede volver a la Cristiandad medieval, periodo que se mueve en el paradigma sacral: la sociedad política se ve como instrumento al servicio de la salvación de las almas. En la Modernidad se da un proceso de secularización, que absolutiza lo temporal. Propondrá una nueva cristiandad, que se caracterice por el primado de la persona y por su carácter comunitario y pluralista. Se trata de crear una sociedad abierta a los valores trascendentes, inspirada en el cristianismo, pero no confesional o sacralizada, que reconozca la autonomía relativa de lo temporal. Lo importante es la noción de persona, no el individuo, protagonista del liberalismo burgués, FAZIO FERNÁNDEZ, M., *Historia de las ideas contemporáneas. Una lectura del proceso de secularización*, RIALP, Madrid, 2007, pp. 302-303.

² Para el cristianismo, y preclaro ejemplo de ello será entre tantos otros la figura de Santo Tomás de Aquino, la filosofía gozará de gran predicamento y al teólogo cristiano se le exigirá un conocimiento previo de la filosofía, lo que nos legará el enorme caudal del pensamiento escolástico, elaborado en los centros de saber de la Europa Occidental: las Universidades. Gracias a esta alianza con la filosofía, el cristianismo pudo

tiempo, el cristianismo afirmará, y lo sigue haciendo, la supremacía de lo espiritual respecto de lo temporal y de la consiguiente relativización del poder político, esto es, la subordinación de ese poder a criterios –superiores e independientes– de verdad moral, de derecho natural, de justicia, y también de naturaleza escatológica³. Y aquella afirmación tiene su fundamento en que el cristianismo contempla al mundo como sujeto de salvación: la *Civilización* entendida como ese “complejo conjunto que incluye el conocimiento, las creencias, las artes, la moral, las leyes, las costumbres y cualesquiera otras aptitudes y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad”⁴ debía ser cristianizada siguiendo el mandato imperativo de Jesucristo “id al mundo entero y predicad el Evangelio”⁵.

El hecho de que no haya sido habitual a lo largo de la historia, ni siquiera hoy en día en muchos países, no significa que la delimitación de ámbitos sin ningún tipo de subordinación entre la Iglesia y el Estado, sea posible, e incluso se corresponda con el verdadero sentido de la doctrina cristiana. Si nos remontamos al inicio del mismo para examinar, someramente y con carácter general, el discurrir de ambas condiciones inherentes al ser humano, la espiritual y la mundana, nos encontraremos con las palabras de Jesucristo “dad al César lo que es del César y a Dios, lo que es de Dios”⁶. Este aserto,

formular su pretensión de verdad en un lenguaje universal y convincente. La adopción de la fe cristiana no debía ser vista como una abdicación de la razón, sino como la consumación del movimiento que ella había iniciado. Sobre esa relación entre razón, fe y filosofía, y su proyección en el debate sobre el llamado en nuestros días *el pensamiento débil*, es enriquecedora y sumamente interesante la obra RATZINGER J., y J. HABERMAS, *Dialéctica de la secularización*, Encuentro, Madrid, 2006. En el mismo sentido se puede hablar de la relación entre ciencia y cristianismo ¿Fue simple coincidencia que la ciencia moderna se desarrollase en un medio ampliamente católico o había algo en el catolicismo que favoreció el éxito de la ciencia? Uno de los historiadores de la ciencia más relevantes, Stanley L. Yaki, sostiene que las culturas no cristianas no poseían las mismas herramientas filosóficas y se veían lastradas por marcos conceptuales que impedían la evolución de la ciencia. Las tempranas innovaciones técnicas de los griegos y los romanos, del Islam y de la China imperial, así como las alcanzadas en tiempos prehistóricos, no pueden considerarse ciencia, y deberían describirse más bien como tradiciones, destrezas, sabiduría, técnicas, habilidades, tecnología, ingeniería, aprendizaje o simplemente conocimientos, WOODS JR. T. E., *Cómo la Iglesia construyó la civilización occidental*, Ciudadela, Madrid, 2007, pp. 95 y 106-107.

³ Bien entendido que la secularidad no es libertad *respecto de* la religión, sino *libertad religiosa*, que sólo es posible si el Estado no entra en una alianza con un credo religioso, ni sucumbe a tentaciones de definir o incluso imponer una verdad religiosa. El ideal del Estado secular y de la cultura política secular no peligra por la presencia de la religión en la vida pública nacional, RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, RIALP, Madrid, 2009, pp. 15 y 198-199.

⁴ TYLOR, E. B., *Cultura primitiva, I. Los orígenes de la cultura*, Madrid, 1977, p. 19.

⁵ NAVARRO SORNÍ, M., «Iglesia-Mundo en los inicios del cristianismo. De la confrontación al diálogo», *Iglesia, Laicado y Laicidad. Actas del XVI Simposio de Teología Histórica* (3-5 noviembre 2014). Facultad de Teología San Vicente Ferrer, 2015, p. 17. Ahora bien, como lúcidamente ha señalado el papa Benedicto XVI: “Contrariamente a otras grandes religiones, el cristianismo nunca ha impuesto al Estado y a la sociedad un derecho revelado, un ordenamiento jurídico derivado de una revelación. En cambio, se ha remitido a la naturaleza y a la razón como verdaderas fuentes del derecho, se ha referido a la armonía entre razón objetiva y subjetiva, una armonía que, sin embargo, presupone que ambas esferas estén fundadas en la Razón creadora de Dios”, *Discurso ante el Parlamento Federal de Alemania* el 22-9-2011, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2011/september/documents/hf_ben_xvi_spe_20110922_reichstag-berlin.html.

⁶ Mt. 22, 21; Lc. 20, 25. En el mismo sentido debemos entender la parábola de la cizaña (Mt. 13, 24-52). Partiendo de este principio, tanto en las cartas paulinas como petrinas, se desarrolló una catequesis acerca de los deberes del cristiano frente a la autoridad política. A modo de ejemplo, las palabras de Pedro: “Temed a Dios, honrad al rey” (I P 2, 17), o las de Pablo: “*non est potestas nisi a Deo*” (Rm. 13, 1-2). En el mismo

no sólo supuso una clara afirmación estableciendo la neta diferencia entre la esfera temporal o política y la esfera espiritual, sino también, la aseveración de una idea extraña hasta entonces al mundo de su tiempo: que la Iglesia debe ser excluida de cualquier divinización, apartándose así de la tradición de los imperios de la Antigüedad en los que estaba firmemente arraigada la idea de faraón-dios, rey-dios o emperador-dios⁷.

El primitivo cristianismo evangélico era sinónimo de libertad y tolerancia, ya que como afirmaba Tertuliano nada hay más voluntario que la religión⁸. La Iglesia primitiva logró una reputación de tolerancia y talante pacificador, que se plasmó en el adagio agustiniano *credere non potest homo nisi volens*, (el hombre no puede creer en contra de su voluntad). Por tanto a nadie se hace agravio cuando el hombre mantiene con fuerza sus propias convicciones. Los Padres de la Iglesia elaboraron la conocida distinción entre el error y el que yerra: se puede rechazar el error y tratar con cordialidad al que lo comete. Éste ha de ser persuadido, convencido, nunca vencido. Hace pocos años lo recordaba nuevamente el Papa Benedicto XVI en un discurso pronunciado ante el Bundestag de la República Federal de Alemania el 22 de septiembre de 2011:

“Contrariamente a otras grandes religiones, el cristianismo nunca ha impuesto al Estado y a la sociedad un derecho revelado, un ordenamiento jurídico derivado de una revelación. En cambio, se ha remitido a la naturaleza y a la razón como verdaderas fuentes del derecho, se ha referido a la armonía entre razón objetiva y subjetiva, una armonía que, sin embargo, presupone que ambas esferas estén fundadas en la Razón creadora de Dios”⁹.

sentido Tertuliano (siglos II-III): “los cristianos respetamos en los emperadores el juicio de Dios, quien los puso al frente de los pueblos. Sabemos que hay en ellos lo que Dios ha querido que haya, por lo que queremos la conservación de lo que Dios quiso”, *Apolegeticus* (XXXII, PL 509). Será este mismo autor quien formule con claridad meridiana la libertad religiosa como principio inherente al cristianismo de los primeros tiempos: “Adore cada cual al Dios verdadero o a los falsos dioses, pero mírese bien si no es ya un crimen de impiedad el quitar a los hombres la libertad religiosa no permitiendo que se honre a quien se quiere honrar u obligando a honrar a quien no se desea hacerlo. Ni siquiera un hombre desearía ser honrado por aquel que lo hace a la fuerza”, *Ibidem* (XXIV, PL 476-478). Para él, dicha libertad constituía un derecho del hombre, una potestad natural, *Ad Scapulam*, (II, PL. 777).

⁷ Desde el punto de vista de la teoría política, el Estado calificado como «monista» se rige por los principios de la intolerancia y el dogmatismo. Existe una verdad oficial que no admite el disenso. Por ello, respecto de las creencias religiosas sólo caben dos actitudes posibles: su prohibición total por considerarlas creencias incompatibles con la ideología oficial, o por el contrario, admisión de una sola confesión por entender que sus creencias se identifican con la verdad oficial (Estados confesionales o Iglesia única de Estado), excluyéndose, en cambio, todas las demás. En ambos casos, el resultado final es siempre el mismo: total subordinación de lo religioso a lo político-civil, o a la inversa. Recordemos que, con mayor o menor rigor, el monismo sigue estando presente en nuestros días en numerosos países donde se profesa el islamismo o el cristianismo ortodoxo o en sus formas reformadas (luteranismo o anglicanismo)

⁸ “El cristianismo de los primeros siglos, aun criticando el paganismo, a menudo con dureza, no ha teorizado nunca su negación a través de la coerción [...] A principios del siglo VI Teodorico defendía todavía la antigua tesis según la cual la religión, y en modo particular la cristiana, no podía propagarse con el empleo de la fuerza”. Hubo excepciones claro está, pero que no desfiguran ni anulan aquel principio general; tal fue el caso de Firmico Materno, pagano convertido al cristianismo que en su *De errore profanarum religionum* (escrito alrededor del 346) sostenía la posibilidad de extirpar el paganismo con la fuerza, BORGHESI, M., «La aparición de las nociones de tolerancia y libertad religiosa a partir de las guerras de religión y la Ilustración inglesa y francesa», *Existencia en Libertad*, Alfonso Pérez de Laborda (ed.), El Escorial 2003, Facultad de Teología “San Dámaso”, Madrid, 2004, p. 42.

⁹ http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_

En resumen, en los primeros siglos de su existencia el cristianismo asimiló el espíritu filosófico de la racionalidad y la cultura griegas y el espíritu racional del pensamiento jurídico romano, lo que motivó la aceptación de un genuino dualismo y la aceptación de la secularidad del poder temporal¹⁰. De ahí y conviene insistir en este hecho, antes del edicto de Constantino en el 313, no es posible hablar, propiamente, de relaciones Iglesia-Estado. El Imperio romano sólo reconocerá la existencia de cristianos como individuos integrantes de una secta, a los que perseguirá durante largo tiempo, pero no la de una institución como tal, jurídica y jerárquicamente conformada. Por ello, el dualismo cristiano, al imponer una clara distinción de órdenes frente a la confusión propia de las culturas precristianas, planteó y ha seguido planteando un problema de primera magnitud tanto en la esfera especulativa como en el terreno de los hechos, como lo prueban tanto la atención que durante siglos le han prestado los estudiosos como las mil implicaciones que ha tenido en el sucederse de los acontecimientos históricos, desde que Cristo enseñara su doctrina hasta nuestros días¹¹.

La Iglesia medieval, contribuirá decisivamente a la creación del Estado moderno, de las principales instituciones jurídicas y de una cultura, incluida la urbana y la universitaria, de la que somos herederos.

A partir del Renacimiento la *razón*, a modo de ariete, se incrustará en las creencias religiosas, poniendo en cuestión la racionalidad de la fe, y ya con la Ilustración, la incompatibilidad entre ambas. Así el conocido símbolo expresado por las dos ciudades, Atenas como representación del conocimiento entendido como búsqueda autónoma de la verdad a través de la razón natural, y Jerusalén como expresión de la obediencia a la fe religiosa heredada de los antepasados, se presentará para los ilustrados y filósofos del siglo XVIII, aunque con los matices y salvedades que oportunamente examinaremos, como una dicotomía del todo punto incompatible, imposible de conjugar al mismo tiempo¹². El famoso lema kantiano *Sapere aude*: ¡ten el valor de servirte de tu propia razón!, expresa el reflejo de esa mentalidad «desencantada» de la que hablaba Weber, ante el retroceso de la fe y su difuminación en los medios mágicos, como consecuencia del avance de la racionalización¹³. Cobrarán entonces protagonismo conceptos como

¹⁰ RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, p. 182.

¹¹ HERA, A. de la, «Evolución de las doctrinas sobre las relaciones entre la Iglesia y el poder temporal», *Derecho Canónico* (varios autores), EUNSA, Pamplona, 1977, pp. 611-652.

¹² Esa aparente antinomia ya había sido puesta de manifiesto, por ejemplo, por Tertuliano: “¿Qué tienen en común Atenas y Jerusalén, la Academia y la Iglesia, los herejes y los cristianos?” (*De praescriptione ad haereticos*, cap. 7, PL 2, 23a). Sin embargo, no había sido esta la opinión dominante en la tradición cristiana. Desde San Justino se trabajó por la conciliación y concordancia de ambos mundos. Como atinadamente ha puesto de manifiesto Xavier Zubiri (1898-1983), las tres grandes creaciones de la humanidad han sido la filosofía griega, el Derecho romano y la religión cristiana (entendida como fenómeno religioso-cultural, independientemente de que se crea o no en ella). Por ello podemos afirmar con rotundidad que “Israel, Grecia y Roma, fueron los antepasados espirituales de Occidente, no por un proceso de supervivencia o sucesión, sino, ante todo, por un proceso de adopción: el Occidente los adoptó como sus antepasados. Más aún, los adoptó selectivamente: distintas partes en diversas épocas [...] La sabiduría antigua ha sobrevivido sin interrupción, pero sólo a condición de haberse transformado”, BERMAN, H. J., *La formación de la tradición jurídica en Occidente*, Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1996, pp. 12-13.

¹³ “A medida que el intelectualismo hace retroceder la fe en la magia y los acontecimientos del mundo pierden su hechizo, pierden su contenido mágico, y «son» y «suceden», pero ya no «significan»...”, WEBER, M., *Sociología de la religión*, Akal, Madrid, 2012, p. 183. «Desencantamiento» entendido como

tolerancia, secularización, indiferentismo, clericalismo y anticlericalismo, unidad católica, libertad de cultos o libertad religiosa. Vocablos todos ellos polisémicos que a lo largo de la historia han venido presentando significados distintos, cuando no, contrapuestos¹⁴. Se mezclarán sinonimias y antonimias que lo único que aportaran será confusiónismo y expresiones engañosas: se opondrá la «secularidad» a la «fe religiosa»; el derecho a la «libertad religiosa» (identificado con indiferentismo) a la existencia de la «verdad religiosa». Todo ello contribuirá a que las diversas formas o modos de relacionarse la religión y la política, ambas realidades inherentes al hombre, sea una de esas cuestiones sobre las que más se ha escrito y discutido en el ámbito de la ciencia histórica en general, y de la eclesiástica en particular, y sobre la que con demasiada frecuencia ha planeado una visión de la historia *ad usum delphini*, que se manifiesta en una cierta actitud de algunos historiadores que escriben con el objetivo de servir a una causa concreta, omitiendo unos hechos y magnificando otros. La institución de la Inquisición española es un claro ejemplo de ello.

Por tanto, el centro del debate hay que situarlo en un adecuado entendimiento de los conceptos de igualdad y libertad: no necesariamente hacer a todos los hombres iguales los hace más libres¹⁵. De la misma manera que, tratar desigualmente a los desiguales no atenta a su libertad. Aquí radica el nudo gordiano de una de las mayores falacias de la modernidad. Aquella afirmación de “la verdad os hará libres” se identifica con la de “la libertad os hará verdaderos”, que a modo de exabrupto mayestático manifiesta un desconocimiento supino de lo que la verdad, la libertad y la igualdad, han significado

negación de la superstición tal y como venía definida en la *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (1751): “culto de religión falso, mal dirigido, lleno de vanos errores, contrario a la razón y a las sanas ideas que se deben tener del Ser Supremo. O si preferís la superstición es esa especie de encantamiento o de poder mágico que el temor ejerce sobre nuestra alma [...] Ella es, dice Bacon, quien ha forjado los ídolos del vulgo, los genios invisibles, los días faustos e infaustos, los dardos invencibles del amor o del odio”, ARTOLA, M., *Textos fundamentales para la historia*, Revista de Occidente, Madrid, 1989, pp. 405-406.

¹⁴ La secularización de la sociedad puede ser estudiada diacrónicamente y contemplada desde diversos puntos de vista. Primero como la acomodación de la Iglesia a las exigencias y cambios de los tiempos (*aggiornamento*). Segundo, como pérdida de la posición de preminencia o importancia de lo religioso en el mundo (difuminación del sentido de trascendencia). Y, finalmente, como proceso que desemboca en una eliminación de lo religioso, entendida la religión como innecesaria (propia del análisis marxista que identifica secularización con secularismo cuyo ideal de plenitud secular se plasma en la desaparición de Dios, cuya existencia es fruto de la neurosis del ser humano). Aquel proceso de secularización va despojando a la Iglesia de funciones no específicamente religiosas como pudiera ser la educación o la asistencia social y sanitaria. Así por ejemplo, el filósofo canadiense Charles Taylor, escribe sobre esas diferentes acepciones de la *secularización*, diferenciando claramente tres niveles. El primero significa que la fe desaparece del espacio público y el fundamento de la convivencia política es secular. El segundo se concreta en el retroceso de la creencia y de la práctica religiosas entre la gente. Y en el último, la secularización se identifica con “el paso desde una sociedad en que la creencia en Dios no es combatida ni problemática, a otra en que se entiende como una opción entre otras, y a menudo no la más fácil de tomar”, TAYLOR, C., *A Secular Age*, Harvard University Press, 2007, p. 3.

¹⁵ Así lo expresaba el político conservador Eduardo Dato, en un discurso pronunciado en el Teatro Principal de Vitoria un 9-9-1903: “Siempre ha habido y habrá ricos y pobres: la necesidad es la ley eterna, impuesta por Dios á la humanidad. No se realizarán esos espejismos de igualdad que os predicán. El Estado y la sociedad deben procurar alejar del obrero la pavorosa alternativa de optar entre la miseria ó la muerte”, SOLDEVILLA, F., *El año político* 1903, Imprenta de Ricardo Rojas, Madrid 1904, p. 306.

como valores primordiales para la humanidad¹⁶. De ahí al relativismo no hay más que un cortísimo paso: el orden de los factores no altera el resultado final. Se articula como dogma que la democracia es incompatible con la verdad porque donde ésta se da, no puede haber libertad de opiniones. El verdadero problema de ese relativismo no será tanto la existencia de éste como tal, sino más bien, su tendencia a invertir los valores: convertir en bueno, y por tanto sujeto de ser normativizado como derecho, algo que realmente es malo; desenfocar, en definitiva, trastocar los valores que sirven de guía para la correcta conducta humana. Ya lo advertían nuestros teólogos y eruditos ilustrados de nuestro siglo XVIII, como Bacallar, Aguado, Mayans, Feijoo, o Juan Cabrera¹⁷. Este será uno de los argumentos, como tendremos oportunidad de analizar, del progresismo y republicanismismo constitucionalista de finales del siglo XIX: «el derecho al error» como objeto de protección jurídica. Así, tenderán a basar la neutralidad religiosa en la negación de la existencia de una verdad, negando, incluso, el nexo entre conciencia y verdad: la primera no pierde su dignidad aunque formule juicios erróneos¹⁸.

¹⁶ La igualdad se entendió de manera distinta en la Declaración de Derechos de 1789 y en la Constitución de 1793. La primera afirmó únicamente que los hombres nacen y viven libres e iguales en Derecho. La segunda incluyó la igualdad en el número de los mismos derechos individuales naturales. El texto de 1793 decía: “todos los hombres son iguales por naturaleza y ante la Ley”. La igualdad no es un derecho, sino que es una consecuencia de que los hombres tengan derechos que deriven de su condición de hombres (derechos innatos). Lo que pretendía la Convención era que la igualdad prevaleciera sobre la libertad, justificando así sus tendencias dictatoriales. No ha habido gobierno tiránico que no se haya propuesto antes que nada nivelar a todos los individuos, «Liberalismo», *Enciclopedia Universal Ilustrada*, tomo XXX, Espasa-Calpe, Madrid, 1994, pp. 430-437. Como ha escrito Giovanni Sartori la libertad política no es completa ni positiva; es negativa y protectora, defiende al individuo frente al Estado, estableciendo limitaciones al poder. Lo natural, lo que nos viene dado, es la desigualdad; por el contrario, la igualdad es algo que debe ser conseguido. De ahí que la igualdad no consista en lograr lo mismo para todos, sino en equilibrar las desigualdades. Porque si la igualdad se toma como pura uniformidad, piensa Sartori, resulta incompatible con la libertad. Esta idea resulta ampliamente desarrollada en SARTORI, G, *Teoría de la democracia. Los problemas clásicos*, vol. 2, Alianza, Madrid, 1988.

¹⁷ “Ser libre no consiste en que vivas tan enteramente entregado a tu albedrío, y seas tan únicamente de tu potestad, que ni te aten leyes ni reconozcas superior. El freno de la ley y un justo imperio no se oponen a la libertad de una vida racional, pues ésta no se debe medir por una vagabunda libertad de forajidos y por una cierta seguridad e impunidad en los delitos”, CABRERA, J., *Crisis política determina el más florido imperio y la mejor institución de príncipes y ministros*, imprenta de Eusebio Fernández de Huerta, Madrid, 1719, p. 27.

¹⁸ Esa corriente de pensamiento ha llegado, formulada de formas diversas, hasta nuestros días. Por ejemplo, uno de los grandes representantes del pensamiento jurídico-filosófico de nuestro tiempo, Norberto Bobbio (1909-2004), mantiene la idea de que el derecho a la libertad religiosa presupondría la no-existencia, la imposibilidad de una verdad religiosa, BOBBIO, N., «Sul fondamento dei diritti dell'uomo», *L'età dei diritti*, Einaudi, Torino, 1990, p. 10. Para él esa posibilidad es una auténtica paradoja: si hubiese una verdad religiosa cognoscible, ¿entonces ya no existiría el derecho a la libertad religiosa? La respuesta de Bobbio y la de gran parte del progresismo radical de los políticos españoles de finales del siglo XIX y principios del XX es que aquella libertad supone una *contradictio in terminis* con la aceptación de una única libertad. La consecuencia ineludible de tal planteamiento es el indiferentismo y el relativismo. En el fondo lo que subyace bajo este planteamiento es una concepción errónea de la relación entre ambos términos, conciencia y verdad. Muestra de ello es la torticera interpretación de las palabras del cardenal Newman en la famosa frase de la carta al duque de Norfolk: «Ciertamente si yo pudiese brindar por la religión después de una comida –lo que no es muy indicado hacer–, brindaría por el papa. Pero antes por la conciencia, y luego por el papa». Como lúcidamente ha señalado Ratzinger, lo que realmente quiso afirmar Newman es que «el papa no puede imponer a los fieles mandamientos sólo porque él lo quiera o lo estime útil. Semejante concepción moderna y voluntarista de la autoridad únicamente puede deformar el auténtico significado

Tras la Revolución francesa y la aparición en escena del Estado liberal (entendido éste como unidad organizativa de un grupo de seres humanos sedentarios, dotada de poder soberano originario), uno de cuyos principales logros será la generalización de los procesos codificadores, el análisis de la cuestión relativa a las relaciones Iglesia-Estado debe enmarcarse en la historia constitucional, en nuestro caso la española, si se quiere tener una perspectiva lo más cercana a la realidad, de esa confrontación dialéctica entre la confesionalidad y las nuevas ideas que un sector del liberalismo pretendía imponer, entre ellas, la libertad de cultos. Aquella tensión puesta de manifiesto en las Cortes constituyentes de Cádiz entre «secularización», definida ésta por el sociólogo Bryan Wilson como “el proceso por el que la conciencia, las actividades y las instituciones religiosas pierden relevancia social”¹⁹, y «clericalismo», entendido, según lo describe Alonso, como movimiento político y cultural surgido tras la Revolución francesa que promovió la influencia política y moral del clero católico en la nueva sociedad y los privilegios otorgados a la Iglesia por los monarcas del Antiguo Régimen-²⁰, caracterizará todo el siglo XIX español, adentrándose en el XX, dando lugar a la llamada «cuestión religiosa»²¹.

Como tendremos oportunidad de analizar, el acendrado regalismo español que, sin solución de continuidad, pasará del Antiguo Régimen al Estado liberal, no hará más que enmarañar unas relaciones ya de por sí complejas y convulsas. Aquélla cuestión, junto a la «militar» y a «la territorial», han supuesto para los españoles, durante los últimos doscientos años, un verdadero campo minado que ha puesto a prueba nuestra convivencia y nuestra unidad como nación.

teológico del papado [...] El significado auténtico de la autoridad doctrinal del papa consiste en que él es el garante de la memoria cristiana. El papa no impone desde fuera, sino que desarrolla la memoria cristiana y la defiende». Un amplio y certero análisis de esta cuestión en RATZINGER, J., *Conciencia y verdad, Discorso di sua eminenza il card. Joseph Ratzinger in occasione del centenario della morte del card. John Henry Newman*, Roma, 28 aprile 1990, mailto:http://www.vatican.va/roman_curia/congregations

¹⁹ Se podría hablar así de dos tipos de secularizaciones: una que afectaría a las personas y a las cosas sagradas, como las políticas de excomunión y desamortización llevadas a cabo en 1836 y 1855; y otra, llamada «secularización de mentalidades o interna», cuya máxima expresión fue el indiferentismo, el alejamiento de progresivo de la Iglesia y que recibiría un impulso en España durante el Sexenio Democrático (1868-1874). A este proceso se asocia el de la individualización o privatización de las creencias e históricamente se relaciona con otros fenómenos como la laicización, la desacralización y la descristianización, así como con movimientos o ideologías como el laicismo, el secularismo y el anticlericalismo. Sobre los dos tipos de secularización, vid., REVUELTA GONZÁLEZ, M., «La secularización de la sociedad española y las reacciones eclesíásticas», en ÁLVAREZ LÁZARO, P., *Librepensamiento y Secularización en la Europa contemporánea*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid 1994, pp. 321-373.

²⁰ ALONSO, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, Comares Historia, Granada, 2014, p. 3.

²¹ A lo largo de la tradición jurídica occidental ha existido una tensión entre los ideales y las realidades, entre las cualidades dinámicas y la estabilidad, entre la trascendencia y la inmanencia. Esta tensión ha conducido periódicamente, a un violento derrocamiento de los sistemas legales por medio de una revolución, BERMAN, H. J., *La formación de la tradición jurídica en Occidente*, p. 20.

CAPÍTULO I.- Modelos de relación Iglesia-Estado

“La Iglesia va peregrinando entre las persecuciones del mundo y los consuelos de Dios”. San Agustín de Hipona²².

La Iglesia, en cuanto integrada por hombres, no puede prescindir de los bienes temporales para llevar a cabo sus fines, su misión apostólica; y el Estado, para gobernar y legislar con justicia, no puede ignorar los principios morales propuestos por el cristianismo, máxime si su población profesa mayoritariamente la fe cristiana. De una u otra manera ningún Estado deja de encontrarse dentro de su territorio con la Iglesia y de establecer con ella simples relaciones de hecho, amistosas, tolerantes u hostiles. Ambas, comunidad política y comunidad religiosa, tienen que encontrar un punto de equilibrio con el fin de lograr un íntegro y auténtico humanismo. De ahí que, a lo largo de la historia, la necesaria interacción entre las diversas religiones y el poder político, se ha desarrollado según diferentes modelos siendo el más simplista el que habla de *unión y separación*. Son estas categorías excesivamente generales que las hacen imprecisas, obligando a incluir en el seno de una u otra, realidades diversas: así el *modelo unionista* abarcaría la teocracia, el «cesaropapismo», la confesionalidad y la iglesia estatal; por su parte, el *modelo de separación* incluiría tanto la separación que se puede dar en un Estado antirreligioso como la de uno que se declara neutral²³. El dinamismo de la realidad histórica y la complejidad de las transformaciones sociales nos inclinan a abandonar este planteamiento, ya que como acertadamente señala Batllori “una historia simplificada y clara es siempre *per se*, una historia falsa”²⁴.

Por ello tomaremos como punto de partida los modelos relacionales, ya clásicos en la historiografía, expuestos por el filósofo del derecho alemán Erik Wolf para explicar los vínculos entre lo material y lo espiritual, la relación entre poder político y poder religioso. Relación que es esencialmente inestable, dialéctica (es decir, se comportan como dos platillos de una misma balanza: en la medida que el uno baja, el otro sube), y que se concreta al producirse dos hechos: la pertenencia del sujeto a ambas comunidades y la tendencia expansiva de ambos poderes a desarrollarse en la totalidad del individuo. Como señala Llamazares, desde esa perspectiva dialéctica la pertenencia del hombre a un Estado

²² *De Civitate Dei*, XVIII 51.2.

²³ Como describe Giuseppe Alberigo, “a lo largo del itinerario de la experiencia cristiana, se han alternado muchos modos de realizar tales relaciones y que la Iglesia nunca ha encontrado *la respuesta* (única, absoluta, adecuada para siempre) al problema de su presencia en el mundo, sino que ha ido dando a lo largo del tiempo respuestas diversas, más complementarias que contradictorias, pero siempre relativas y por tanto insuficientes o provisionales (si bien algunos cristianos más de una vez han caído en la tentación de asumir una experiencia concreta de inserción de la Iglesia en el mundo como el modelo definitivo y la respuesta universalmente válida), NAVARRO SORNÍ, M., «Iglesia-Mundo en los inicios del cristianismo. De la confrontación al diálogo», *Iglesia, Laicado y Laicidad*, p. 18.

²⁴ No han faltado tampoco otras divisiones realizadas en atención a un orden cronológico, pero que a nuestro juicio simplifican en demasía la complejidad del tema: así, las relaciones Iglesia-Estado, las podríamos dividir en las siguientes etapas: a) siglos I a III, en las que existió una separación de hecho y de derecho entre ambos poderes; y b) siglos IV al XXI, en las que las relaciones entre ambas potestades transcurrieron por diferentes formas, bien sea de unión, de separación o de confusión, HERA, A. de la, «Evolución de las doctrinas sobre las relaciones entre la Iglesia y el poder temporal», *Derecho Canónico*, (varios autores), p. 616.

y, simultáneamente, a un grupo religioso (en el caso de que sea creyente) puede dar lugar a colisiones esporádicas o permanentes, por la tendencia de uno u otro poder a proyectarse sobre la totalidad del individuo.

Los modelos expuestos por Wolf²⁵ se caracterizan por una mayor riqueza de matices diferenciales que ayudan a explicar mejor la realidad y que podemos concretarlos en los siguientes: **1) Relación de identidad**²⁶, que consiste en una coincidencia del poder político y religioso. Es la relación más simplista. Cuando la Iglesia forma parte del Estado, y a la cabeza de ambas predomina el poder político, estamos ante el cesaropapismo (que se apropia de la *potestas directa in spiritualibus*). Si el Estado está subordinado a la Iglesia, estamos ante una teocracia o un régimen hierocrático (la Iglesia ostenta también la *potestas directa in temporalibus*). Representa una cosmovisión monista del mundo, en el que las diferencias entre lo corporal y lo espiritual desaparecen; **2) Relación de exclusividad**, en la que Iglesia y Estado se muestran como dos realidades incompatibles. En su forma más atenuada, una intenta imponerse a la otra buscando su subordinación. En su forma más radical, el Estado trata de destruir a la Iglesia (persecución y confiscación de bienes), y ésta, en contrapartida, niega la legitimidad del Estado (excomunión y ruptura de relaciones diplomáticas). A diferencia del modelo anterior, existe entre ambas esferas, la secular y la religiosa, una mutua visión negativa, no ya un simple indiferentismo: las actividades de cada uno de ellas son vistas por la otra, como incompatibles con la consecución de los propios objetivos. De ahí su tipificación como delictivas o su consideración como pecado grave. Ello hace que se produzca una profunda tensión entre ambas²⁷; **3) Relación de utilidad**, que a diferencia de las dos anteriores,

²⁵ WOLF, E., *Ordnung der Kirche. Lehre und Handbuch der Kirchenrecht auf oekumenische Basis*, Frankfurt, 1961, pp. 132-140; MARTÍMEZ RODA, F., «La Cosmovisión medieval», en Saenz-Díez, Juan I., Martínez Roda, F., García Fraile, Juan A., *Síntesis de Historia del pensamiento político*, Actas, Madrid, 1994, pp. 43-44; LLAMAZARES FERNÁNDEZ, D., *Derecho de la libertad de conciencia I. Libertad de conciencia y laicidad*, Cizur Menor, Thomson-Civitas, Madrid, 2011, pp. 50-58. Una de las primeras aportaciones para reducir a una unidad sistemática toda la fenomenología de las relaciones ente Iglesia-Estado, tanto desde una perspectiva jurídica como política, la encontramos en Aldo Checchini. Así la unión de ambos poderes dará lugar al Estado confesional, teocrático e Iglesia del Estado; y la separación, al Estado perseguidor, laico y laicista. Un desarrollo de estos diferentes modelos en CONTRERAS MAZARIO, J. M., *Derecho y Factor religioso. El espíritu de la libertad y las libertades del espíritu*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2015.

²⁶ Un claro ejemplo de identidad llevado a sus últimos extremos es el Islam. Ciertamente es éste, “no es sólo una religión en sentido occidental, sino además, intrínsecamente, una concepción integral del orden social, legal y político, incompatible no solo con la cultura política moderna, sino con toda la tradición cristiana [...] El Islam no posee un concepto de verdad natural, que sea previa, independiente y encaminadora hacia la verdad islámica, religiosa y revelada [...] El punto capital es que, si en el Islam la separación de la política y religión se opone a su autocomposición original –representada por el mismo Mahoma, genial político y guerrero- y a su teología –tal como se halla en el Corán y en el derecho islámico de la *Sharía*-, en el cristianismo sucede exactamente lo contrario”, RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, pp.18, 27 y 61.

²⁷ Exclusividad que se proyecta en la exclusión de un poder por el otro; o no hay lugar para lo religioso en el ámbito del Estado que acaba condenando las creencias religiosas de sus ciudadanos como salgo negativo al dificultar, obstaculizar o impedir la consecución de sus propios fines (materialismo ateo), o, por el contrario, la religión predominante considera al Estado como un mal, y prohíbe a sus ciudadanos cualquier colaboración o participación en el gobierno de aquél («ni electores, ni elegidos»). Ejemplo claro de esto último fue el fenómeno producido en Italia a mediados del siglo XIX (1868), cuando Pío IX plasmó en forma de Decreto de la Sagrada Penitenciaría la doctrina del *non expedit*: los católicos italianos debían

claramente monistas, este tipo relacional tiene una visión dualista de la realidad. Consiste en el reconocimiento mutuo de su existencia y legitimidad y, aunque no se produce la identificación, tratan de utilizarse mutuamente y delimitar -aquí radica la dificultad dada la inescindible condición corpóreo-espiritual del hombre-, sus respectivos marcos competenciales. Lo difícil es señalar la línea de separación entre ambos poderes, lo que frecuentemente aboca a la subordinación, siquiera parcial, del uno respecto del otro. Esta tensión se proyectará también sobre la relación entre los respectivos ordenamientos jurídicos²⁸. Es en este tipo de relaciones entre la Iglesia y el Estado donde adquieren importancia las llamadas materias mixtas, que hacen inevitable arbitrar una serie de mecanismos jurídicos que faciliten la resolución de los conflictos que se puedan plantear. La relación de utilidad se plasmó en el conocido principio *cuius regio eius religio* (según sea la fe del príncipe, esa será la de sus súbditos): no sólo se valoraba negativamente la falta de creencias sino cualquier creencia que no sea la del Estado. Éste ve en la Iglesia una ayuda para alcanzar sus fines y, consecuentemente, pretende instrumentalizarla, aunque sea a cambio de un especial trato de favor²⁹. La Iglesia, por su parte, se sirve del Estado para imponer su doctrina y su modelo de moral³⁰; **4) Relación de neutralidad**, que parte de la separación de la Iglesia y del Estado como instituciones independientes. Se desecha toda idea de jerarquía y de subordinación entre ellos y entre sus respectivos ordenamientos jurídicos. En un sentido amplio, aquí es donde encajaría la corriente del liberalismo católico (“la Iglesia libre en Estado libre”, propugnado por Montalembert).

abstenerse de participar, en cualquier forma, en la construcción, administración y dirección política del nuevo Estado liberal unificado. Dicha medida estaría vigente hasta 1919, abrogándolo Benedicto XV.

²⁸ O la Iglesia sostendrá que el ordenamiento estatal debe inspirarse en los principios religiosos que son considerados como virtuosos y por tanto justos, siendo ella la única legitimada para realizar dicho juicio (Estado confesional), o será el Estado el que defenderá como único derecho eficaz y, por tanto, posible, el establecido por su actividad legislativa, incluyendo en la misma aspectos externos de carácter eclesiástico como el ritual o el culto público (Iglesias del Estado), LLAMAZARES FERNÁNDEZ, D., «Principios, técnicas y modelos de relación entre Estado y grupos ideológicos religiosos (confesiones religiosas) y no religiosos», *Revista de Estudios Políticos*, nº 88 (abril-junio), Madrid, 1995, pp. 40-41.

²⁹ Ejemplo claro de ello fue la dotación que, con cargo a los presupuestos públicos, se destinaba por parte del Estado liberal español al sostenimiento del culto y el clero católico, tras los procesos desamortizadores, cuestión a la que oportunamente nos referiremos.

³⁰ No sólo el Estado confesional católico español, sino también la Iglesia anglicana (modelo de «Iglesia de Estado», donde el monarca, cabeza de la Iglesia, nombra a los obispos y otras dignidades eclesiásticas, y la representa ante las instituciones políticas; donde, incluso en nuestros días, se rezan oraciones anglicanas en el Parlamento, en cuya Cámara de los Lores sigue habiendo representantes del episcopado anglicano), que con su férrea moral victoriana de finales del siglo XIX, nada igualitaria, no se caracterizó, precisamente, por su tolerancia. Como se ha dicho, el anglicanismo es una vía media entre Dios y el César. Enrique VIII quería que la Iglesia *en* Inglaterra pasara a ser la Iglesia *de* Inglaterra. Igualmente son ejemplos también de Iglesia de Estado, los países nórdicos. Así la Constitución danesa proclama la obligación del monarca de pertenecer a la confesión evangélico-luterana. Como señala Martín Martínez “La práctica comprueba, sin embargo, que los Estados que a lo largo de la historia se han proclamado confesionalmente católicos han tenido con demasiada frecuencia a invadir la esfera de lo espiritual. Las alianzas del «trono y del altar» han resultado, de ordinario, muy poco respetuosas para la libertad de la Iglesia. De ahí que, aun no siendo la separación entre la Iglesia y el Estado el régimen ideal para sus relaciones, muchas veces en la práctica, como han enseñado los Pontífices, no ha resultado el peor de todos y, en ocasiones, ha obtenido excelentes resultados, no tanto por la separación en sí misma, cuanto por la libertad reconocida a la Iglesia en virtud de la separación”, MARTÍN MARTÍNEZ, I., *Sobre la Iglesia y el Estado*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1989, p. 496.

Se pueden dar diversos supuestos, desde la cooperación a la mera indiferencia³¹. Teóricamente el principio de delimitación del ámbito que les corresponde a cada uno está claro: los asuntos temporales son de competencia del Estado; los espirituales de competencia de la Iglesia. Es el modelo que conduce a la libertad religiosa (entendida ya como derecho fundamental del individuo y no concesión estatal), a la no discriminación y al reconocimiento de una sociedad pluralista ideológicamente, en la que las instituciones, en este caso, el Estado y la Iglesia, están al servicio de los hombres y no a la inversa. Por ello, a nuestro modo de ver, el principio de neutralidad, entendido rectamente, no puede llevar a que por parte del poder político, se cierren los ojos ante una religión que se presenta como hecho cultural tradicional o mayoritario en un determinado país³². Uno de los errores más graves y frecuentes en la concepción del estado aconfesional es creer que el Estado debe adoptar el ateísmo como vehículo de neutralidad. Igualmente la neutralidad no tiene por qué ser sinónimo de inacción o indiferencia hacia lo religioso. La neutralidad, bien entendida, conlleva el concepto de colaboración equilibrada³³.

Esas diferentes relaciones descritas por Wolf, siempre multiformes, sinuosas y cambiantes, entrelazadas, a veces confundidas, no se han sucedido en el tiempo sino que, más bien, se han alternado en base a los intereses políticos de los príncipes y pontífices. Relaciones que, además, poseen una trascendencia jurídica, ya que tanto el Estado como la Iglesia disponen de sus propios ordenamientos normativos³⁴. Relaciones que tienen por

³¹ Aunque, desde nuestro punto de vista, el concepto de neutralidad no debe equipararse a indiferencia. Es más, la indiferencia política del Estado y de las personas públicas respecto a la verdad religiosa no significa que el Estado no pueda o deba ayudar a los fieles de sus comunidades religiosas (respetando la cultura del país en cuestión) creando las condiciones que les permitan ejercer su culto o desarrollar una función educativa. Neutral significa no tomar partido por una opción u otra (imparcialidad). Por ello, nada más alejado de la realidad que identificar neutralidad con irreligiosidad o ateísmo público: la *negación* de algo, en este caso de una creencia religiosa, nunca implica una actitud neutral. Por otra parte, el concepto de indiferencia presupone, en cierto sentido, un prejuicio peyorativo, una cierta valoración negativa del hecho religioso, más relacionada con el mundo de los sentimientos que con el de la razón. Un ejemplo de la «neutralidad cooperativa» es la actual situación en España: en los Acuerdos de 1979 con la Santa Sede, se vino a sustituir el anterior sistema de financiación vía presupuestaria, por el que el Estado contribuía directamente a la financiación de la Iglesia católica. En cuanto al supuesto de «neutralidad indiferente», la indiferencia ante la cuestión religiosa lleva al Estado a reconocer su «incompetencia», es decir, otorgar el mayor grado de autonomía posible a los diferentes credos con el único límite del orden público, absteniéndose de cualquier intervención. La misma Ley Fundamental para la República Federal de Alemania (*Grundgesetz*) aprobada en Bonn el 8 de mayo de 1949, a pesar de que consagra el principio de neutralidad reconociendo el principio de plena libertad religiosa (artículo 4), reconoce en su «Preámbulo» que: “Consciente de su responsabilidad ante Dios y antes los hombres, animado de servir a la paz del mundo, como miembro en igualdad de derechos de una Europa unida, el pueblo alemán...”. Sobre la interpretación de esa relación entre la neutralidad-no indiferencia en las relaciones Iglesia-Estado y la apelación a la responsabilidad divina en es interesante la aportación de HILLGRUBER, C., «El mito de la neutralidad» en *Cristianismo, Europa, Libertad*, (José M^a. Barrio Maestre, ed.), Teconté, Madrid, 2017.

³² RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, p. 110.

³³ Una interesante aproximación a la interacción de la religión en el espacio público, PALOMINO LOZANO, R., *Neutralidad del Estado y espacio público*, Thomson Reuters Aranzadi. Cizur Menor, Navarra, 2014.

³⁴ “La Iglesia, en tanto se muestra en la historia también como sociedad perfecta, tiene necesidades análogas a las de toda auténtica sociedad, entre otras, el Derecho. De ahí que, una vertiente esencial de la potestad eclesiástica es la jurisdiccional, la cual comprende tres funciones: la legislativa, la judicial y la ejecutiva”, VILADRICH, P. J., «El Derecho canónico», *Derecho Canónico* (varios autores), EUNSA, Pamplona,

objeto, como ya se ha dicho, un mismo sujeto: una sociedad, entendida en su concepción iusnaturalista más tradicional como conjunto de hombres que se proponen un mismo fin y se unen para conseguirlo y que reúne las notas de perfecta, soberana y autónoma. Relaciones que se prestan a la equivocidad, como cuando se identifica, sibilinamente, la «libertad de conciencia» con la «libertad de las conciencias»³⁵, o el laicismo³⁶ como equivalente a una escrupulosa neutralidad. Relaciones, en fin, que pueden interpretarse desde un punto de vista materialista o espiritualista³⁷. La cuestión es pues compleja y presenta múltiples aristas, por lo que nunca debe perderse de vista el contexto de cada momento histórico en el que aquellas diversas relaciones han venido dándose. Por ello no resulta de balde recordar, como consideración preliminar que:

“Haciendo abstracción de la sinceridad religiosa personal de los gobernantes que durante estos dieciséis siglos han regido en el orden civil al mundo cristiano –hay

1977, p. 58. La Iglesia, como institución, y desde el punto de vista jurídico-doctrinal, se conforma como un ordenamiento autónomo e independiente: jueces y tribunales, fiscalidad y bienes propios; y un sistema organizativo, jerárquico y funcional distinto del Estado. De ahí la “*relación tensional*” entre ambas esferas, la sacra y la secular. Y de ahí también, la mutua transferencia de influencias y prerrogativas entre ellas: las regalías o privilegios concedidos a la autoridad real (y ampliados por ésta), representantes de Dios en la tierra, por parte de los Papas, y, en sentido inverso, la presencia de clérigos en órganos de gobierno y en consejos regios. La misma figura de confesor real, adquirirá en no pocas ocasiones, durante el Antiguo Régimen, una auténtica «prebenda política». Tradicionalmente el instrumento jurídico utilizado para regular y delimitar los respectivos ámbitos de competencia, han sido los concordatos. Es frase corriente entre los historiadores del derecho eclesiástico concordatario afirmar que “la historia de los concordatos es la historia de los dolores de la Iglesia”. Afirmación, cierto es, exagerada y desenfocada y que responde a esa idea de que allí donde se hace preciso un acuerdo, un concordato, es porque el Estado está incumpliendo sus deberes para con la Iglesia.

³⁵ La libertad de las conciencias impide que el poder público o la ley humana obligue a profesar una determinada creencia religiosa; por ello no hay inconveniente en admitirla, ya que el fuero interno de la conciencia está fuera del alcance de la ley humana. Por el contrario, la libertad de conciencia entiende que el hombre tiene derecho, no simple facultad física, para seguir la religión que quiera. La conciencia se presenta como el baluarte de la libertad, el *santo sanctorum* frente a las limitaciones de la existencia impuestas por la autoridad, es decir, por el magisterio eclesiástico. En este sentido la conciencia individual es la norma suprema y, por tanto, infalible. La Iglesia rechaza esta posibilidad, porque la ley natural impone al hombre el deber de buscar y abrazar la verdad. No obstante, cuando dicha libertad de conciencia se haya ya encarnada y establecida legalmente en una determinada sociedad, se debe tolerar para evitar males mayores, mientras no sea posible restaurar la unidad religiosa.

³⁶ Hoy en día, el término «laicismo» ha adquirido un sentido antirreligioso. El Magisterio de la Iglesia ha venido y sigue utilizando este vocablo en su acepción negativa. Sirva de ejemplo el documento de Pío XI *Dilectissima Nobis* (3-6-1933) dirigido a la Iglesia de España. Es en la Francia de finales del siglo XIX cuando surgen los términos *laïcité* y *laïcisme* con el significado: 1º. Separación total de la Iglesia y del Estado; 2º. Reducir al máximo la influencia de la Iglesia en la vida pública. En este contexto, el «laicismo» representa la antítesis del «clericalismo», RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, pp. 112 y 115.

³⁷ Partiendo de una concepción dualístico-maniquea de la realidad, se niega toda posibilidad de encuentro entre Iglesia y mundo. Iglesia y mundo son dos círculos que ni siquiera tangencialmente se rozan. Más aún, todo contacto conduciría inexorablemente a una falsificación eclesial y, en definitiva, a que la Iglesia dejara de ser Iglesia para convertirse en mundo. En la primera, Iglesia y mundo se conciben como dos círculos tales que el que simboliza al mundo esté dentro del que simboliza a la iglesia. El mundo es un puro instrumento al servicio de la Iglesia. Ni que decir tiene que esta concepción entraña el permanente riesgo, de la inversión de la relación y, en consecuencia, de la «mundanización eclesial», LLAMAZARES FERNÁNDEZ, D., *Derecho Canónico fundamental*, León, 1980, pp. 73-74. Por otra parte, la preponderancia en exceso del elemento *pneumático* (espiritual) ha llevado a grandes desviaciones en el seno de la Iglesia: gnósticos, donatistas, cátaros, valdenses, husitas, protestantismo y, ya en el último siglo y medio, los modernistas. Todos ellos rechazarán la dimensión visible, externa e institucional de la Iglesia.

ejemplos para todos los gustos-, no cabe duda de que el estado, los sucesivos y multiformes Estados de la historia de Occidente, han encontrado en el cristianismo una ética, un elemento de unidad, una jerarquía, elementos todos ellos de primer orden en manos del poder político [...] Pero esas autoridades han aprovechado muchas veces esa buena disposición, esa inclinación del cristianismo de favorecer el buen orden político, «para abusar del cristianismo mismo convirtiéndolo en un mero instrumento al servicio del poder político». La consecuencia lógica ha sido, en numerosas ocasiones, más de las deseables y muchas no queridas, la plena identificación de ambas potestades³⁸.

Lo cierto es que siguiendo las palabras y la voluntad de Jesucristo, la esencia del cristianismo es dualista, separando religión y política, aun reconociendo que, por diversas vicisitudes y contingencias históricas, se haya fraguado una mezcolanza de ambos poderes o esferas de actuación en distintas etapas históricas que han desvirtuado y bastardeado el prístino carisma fundacional y la esencia del cristianismo³⁹. Así, como señala Rahner, ha habido momentos a lo largo de la historia la Iglesia que ésta se hizo la ilusión, por breves instantes, de tener a su disposición y bajo su exclusivo derecho las «dos espadas» de la fuerza espiritual y de la política civil. No obstante, ha sido más frecuente que el Estado se haya querido imponer a la Iglesia y que, en consecuencia, ésta ha debido empeñar una lucha a vida o muerte contra aquél para el mantenimiento de la libertad de su existencia y del cumplimiento de su misión⁴⁰.

³⁸ HERA, A. de la, «Evolución de las doctrinas sobre las relaciones entre la Iglesia y el poder temporal», *Derecho Canónico* (varios autores), EUNSA, Pamplona, 1977, p. 619.

³⁹ Ya en una misiva atribuida al Papa Nicolás (858-867) dirigida al emperador Miguel, en el año 865 el pontífice defendía la separación de ambas potestades y escribía: “¿Dónde habéis leído que los emperadores antecesores vuestros intervinieran en las reuniones sinodales, si no es acaso en aquellas en que se trató de la fe, que es universal, que es común a todos, que atañe no sólo a los clérigos, sino también a los laicos y absolutamente a todos los cristianos? [...] Así, pues, estos privilegios fueron por Cristo dados a esta Santa Iglesia, no por los Sínodos, que solamente los celebraron y veneraron [...] No usurpéis lo que es suyo; no le arrebatéis lo que a ella sola le ha sido encomendado, sabiendo, claro está, que tan alejado debe estar de las cosas sagradas un administrador de las cosas mundanas, como de inmiscuirse en los negocios seculares cualquiera que está en el catálogo de los clérigos o los que profesan la milicia de Dios. En fin, de todo punto ignoramos cómo aquellos a quienes sólo se les ha permitido estar al frente de las cosas humanas, y no de las divinas, osan juzgar de aquellos por quienes se administran las divinas. Sucedió antes del advenimiento de Cristo que algunos típicamente fueron a la vez reyes Y sacerdotes, como por la historia sagrada consta que lo fué el santo Melquisedec y como, imitándolo el diablo en sus miembros, como quien trata siempre de vindicar para sí con espíritu tiránico lo que al culto divino conviene, los emperadores paganos se llamaron también pontífices máximos. Mas cuando se llegó al que es verdaderamente Rey y Pontífice, ya ni el emperador arrebató para sí los derechos del pontificado, ni el pontífice usurpó el nombre de emperador. Puesto que el mismo mediador de Dios y de los hombres, el hombre Cristo Jesús (*1Tm 2,5*), de tal manera, por los actos que les son. propios y por sus dignidades distintas, distinguió los deberes de una y otra potestad, queriendo que se levanten hacia lo alto por la propia medicinal humildad y no que por humana soberbia se hunda nuevamente en el infierno, que, por un lado, dispuso que los emperadores cristianos necesitaran de los pontífices para la vida eterna, y por otro los pontífices usaran de las leyes imperiales sólo para el curso de las cosas temporales, en cuanto la acción espiritual esté a cubierto de ataques carnales, DENZINGER, E., «De la Carta 8 *Proposueramus quidem*», *El Magisterio de la Iglesia*, IB (*Enchiridion Symbolorum*), pp., 639-642, http://www.mscperu.org/biblioteca/1magisterio/denzinger/1denzinger_index.

⁴⁰ RHANER, H., *Libertad de la Iglesia en Occidente: documentos sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado en los tiempos primeros del cristianismo*, Desclée De Brouwer, Buenos Aires, 1949, p. 11. En la misma línea Leclerc que insiste en que “la tendencia de casi todos los Estados ha sido siempre la de domesticar a la Iglesia, y los honores que la han prestado han sido generalmente el precio de la sumisión

En aquella dualidad de esferas o de ámbitos, la verdadera dificultad reside no sólo en mantener clara la separación entre ambas, sino también en delimitar con concreción lo que corresponde a una o a otra. Y ahí radica una de las causas principales de las difíciles relaciones que a lo largo de la historia han mantenido la Iglesia con el Estado o dicho en terminología clásica, el Altar con el Trono. Como se acaba de reseñar la aparición del cristianismo supuso una ruptura profunda en la concepción religiosa romana. Frente a la identificación de lo político y lo religioso, el cristianismo proclamó la distinción de ambas esferas. El emperador había sido el guardián del culto y del dogma en la Roma clásica. Su persona era sagrada y divina. Cristo romperá esta concepción: una cosa es obedecer a Dios y, otra, al César. El cristiano, en cuanto ciudadano quedaba sometido al Estado; pero su alma será libre y sólo sometida a Dios⁴¹. Cada uno debía reconocer al otro su autonomía para ser libre y decidir dentro de su propio ámbito. Así, ni la Iglesia debía exigir del Estado que adecuara su actuación política a los principios doctrinales de aquélla, y el Estado, por su parte, vendría obligado a reconocer la plena independencia de la Iglesia para regular sus asuntos internos o de culto público. Este planteamiento de plena autonomía no es incompatible con cierta atenuación del principio de igualdad de tratamiento, en relación con otros credos religiosos. No se trata de informar el ordenamiento jurídico político con principios doctrinales de cariz eclesial, sino que por razones históricas (cuando una determinada religión ha cumplido la función de cohesionar una nación), o por razones sociológicas (cuando la mayoría de los ciudadanos profesan una determinada creencia), el Estado podrá fundamentar alguna intervención en los asuntos religiosos, dada su posible repercusión política. En cualquier caso, dicha actitud preferente motivada por las razones expuestas, no justificará la prohibición o limitación, en sus cultos y manifestaciones, del resto de confesiones minoritarias. La atenuación del principio de igualdad no significa, como algunos se empeñan en afirmar, una quiebra del principio de libertad, convirtiendo al Estado en confesional. En este caso:

“Si lo que prima son los principios de estatalidad confesional o de confesionalidad estatal, la colisión con el principio de igualdad y no discriminación por razones religiosas es clara. Se privilegia a una determinada confesión en detrimento de las demás y ello por considerarla más valiosa no sólo por razones políticas o históricas, sino por razones doctrinales y religiosas”⁴².

Adelantemos ya, sin perjuicio que más adelante volvamos a examinar con mayor profundidad la cuestión, que en España el modelo de relación de neutralidad colaborativa -es decir, la completa separación entre la Iglesia y el Estado (a-confesionalidad) sin renunciar a una leal colaboración en aquellos asuntos de mutuo interés-, es muy reciente, habiendo sido establecido en la Constitución de 1978, y ratificado meses más tarde por los *Acuerdos* suscritos con la Santa sede en 1979⁴³.

que se ha exigido de ella...”, LECLERC, J., *Cristo, su iglesia y los cristianos*, (trad. Gabriel de Manterola), Desclée De Brouwer, Bilbao, 1952, pp. 259-260.

⁴¹ MARTÍN MARTÍNEZ, I., *Sobre la Iglesia y el Estado*, p. 36.

⁴² LLAMAZARES FERNÁNDEZ, D. «Principios, técnicas y modelos de relación entre Estado y grupos ideológicos religiosos (confesiones religiosas) y no religiosos», p. 42.

⁴³ «Artículo 16,- 1. Se garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y las comunidades sin más limitación, en sus manifestaciones, que la necesaria para el mantenimiento del orden

Hasta ese momento, las vicisitudes del catolicismo en nuestro país y su relación con los poderes seculares, ha pasado por las más variadas contingencias: la reconquista entendida como cruzada, la confesionalidad plena con la monarquía hispánica, el acervado regalismo de los borbones y de las elites ilustradas de las que se rodearon, las tensiones con el liberalismo decimonónico, las persecuciones, con frecuencia cruentas, acompañadas de confiscaciones y desamortizaciones, el fenómeno carlista, la división de los católicos, etc. Es indudable que en otros países de Europa aquellas relaciones han discurrido también por momentos dramáticos, incluidas las sangrientas guerras de religión que diezmaron Centroeuropa en la Edad Moderna. Pero será difícil encontrar un caso como el español, defensor del dogma católico hasta la médula, desde el monarca hasta el último súbdito, en el que aquellas relaciones entre el mundo secular y el mundo sagrado hayan experimentado tensiones tan agudas, confrontaciones tan agrias o divisiones tan escandalosas (carlismo, neo-catolicismo, integrista, catolicismo liberal...). Opina Jiménez Lozano que la gran identificación Iglesia-Estado y la aparición de un verdadero Estado-Iglesia a finales del siglo XV, la ausencia del sentido de lo laico, esto es, de lo puramente temporal y mundano, han hecho que las luchas políticas y sociales, hayan sido siempre entre nosotros luchas religiosas, guerras santas, guerras en las que la Iglesia y sus clérigos, han sido beligerantes naturalmente y en que, por lo tanto, han quedado comprometidos⁴⁴. Sin aceptar esta afirmación como verdad incuestionable, sí que debe reconocerse que en torno a la «cuestión religiosa» y por ende a las relaciones que la Iglesia debía mantener con la autoridad secular de turno, parece que en España no ha habido término medio. Ese «olor a tragedia» del que hablaba Unamuno, que como río de lava subterránea ha recorrido nuestro devenir histórico durante los tres últimos siglos, ha hecho que con pasmosa facilidad pasáramos del dogmatismo al *odium theologicum*:

público protegido por la ley. 2. Nadie podrá ser obligado a declarar sobre su ideología, religión o creencias. 3. Ninguna confesión tendrá carácter estatal. Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones», BOE nº 311, 29-12-1978. En cuanto a los *Acuerdos* firmados por España con la Santa Sede de fecha 3-1-1979 (cuatro en total, referentes a asuntos jurídicos, económicos, enseñanza y asistencia religiosa a las Fuerzas Armadas, y dos anexos), establecieron que: “El Estado Español reconoce a la Iglesia Católica el derecho de ejercer su misión apostólica y le garantiza el libre y público ejercicio de las actividades que le son propias y en especial las de culto, jurisdicción y magisterio [...] El Estado reconoce la personalidad jurídica civil y la plena capacidad de obrar de las Órdenes, Congregaciones religiosas y otros Institutos de vida consagrada y sus Provincias y sus Casas, y de las Asociaciones y otras Entidades y Fundaciones religiosas que gocen de ella en la fecha de entrada en vigor del presente Acuerdo [...] La Santa Sede podrá promulgar y publicar libremente cualquier disposición referente al gobierno de la Iglesia y comunicar sin impedimento con los Prelados, el Clero y los fieles, así como ellos podrán hacerlo con la Santa Sede” (artículos I y II del *Acuerdo sobre Asuntos jurídicos*). Los correspondientes Instrumentos de ratificación fueron publicados en el BOE de 15-12-1979. Existe una abundante bibliografía al respecto desde diversos puntos de vista, sobre el alcance y contenido de las citadas normas: CÁRCEL ORTÍ, V., *Historia de la Iglesia en la España Contemporánea: siglos XIX y XX*, ed. Palabra, Madrid, 2002; ALONSO DE ANTONIO, J. A., «El Derecho a la libertad religiosa en la Constitución española de 1978. Artículo 16», *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense*, nº Extra 2, 1979, pp. 223-256; MARTÍN MORENO, J. L., «Religión, Estado y Constitución: Con ella fue posible», *Videtur Quod: anuario del pensamiento crítico*, nº 0, 2008, pp. 61-107; CORRAL SALVADOR, C., *Confesiones religiosas y Estado Español. Régimen jurídico*, BAC, 2007.

⁴⁴ Cfr., DÍAZ MOZAZ, J. M., *Sociología del anticlericalismo*, Ariel, Madrid, 1976, p. 141.

“Se ha dicho que en España abunda el odio. Tal vez; tal vez empezamos por aborrecernos a nosotros mismos. Hay aquí mucha, muchísima gente, que no se quiere a sí misma. Seguimos el precepto «ama a tu prójimo como a ti mismo», y como, a pesar del inevitable egoísmo, no nos amamos a nosotros propios, tampoco amamos a los demás”⁴⁵

Veamos de forma breve, cómo se han manifestado dos de esos modelos de relaciones, el de identidad y el de separación, dejando de lado los otros dos, exclusividad y utilidad, ya que estos últimos, de una forma u otra, se han superpuesto en la historia española a los dos primeros: la persecución de la Iglesia, las reprobaciones de los Papas a los monarcas españoles, la utilización por unos y por otros de cetros y mitras, han estado presentes tanto en momentos de unión como de separación. Si bien es verdad que desde el III Concilio de Toledo hasta la llegada del liberalismo, el modelo de relación imperante fue el de «utilidad».

Igualmente analizaremos a grandes rasgos, la evolución del concepto de tolerancia religiosa, que a modo de piedra basal sirvió para iniciar el camino conducente a la libertad de cultos, pero que en modo alguno significó, en la mayor parte de los casos, la plena separación de Iglesia y Estado. La narración de los acontecimientos, de los hechos acaecidos y examinados en la segunda parte de este trabajo, permitirá fundamentar dicha afirmación, poniendo de manifiesto lo *sui generis* de aquellas relaciones en una España profundamente católica (aunque *católicamente* dividida), pero no exenta, al mismo tiempo, de frecuentes brotes violentos de anticlericalismo que, en mayor o menor medida, coinciden cronológicamente con graves crisis políticas o bélicas (1820-23, 1834-36, 1854, 1868, 1898-1905), y de un tan acusado como injustificado regalismo. Tal vez la respuesta resida, como afirmaba Madariaga, en que “las cosas de España son tan enrevesadas, que ni los mismos españoles las entienden”⁴⁶, o en palabras de otro de nuestros grandes pensadores “la anormalidad de la historia española ha sido demasiado permanente para que obedezca a causas accidentales”⁴⁷. A fin de cuentas, tal vez el hispanista Ford, tuviera razón: España es el “país de lo imprevisto”⁴⁸.

1. La alianza del Altar con el Trono: Teocracia y Cesaropapismo. Sus formulaciones teóricas

La etapa de los primeros cristianos, la de las persecuciones, se caracterizó, precisamente, por la posibilidad de vivir la plenitud de la fe cristiana, sin que se

⁴⁵ UNAMUNO, M. de, *Mi Religión y otros ensayos breves*, 6ª edición, Espasa-Calpe, Madrid, 1973, p. 30.

⁴⁶ MADARIAGA, S., de, *España: Ensayo de Historia contemporánea*, Compañía Iberoamericana de Publicaciones, Madrid, 1931, p. 7.

⁴⁷ ORTEGA Y GASSET, J., *La España Invertebrada*, Bercebus, Madrid, 1921, p. 97, <http://www.epubgratis.org/tag/jose-ortega-y-gasset>

⁴⁸ FORD, R., *Cosas de España (El País de lo imprevisto)*, [1846], trad. Enrique de Mesa, ed. Jiménez Frau, Madrid, 1922. Richard Ford (1796-1858), uno de esos escritores que desde la brumosa Inglaterra recorrió la España del siglo XIX, concretamente entre 1830 y 1833, dejando testimonio de sus impresiones en una variada bibliografía. En sus *Gathering from Spain (Cosas de España)*, ahonda en la descripción de los estereotipos hispanos, siendo uno de sus difusores más entusiastas: “En España más que en parte alguna, son el reflejo del sentir popular: Quien dice España, dice todo”, p. 29.

considerará necesario un sistema social, político y jurídico derivado de la fe. Deseaban la tranquilidad y la libertad de poder vivir conforme a su fe, de practicar sin cortapisas el culto cristiano y de realizar el mandato apostólico explicitado por Jesucristo⁴⁹. Aquella etapa que alcanzaría su cenit a principios del siglo IV cuando tuvieron lugar las terribles persecuciones contra los cristianos, instigadas por los emperadores Diocleciano y Galerio, culminarían con la «gran persecución» del año 303. El pluralismo religioso insertado en el *ser* de la civilización romana, no podía aceptar un dios extranjero, no solo superior a todos los demás, sino exclusivo y excluyente⁵⁰. Esto suponía el cristianismo para el politeísmo pagano, religión de Estado, con sus cultos públicos sostenidos por las arcas imperiales. La vida en Roma se caracterizaba por su profundo espíritu religioso, que lo llenaba todo, la vida privada de sus ciudadanos y la vida pública, de tal manera que acción religiosa y actividad ciudadana o política se hallaban totalmente compenetradas y confundidas⁵¹. El reproche romano al cristianismo y por ende, al judaísmo, era el primer mandamiento de la ley mosaica, ratificado por Jesucristo: “Amarás a Dios...”⁵². Los primeros cristianos no entraron en conflicto con el poder del Imperio por lo que hoy llamaríamos «falta de lealtad cívica», ni por negarse a reconocer la legitimidad de un gobierno pagano, sino porque con su monoteísmo derogaban los cultos paganos, incluido el debido al emperador⁵³. El cristianismo, como antes el judaísmo, no se presentaba simplemente como una religión local, en la que se expresa de un modo históricamente condicionado la experiencia religiosa común a los hombres, sino que reclama su condición de *vera religio*, de única «religión verdadera» y, por verdadera, universalmente válida. Por ello, pronto se la consideró como verdadero «ateísmo», poniendo en peligro la *pax romana*.

Con las persecuciones se demolieron iglesias, se quemaron copias de los Evangelios y se martirizaron a multitud de cristianos y, a otros muchos, se les privó de cargos públicos y derechos civiles. Sin embargo, a pesar de su carácter drástico y cruel, no consiguieron apagar la llama de la fe cristiana. De ahí que Galerio, por motivos de

⁴⁹ RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, pp. 28 y 30.

⁵⁰ “La concepción religiosa cristiana, centrada sobre un rígido monoteísmo y sobre el concepto de una relación personal con Dios, concebido como Padre, se colocaba en cambio en una esfera completamente extraña a estos principios de la religiosidad romana [...] El cristianismo rechazaba cualquier forma de sincrétismo religioso, se presentaba como la única religión verdadera, que debía comunicarse a todos los hombres para que se salvaran”, NAVARRO SORNÍ, M., «Iglesia-Mundo en los inicios del cristianismo. De la confrontación al diálogo», *Iglesia, Laicado y Laicidad*. En la coexistencia pacífica de todas las divinidades conocidas radicaba la estabilidad política del Imperio y del progreso de la civilización romana. Se entendía que todas las religiones participaban de una única sustancia, aunque expresada con símbolos diversos. En palabras escritas por Quinto Aurelio Simmaco al emperador Valentiniano II en se célebre *Relatio III* (384) lo expresaba así: “*uno itinere non potest pervenire ad tam grande secretum*”.

⁵¹ MARTÍN MARTÍNEZ, I., *Sobre la Iglesia y el Estado*, p. 962.

⁵² Dt., 6. 4 y Mt. 22, 37.

⁵³ El cristianismo, en teoría, “debería haberse desarrollado en la dirección de una cultura política en la que los poderes temporales y espirituales habrían podido coexistir sin injerencias recíprocas. Es decir, habría podido y debido generar un Estado «laico». Laico en el sentido de una realidad secular, no ciertamente en el sentido moderno. Sin embargo, por diversas razones, en parte intrínsecas a la esencia del propio cristianismo, y en parte debidas a las contingencias históricas, las cosas evolucionaron de manera diferente”, RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, p. 31.

clemencia y oportunidad política, aprobara el decreto de indulgencia de 30 de abril del 311, que ponía fin a las persecuciones cristianas, reconociéndoles libertad para reunirse y construir templos. Elegido Constantino emperador de Occidente y tras derrotar a Majencio en el 312, en el mes de febrero del año siguiente se reuniría en la ciudad de Milán con Licinio, emperador de Oriente. Entre otros asuntos trataron el de la situación jurídica de los cristianos. El resultado de este encuentro es lo que se conoce como el *Edicto de Milán*. Bajo este nombre no ha de entenderse un edicto concreto, que al parecer, no existió, sino la regulación de una serie de medidas referidas a la política religiosa del Imperio. Estas medidas convenidas en Milán han llegado hasta nosotros a través de dos edictos promulgados por Licinio para su parte del Imperio que se han conservado⁵⁴. En ellas se establecía la libertad de religión para todos los ciudadanos, incluidos los cristianos y la restitución a éstos de las propiedades y de los lugares de reunión y culto, confiscados por las autoridades romanas. Asimismo, se permitía a los tribunales episcopales juzgar toda clase de pleitos otorgando pleno valor civil a sus sentencias (jurisdicción eclesiástica en la que el obispo era el juez ordinario). Disposiciones análogas fueron dadas por Constantino en Occidente⁵⁵.

En el año 324, cuando Constantino se convirtió en único emperador de la totalidad del Imperio, dictó nuevas disposiciones (como la de reconocer la capacidad de la Iglesia para recibir o heredar toda clase de bienes, dando origen al *patrimonium Sancti Petri*) que acentuaban la protección del cristianismo⁵⁶. Algunos historiadores han puesto de relieve que estas medidas tolerantes venían motivadas, más que por creencias o convicciones personales de los emperadores, por la constatación de un hecho incuestionable: la extensión de la nueva fe por todo el orbe romano (un claro ejemplo de relación de utilidad)⁵⁷. En cualquier caso y como afirma Rahner:

⁵⁴ El texto nos ha llegado por una carta escrita en el 313 a los gobernadores provinciales que reproduce Eusebio de Cesarea en su *Historia eclesiástica* (10, 5) y Lactancio en su *De mortibus persecutorum* (48). El contenido de las medidas, más que pretender otorgar a la religión cristiana un lugar preminente en el Imperio, parecía perseguir obtener de la divinidad una benevolencia en consonancia con el sincretismo que entonces practicaba Constantino, quien, por un tiempo, continuó dando culto al Sol Invicto. Eso sí, el paganismo dejó de ser la religión oficial del Imperio y el cristianismo pudo expandirse y florecer rápidamente, FORLIN PATRUCCO, M., «Edicto de Milán», en *Diccionario Patrístico y de la Antigüedad Cristiana*, ed. A. di Berardino, Sígueme, Salamanca, 1991, p. 664.

⁵⁵ ORLANDIS, J., *Historia de la Iglesia. I. La Iglesia Antigua y Medieval*, Palabra, Madrid, 2001, pp. 107-109. Son conocidas sus palabras dirigidas a los obispos reunidos en el Concilio de Nicea y recogidas por Eusebio en su *Vita Constantini*: “Vosotros habéis sido colocados por Dios sobre aquellas cosas que están dentro de la Iglesia; yo, de manera semejante, sobre los asuntos externos a ella”, cfr. MARTÍN MARTÍNEZ, I., *Sobre la Iglesia y el Estado*, p. 44.

⁵⁶ Constantino no trató, por tanto, la aceptación de la libertad religiosa como reconocimiento de la libertad de conciencia de los individuos –extraña al mundo antiguo en cuanto reconocimiento de un derecho humano–, sino de la confirmación del principio de que el acto religioso tiene que respetar la voluntad de lo divino, de cada divino, de ser adorado por sus propios fieles. Fiel a este pacto Constantino, promulgó leyes contra la magia y la aruspicina y no contra el paganismo y el culto a los dioses. Ello vendría más tarde con Teodosio y el Edicto de Tesalónica (380), BORGHESI, M., «La aparición de las nociones de tolerancia y libertad religiosa a partir de las guerras de religión y la Ilustración inglesa y francesa», en *Existencia en Libertad*, p. 41.

⁵⁷ Constantino no se limitó a equiparar al cristianismo con las demás religiones del Imperio, en cuanto a su libertad, tal y como aparece en la primera parte del *Edicto de Milán*, sino que toda su política religiosa tendió a favorecer a la Iglesia católica, pero sin llegar a declarar al cristianismo religión del Estado, acontecimiento que sólo tuvo lugar bajo el gobierno del emperador Teodosio, MARTÍN MARTÍNEZ, I.,

“Bajo la presión de sus opiniones religiosas no del todo canónicas y alimentadas hasta el fin de su vida, Constantino llegó a convertirse en el primer *Señor de la Iglesia del Imperio*. Le vemos adoptar, es cierto, la actitud magnífica del que la favorece y propaga, pero esa actitud no deja de ser peligrosa [...] Lo que ante todo le tiene preocupado es la idea política de que la unidad que sueña para el Imperio no podrá convertirse en realidad sino mediante la ayuda de una Iglesia unida por la fe y por la autoridad, lo cual ha de redundar en beneficio del Estado”⁵⁸.

Será Teodosio quien en su famosa constitución *Ad Cunctos Populos*, promulgada en Tesalónica el 28 de febrero del año 380 proclamaría al cristianismo católico como religión oficial del Imperio:

“Ordenamos que solamente quien se someta a este precepto-ley pueda utilizar el nombre de cristiano católico, y los demás sean tenidos por vanos y dementes y habrán de soportar la vergüenza de doctrinas heréticas. En primer término les amenaza la ira de Dios y luego les alcanzará también nuestro castigo, conforme a la resolución que, por inspiración divina, hemos tomado”⁵⁹.

En esta línea, la jerarquía eclesiástica consideraba justo que la religión católica fuese elevada, como verdad religiosa, al rango de religión oficial del Estado⁶⁰. Por ello, en los años siguientes, nuevas leyes completarían la eliminación del paganismo, prohibiéndose todo acto de culto gentil, tanto público como privado. Como señala Martínez Roda, Teodosio el Grande, al efectuar dicha declaración incorporará el derecho eclesiástico al derecho público romano (*ius publicum romanum*), lo que llevará a los emperadores a intervenir no sólo en cuestiones disciplinarias sino también en cuestiones dogmáticas o teológicas⁶¹. Podríamos decir que más que «sacralizarse» el poder civil, se «secularizará» el religioso.

Sobre la Iglesia y el Estado, p. 44. No obstante, no faltan historiadores (Ehrhard o Neuss) que en base a testimonios como el de Eusebio en su *Vita Constantini* o en su *Historia Ecclesiástica*, afirman que el emperador, tras su victoria en la batalla de puente Milvio contra Majencio en el año 312 (-aseguró haber visto rodeando la cruz de Cristo con el lema *In hoc signo vinces*-), experimentó una conversión espiritual que le acercó al Dios de los cristianos, aunque no se bautizaría hasta el momento previo a su muerte. Así la Iglesia griega ha venido creyendo la sinceridad de la conversión de Constantino, considerándolo, junto a su madre Elena, santos. Lo que sí se puede afirmar con rotundidad es que Constantino reconoció a la Iglesia como una verdadera sociedad organizada, es decir con una estructura jerárquica integrada por miembros de diversa clase y condición y a la que concedió una serie de privilegios, entendidos éstos en sentido amplio, es decir, tanto prerrogativas que competían a la Iglesia por sí misma como medio necesario para el cumplimiento de sus fines, como derechos que le correspondían en justa retribución a los servicios prestados por ella a la sociedad civil.

⁵⁸ RAHNER, H., *Libertad de la Iglesia en Occidente. Documentos sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado en los tiempos primeros del Cristianismo*, cfr. HERA A. de la, «Evolución de las doctrinas sobre las relaciones entre la Iglesia y el poder temporal», *Derecho Canónico*, p. 626.

⁵⁹ *Cunctos populos quos clementiae nostra regit imperium, in tali volumus religioni versari, quam divinum Petrum apostolum tradisse Romanis* (Queremos que todos los pueblos que rige el Imperio de nuestra clemencia profesen aquella religión que enseñó a los romanos el divino apóstol Pedro), *Cod. J.*, 1.1.1.

⁶⁰ “Este hecho, que muchos estiman el «pecado original» de la era postconstantiniana –yo mismo tiendo a compartir este modo de ver las cosas-, evolucionó a continuación hacia una *respublica christiana*, en la que la religión cristiana se convertiría también jurídicamente en la ley suprema, y la potestad pontificia se alzaría como el primer poder auténticamente soberano en la historia del occidente posterior a la Edad Antigua”, RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, pp. 36-37.

⁶¹ MARTÍNEZ RODA, F., «La Cosmovisión medieval», p. 41.

Surge así el llamado «agustinismo político», que partiendo de una errónea interpretación de las tesis agustinianas, legitimó la «teologización» del Imperio, fusionando religión y política. Por ello, el desarrollo de la doctrina imperial durante el Bajo Imperio Romano llevaría a atribuir al emperador una doble condición: como monarca y como sacerdote (el Concilio de Calcedonia celebrado el año 451 le concede el título de *sacerdos imperator*), identificación que sería mucho más acusada la parte oriental del Imperio.

Pronto se manifestaría en la parte oriental el llamado «cesaropapismo», con constantes intromisiones del poder imperial en la actividad eclesiástica (fenómeno mucho menos intenso en la parte occidental, debido a la debilidad del poder imperial romano). De este modo Justiniano legislará no sólo sobre materias civiles, sino también eclesiásticas como la elección de Obispos o la administración de las Iglesias. De ahí que numerosos historiadores, incluso católicos, hayan visto en dicho emperador la encarnación del «cesaropapismo», es decir, el sometimiento de la Iglesia al Estado, siendo competencia de éste, la regulación de los asuntos religiosos. Es decir, aunque formalmente pudiera haber dualidad de ordenamientos o incluso de fuentes materiales, quien atribuye finalmente imperatividad formal, fuerza vinculante a las normas religiosas, es el emperador. Queda así convertida la fe religiosa en un mero *instrumentum regni*. Ello no obstante, no faltan opiniones contrarias, como la de Biondi que afirma que la fórmula del «cesaropapismo», tan próxima al arrianismo y tan querida del protestantismo, constituye la más evidente falsificación del Estado y del espíritu de la legislación de Justiniano, ya que su conducta suele ser examinada con ojos anacrónicos, valorándose fuera del ambiente social, religioso y político de sus días⁶².

La Iglesia se vio obligada a defender su esfera espiritual, afirmando que el emperador se hallaba dentro de la Iglesia, no por encima de ella (*Imperator intra ecclesiam, non supra ecclesiam*), expresión formulada por San Ambrosio (340-397). En este contexto hay que incluir la epístola dirigida por el Papa Gelasio (492-496) al emperador Anastasio en el año 494, diferenciando la *auctoritas sacrata* de la *potestas regalis*⁶³, o la carta del Papa San Gregorio Magno (590-604) dirigida al emperador Mauricio que ponía de relieve la misma idea: “a quien gobierna, el Cielo le ha concedido el poder sobre todos los hombres a fin de que el reino terreno sea un servicio que se subordina al reino celestial”; ambos poderes procedían de Dios (unidad de origen), pero eran distintos entre sí; ambos debían ser fieles instrumentos para la realización de los planes divinos en el mundo y conseguir a la par la salvación del hombre. En base a esta

⁶² BIONDI, B., *Giustiniano primo príncipe e legislatore cattolico*, Milán, 1936, p. 186.

⁶³ “Dos son las potestades, Augusto Emperador, que concentran en sí el gobierno del mundo: la sacrosanta autoridad de los pontífices y el poder real. De ellos, el poder sacerdotal es tanto más importante cuanto tiene que dar cuenta de los mismos reyes de los hombres ante el tribunal divino [...] Porque, si en el campo de la organización jurídica civil, los mismos superiores eclesiásticos reconocen que el poder imperial os ha sido concedido por la divina Providencia y que, en consecuencia, deben obediencia a vuestras leyes y procurar no ofenderos en lo mínimo en este orden en que vos solo sois el que manda, ¿con cuánta mayor disposición y alegría habrá que prestar obediencia a aquéllos que son puestos por Dios para la administración de los grandes Misterios?”, ULLMANN, W., *Gelasius I*, Göttingen 1981; HERA, A. de la, «Evolución de las doctrinas sobre las relaciones entre la Iglesia y el poder temporal», *Derecho Canónico*, pp. 630-631.

doctrina, el Papa quedaría sometido al emperador en los asuntos temporales o seculares, y el emperador al Papa, en las cuestiones espirituales, primando, en caso de conflicto, la autoridad papal sobre la de aquél.

La fórmula gelesiana no sería pues expresión de relaciones entre *instituciones* en el sentido moderno, sino más bien, entre *personas*, entre la autoridad pastoral de la Iglesia y los príncipes seculares⁶⁴. No obstante, su interpretación evolucionará poco a poco hacia la afirmación de que el poder temporal está al servicio del poder espiritual, constituyendo su brazo secular. De ahí que, ese genuino dualismo gelesiano, más de carácter subordinado que de verdadera separación⁶⁵, sucumbiría por razones variopintas y complejas, en las dos partes del Imperio. Con Justiniano I (527-565) el «cesaropapismo» llegará a su esplendor en el Imperio Romano de Oriente: la Iglesia se integrará en el entramado de la administración imperial⁶⁶.

2. ¡Dad al César lo que es del César! Separación de ambos poderes

2.1 Iglesia e Imperio durante la Edad Media

La caída del Imperio romano de Occidente (476) y la constitución de los reinos bárbaros sobre el territorio de sus antiguas provincias es un fenómeno histórico de la mayor importancia. Los obispos de la Iglesia católica se constituyen en verdaderos *defensores civitatis*. En ese momento puede decirse que arranca el proceso de formación de Europa⁶⁷. Las grandes migraciones populares que iban a cuarteear y, finalmente, a derrumbar las estructuras del Imperio occidental, pondrán en contacto directo con la Iglesia a todo un nuevo mundo étnico y cultural. Dos hechos merecen la pena destacarse en relación con las relaciones del cristianismo con los pueblos góticos. El primero, la conversión al catolicismo de Hermenegildo y Recaredo hijos del rey visigodo Leovigildo, arriano. Recaredo presidiría el III Concilio de Toledo (589), oficializando la conversión

⁶⁴ RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, p. 44.

⁶⁵ “El principio gelesiano establece, en efecto, que los poderes de este mundo no poseen en sí mismos el criterio último de rectitud, moralidad y justicia, por lo que su ejercicio está sometido y puede ser siempre evaluado a la luz de criterios de verdad o de objetividad moral, independientes y superiores por naturaleza a dichos poderes. La separación implica, por tanto, subordinación”, RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, p. 44.

⁶⁶ De ahí que, siglos más tarde, una de las causas de la ruptura en el año 1054, además de otras de índole política y dogmática fuera que la Iglesia de Occidente quedara fuera del poder de los emperadores bizantinos, que poseían entonces una Iglesia propia cuyo poder supremo estaba detentado por la autoridad del Estado: “Lo cual demuestra cómo, en última instancia, el catolicismo es incompatible con el monismo cesaropapista, y cuando éste se realiza de manera plena, provoca de modo necesario la ruptura cismática de la unidad esencial de la fe y de la sociedad Iglesia”, HERA, A. de la, «Evolución de las doctrinas sobre las relaciones entre la Iglesia y el poder temporal», *Derecho Canónico*, pp. 628-629.

⁶⁷ “El cristianismo, en efecto, no sólo traía consigo la promesa de la liberación del pecado mediante el bautismo y la destrucción del miedo a los demonios, sino también –con el derecho romano– un nuevo orden jurídico, un sistema legal, la administración burocrática fundada en el derecho, y la superación de un derecho meramente consuetudinario y «tribal». Además, aportaba asimismo las letras, el progreso en las técnicas agrícolas y tantas otras cosas más; entre ellas, una que no cabe silenciar: una mejora decisiva de la situación de la mujer, la cual, gracias al derecho matrimonial impuesto por la Iglesia, fue por vez primera tratada con paridad respecto al varón”, RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, p. 40.

de su pueblo, y dando principio a la Monarquía hispano-visigoda católica, a la que tan numerosas referencias se harán en los debates parlamentarios de las diferentes legislaturas decimonónicas a la hora de tratar la cuestión religiosa. El segundo hecho, la conversión al catolicismo del rey franco Clodoveo (a finales del año 500) junto con unos tres mil integrantes de su ejército⁶⁸. Su conversión tuvo una enorme repercusión en todo Occidente. El emperador de Oriente ya no era el único soberano católico. Se producirán así conversiones colectivas de pueblos enteros: la pre-conversión de un individuo (el rey o jefe de turno) conllevará, por razones de fidelidad, la de toda la colectividad bajo su mando (*exemplum regis*). Mil años más tarde se repetirá la historia, tras las guerras de religión de los siglos XVI y XVII, en el conocido principio *ubi unus dominus, ibi sit una religio* (donde hay un príncipe, no cabe más que una sola religión).

Centrándonos en la Hispania visigótica, los concilios toledanos, verdaderas asambleas político-religiosas, tuvieron una indudable importancia. No sólo se trataron en ellos temas de estricto contenido religioso, sino también se legisló sobre materias seculares o de gobierno del reino. Iglesia y Monarquía estuvieron estrechamente unidas. Era frecuente que los reyes acudieran a los obispos, con el fin de que la autoridad eclesiástica convalidase con su sanción irregulares accesos al trono o legitimidades dudosas. San Isidoro, el más prestigioso de los Padres españoles, en sus dos obras «*Etimologías*» y las «*Sentencias*», formuló algunos grandes principios de doctrina política, que en los siglos siguientes se repitieron mil veces y llegaron a ser tenidos por axiomas en los tratados de los teóricos medievales. Así ocurrió, por ejemplo, con la célebre sentencia «serás rey si obras rectamente, y si no obras rectamente no serás rey», fundamento de la legitimidad de ejercicio. La Iglesia, en los Concilios toledanos, trató además de reforzar la estabilidad de una Monarquía que jurídicamente tenía carácter electivo, legislando con profusión a propósito de las normas que debían observarse en la designación de los monarcas. La Iglesia visigótica fue la primera de todo el Occidente cristiano en otorgar un carácter religioso al poder real, en virtud de la consagración o unción de los reyes que se introdujo, por lo menos, desde mediados del siglo VII. España se anticipó, por tanto, un centenar de años a la Francia carolingia y a otros reinos cristianos que más tarde adoptaron también este uso. La introducción de la unción real estuvo, sin duda, relacionada con la naturaleza electiva de la Monarquía visigótica del siglo VII, que privaba a ésta del poderoso factor de estabilidad que era una legitimidad dinástica claramente fundada sobre el «derecho de la sangre». La unción venía a suplir este defecto, pues sacralizaba la Monarquía y confería un carácter religioso a la persona del rey. Los Padres visigóticos, buenos conocedores, sin duda, de la Sagrada Escritura, se inspiraron

⁶⁸ La tradición o la leyenda establecen un paralelismo entre la conversión de Clodoveo con la de Constantino. El rey franco, casado con la princesa católica de Borgoña, Clotilde, se enfrentó a los alemanes en la batalla de Tolbiac (496). El ejército franco estaba a punto de ser vencido, y en esa hora de angustia, Clodoveo invocó a Jesucristo, al que su mujer proclamaba como el Hijo de Dios vivo, y prometió hacerse bautizar si, como signo, le otorgaba la victoria sobre sus enemigos. Súbitamente cambió la suerte del combate: los alemanes retrocedieron, su rey murió en la lucha y todo el ejército enemigo se rindió ante los francos. Clodoveo cumpliría su promesa siendo bautizado junto a sus huestes: “-al elegir para Vos, habéis elegido para todos” (palabras atribuidas a San Avito, obispo de la Galia), WOODS JR. T. E., *Cómo la Iglesia construyó la civilización occidental*, p. 33.

en el precedente viejo testamentario de los reyes de Israel, e introdujeron la unción en el ceremonial de proclamación de los nuevos monarcas.

No obstante, a principios del siglo VII, se empieza a observar un declive del altísimo nivel conseguido por la Iglesia visigótica, cuya causa principal pudiera ser la falta de calidad intelectual y pastoral de los nuevos obispos: las sedes episcopales comenzaron a ser apetecidas y ser ocupadas por la oligarquía nobiliaria. Este fenómeno determinó que en las últimas décadas de la España visigoda, personajes eclesiásticos anduvieran mezclados más de una vez en las intrigas y conjuras urdidas en el seno de las diversas Camarillas político-familiares existentes, cuya acción disolvente tuvo una influencia decisiva en el fulminante hundimiento del el reino visigodo español⁶⁹.

En el resto de Europa, con la aparición del feudalismo, poco a poco los señores con jurisdicción sobre un determinado territorio, comenzaron a apropiarse de facultades eclesiásticas y actuando como propietarios, comenzaron a nombrar clérigos y a dividir parroquias disponiendo de sus rentas (por actos *inter vivos* o *mortis causa*), todo ello como si fueran una parte más de su patrimonio. Igual sucedía con los monasterios sobre los que ejercían, a cambio de esas prebendas, su *defensio et tuitio*. Grandes señores fueron nombrados como obispos y abades. Por ejemplo, Carlos Martel, suprema autoridad de la Francia merovingia, secularizó numerosos bienes eclesiásticos, expropiándolos a la Iglesia, para donarlos a señores y fieles vasallos, en recompensa de los servicios prestados⁷⁰.

Con la coronación de Carlomagno por el Papa León III como emperador, el día de Navidad del año 800 (apropiándose del título de *Vicarius Christi* que los obispos utilizaban en la antigüedad), se da paso al Sacro Imperio Romano-Germánico. Al igual que sucedió con la monarquía visigótica española, el monarca fue «ungido», con una consagración litúrgica que sacralizaba su persona y legitimaba su potestad. La alianza entre el pontificado y el rey de los francos, cuyo libro preferido era *La Ciudad de Dios* de San Agustín⁷¹, quedaba así solemnemente ratificada y, el término de *Cristiandad*

⁶⁹ Un exhaustivo estudio de las vicisitudes de la Iglesia visigoda y sus relaciones con el poder secular, ORLANDIS, J., *Historia de la Iglesia*. T. I, Palabra, Madrid, 2003, pp. 191-217

⁷⁰ Un hecho de gran trascendencia que favoreció este proceso fue el que, a mediados del siglo VIII, el papado se desligó del Imperio de Oriente e hizo del Reino franco el poder secular protector del Romano Pontífice y del «Patrimonio de San Pedro» (dominios territoriales producto de donaciones y adquisiciones realizadas en los siglos anteriores). Dos factores contribuyeron a ello: el debilitamiento de Bizancio por las ofensivas e incursiones musulmanas, y la llamada «crisis iconoclasta», iniciada por la prohibición de dar culto a las imágenes, decretada por el emperador León III Isáurico, a la que se opuso el Papa Gregorio II.

⁷¹ *De Civitate Dei* 1. 35. 46. De ahí, la errónea interpretación, no exenta de intencionalidad política, de las tesis agustinianas. En contra de lo que a veces se ha supuesto, San Agustín no identificó la Ciudad de Dios con la Iglesia cristiana como tal, ni tampoco identificó la Ciudad Terrenal con el Imperio romano ni con el Estado en general. Según él, la Iglesia y el Imperio vivían en malos tiempos, en el *saeculum*. Sin embargo, el cristiano se distinguía por el hecho de que anhelaba ardientemente un país siempre remoto, pero siempre presente por la calidad de su amor y de su esperanza. Así, para San Agustín, el verdadero cristiano, sea sacerdote o laico, vive en ambas “ciudades”, es decir, en la sociedad terrenal y a la vez en la celestial. La visión negativa del *saeculum*, reflejada en los escritos de San Agustín y, de hecho, en los de la mayoría de los pensadores cristianos en los primeros mil años de historia de la Iglesia, contribuyó a establecer una marcada división entre el clero regular y el secular, BERMAN, H. J., *La formación de la tradición jurídica en Occidente*, p. 120. Por su parte, Rhonheimer sostiene que, a nivel teórico, *De civitate Dei* significa el abandono de la lógica imperial romana: “Ciertamente, el pensamiento político de San Agustín no resulta a menudo lineal, visto que a lo largo de la historia ha emergido en situaciones muy diferentes y siempre

(entendida como comunidad de pueblos que manifestaba su lealtad común a una sola autoridad espiritual: la Iglesia de Roma), comienza a afianzarse, abarcando tanto a la Iglesia como al Imperio, cada uno con su propia organización y estructura jerárquica. En el vértice de aquélla el Papa como cabeza de la Iglesia, y el emperador, máxima potestad terrena⁷². No obstante, Carlomagno hizo de la propagación de la fe y de la civilización cristiana el principio rector de su acción política. Defender a la Iglesia frente a los enemigos exteriores y defender la integridad de la fe católica en el interior de la Iglesia eran misiones que tan sólo a él le correspondían y que solamente él podía cumplir con eficacia:

“Los poderes políticos coadyuvan a los espirituales para facilitar al hombre la consecución de su destino celestial mediante la práctica en este mundo de la ley divina, de la que la autoridad eclesiástica es intérprete y ambas jerarquías –religiosa y estatal- servidoras”⁷³.

El carácter cristiano era el rasgo fundamental que confería su acento específico al poder imperial, considerando como misión propia cuanto podía redundar en provecho de la Iglesia y de la Cristiandad. No hubo ningún terreno que estimase ajeno a su interés y a su autoridad, ni aun siquiera el de los grandes temas de orden doctrinal religioso, incluidos los referidos a los dogmas (la introducción en el Credo de la fórmula del «Filioque», originaria de la Iglesia visigótica, hecha por orden de Carlomagno, es una prueba más de su preocupación por la defensa de la doctrina ortodoxa). Igualmente promovió el perfeccionamiento de la organización eclesiástica: creó nuevas provincias, diócesis y parroquias, prescribió la celebración de concilios y sínodos, impuso a los monjes la regla de San Benito, y fomentó las visitas canónicas. El buen orden de la Iglesia y de la sociedad cristiana era asunto de la competencia del Poder público, que consideraba como la primera de sus funciones el ayudar a los súbditos a conseguir su último fin, la vida eterna para la que todo hombre había sido creado: el poder regio y la política en general se configuran como una verdadera función sagrada. A tal fin, articuló un aparato jurídico nutrido de su actividad legislativa que sería continuado por sus sucesores, Ludovico Pío y Carlos el Calvo, aunque tras la muerte de Carlomagno, la decadencia del Imperio sustituyó rápidamente a aquellos días de esplendor:

“Pero el declive del viejo poder imperial, que condujo a finales de aquel siglo a la fragmentación en cinco reinos del antiguo territorio carolingio y, pocos años después, a la desaparición del propio título de emperador que, con carácter ya

polémicas, aparte de que en varios aspectos presenta también perfiles contradictorios. Con todo, el pensamiento político agustiniano posiblemente habría podido servir como nuevo punto de partida para una clara separación entre religión y política”, RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, p. 38.

⁷² Años antes a su coronación imperial, en la carta que Carlomagno envió al Papa León III encontramos una distribución de potestades similar al dualismo gelesiano. Dice en ella: “A mí, como Emperador de la Cristiandad, me corresponde el gobierno y la defensa del pueblo de Dios, y a vos, cual nuevo Moisés, elevadas las manos al cielo, rogar por el éxito de mis empresas”, MARTÍMEZ RODA, F., «La Cosmovisión medieval», pp. 44-45.

⁷³ HERA, A. de la, «Evolución de las doctrinas sobre las relaciones entre la Iglesia y el poder temporal», *Derecho Canónico*, p. 630.

meramente simbólico, seguían otorgando los Papas, ese declive incontenible tenía que resultar a la postre altamente nocivo para la misma vida de la Iglesia»⁷⁴.

La Iglesia, en cierta forma, postergaría su misión espiritual, llegando a una indeseable amalgama entre aquélla y las estructuras del poder político, con la «mundanización» que de ahí se derivó. Las pretensiones de los sucesores carolingios pusieron a la Iglesia en trance de completa secularización. Entonces se produjo un curioso episodio, que resultaría inconcebible en otra época que no fuera la Edad Media: un equipo de clérigos desconocidos, pero doctos y competentes, llevó a cabo en el plazo de algunos años una ingente obra de falsificación de textos que se conoce en la historia como las *Colecciones Pseudoisidorianas*, del nombre de un cierto «Isidoro», a quien se atribuyó la más importante de ellas. Las *Colecciones* estaban compuestas de leyes eclesiásticas y civiles –sobre todo decretales pontificias y capitulares de reyes francos-, leyes auténticas unas y apócrifas otras, y el conjunto venía a constituir como un arsenal de armas defensivas, para que la Iglesia pudiera protegerse jurídicamente contra las injerencias de los poderes laicos⁷⁵. Ejemplo de ello fue la actitud de León IX (1049-1054) quien defendió la primacía de la Iglesia romana frente a bizantinos y normandos, así como la reivindicación sobre la Italia meridional y la legitimidad del dominio temporal invocando el *Constitutum Constantini*⁷⁶, argumentando que, en definitiva, lo que Constantino había recibido del Señor se lo devolvía al mismo en la persona de sus ministros.

El imperio y el papado entraron en una dialéctica de confrontaciones, arguyendo cada parte argumentos dispares. Los partidarios del pontificado enaltecían la autoridad del Papa, fundada en la superior dignidad de su poder espiritual, que no se limitaba al terreno religioso sino que, «por razón de pecado» (es decir, por motivos de orden

⁷⁴ ORLANDIS, J., *Historia de la Iglesia*, I, p. 238.

⁷⁵ El documento apócrifo pretendía ofrecer un título jurídico a las reivindicaciones territoriales de la Iglesia romana. Según la «Donación», el emperador Constantino, agradecido al Papa San Silvestre por el bautismo y la curación de la lepra, y juzgándose indigno de morar en la misma ciudad que el Vicario de Cristo decidió trasladar su residencia a Constantinopla, concediendo al Papa los honores imperiales y la plena soberanía sobre Roma, Italia y todo el Occidente. Su finalidad, aun siendo todavía discutida por la historiografía, parece que consistió en afirmar la soberanía del Romano Pontífice sobre los territorios que constituían el fundamento de los Estados Pontificios y, sobre todo, en servir de documento opositor frente a las pretensiones longobardas y bizantinas. Conviene recordar que conforme se fue asentando el cristianismo en el Imperio romano, se fueron cediendo a San Pedro, representado por el Papa, numerosos bienes territoriales, aumentados más tarde por las donaciones de Pipino. El texto del *Constitutum Constantini* fue recogido, más o menos ampliamente, en numerosas colecciones canónicas anteriores a Graciano (1140). «La Donación» fue tenida por auténtica hasta el final de la Edad Media, cuando Lorenzo Valla y otros humanistas demostraron su falsedad, ORLANDIS, J., *Historia de la Iglesia*. I., pp. 244-245; MARTÍN MARTÍNEZ, I., *Sobre la Iglesia y el Estado*, pp. 49-57; GARCÍA GARCÍA, A., *Historia del Derecho Canónico*, I. *El primer Milenio*, Instituto de Historia de la Teología Española, Salamanca, 1967, p. 347; TORMO, E., *Las grandes falsedades de la Historia*. La «Donatio Constantini», Boletín de la Academia de la Historia, 1943, p. 63.

⁷⁶ Bien fuera producto de una estrategia de la política de los Papas para frenar la expansión longobarda y bizantina, bien se utilizara para defender la necesidad de unos Estados Pontificios, parece que debe datarse a finales del siglo VIII o principios del siglo IX, en Francia o en Roma. Fue durante el Renacimiento y con el apogeo del Humanismo, cuando se impugnó abiertamente la autenticidad del *Constitutum*. La falsedad quedó demostrada por tres sabios coetáneos en el siglo XV: un gran sabio alemán romanizado y cardenal; un inglés, obispo católico; y un italiano, secretario del Papa español Calixto III: Nicolás de Cusa, Lorenzo Valla y Reinaldo Pecock, MARTÍN MARTÍNEZ, I., *Sobre la Iglesia y el Estado*, p. 56.

estrictamente moral y espiritual) o en virtud de la «plenitud de potestad pontificia»⁷⁷, se extendía ampliamente al orden temporal: existían dos poderes *en la Iglesia*, subordinados, pero ambos pertenecían a la misma esfera eclesiástica. El verdadero «vicario de Cristo» era el Papa. Por el contrario, los doctrinarios imperiales exaltaban, en cambio, el poder del emperador, poder según ellos autónomo, recibido directamente de Dios, que le confería la función directiva de una Cristiandad en que el Papa había de quedar relegado al estricto ámbito de las actividades religiosas y del culto divino⁷⁸. Era al emperador a quien le correspondía tutelar a la Iglesia y la expansión de la fe cristiana. La Iglesia era una porción del Imperio; los obispos son sus funcionarios; y las iglesias locales permanecen bajo la guía de los príncipes y, en gran parte, como propiedad suya⁷⁹. Esa trágica tensión de la *societas christiana* medieval hizo imposible la auténtica diferenciación, único medio que hubiera facilitado la colaboración y el justo equilibrio entre ambas potestades.

Pero sí hay una figura que destacar en esa lucha por defender los derechos de la Iglesia en esos convulsos tiempos fue la de Gregorio VII (1073-1085), el Papa-monje⁸⁰, hombre de gran perseverancia y férrea voluntad que llevó a término lo que se conoce como «revolución pontificia». Intentó reducir al Sacro y Cristianísimo Emperador a la condición de simple laico, inferior al último sacerdote. En su *Dictatus Papae* (1075) recopiló un conjunto de 27 proposiciones que plasmaban las tesis clásicas de los defensores de la supremacía del poder espiritual sobre el temporal: un único reino de Cristo sobre los pueblos y los poderes políticos, bajo la dirección del sucesor de Pedro⁸¹.

⁷⁷ *Plenitudo potestatis* que se mantenía en la línea del poder indirecto, no apropiándose del poder temporal, sin pretender ser una verdadera *potestas directa* (hierocracia) como algunos teólogos (Egidio Romano o Giacomo di Viterbo) defendían. Simplemente era la reafirmación de la superioridad de lo espiritual sobre lo temporal, confiriendo al Papa el derecho de nombrar o deponer a los reyes, RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, p. 53-54.

⁷⁸ ORLANDIS, J., *Historia de la Iglesia*, p. 300.

⁷⁹ RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, p. 50.

⁸⁰ A la muerte de Alejandro II en 1073, y previa aclamación espontánea del pueblo romano, el monje cluniacense, cardenal Hildebrando es elegido Papa con el nombre de Gregorio VII. Durante los últimos pontificados, su influencia en el seno de la Iglesia había sido ya importante: se le consideraba inspirador de toda la política pontificia desde tiempos de León IX. La llamada reforma gregoriana abarcó variados e importantes aspectos de la Iglesia de aquel tiempo: centralizó el gobierno eclesiástico, limitando la autonomía de las iglesias locales; se potenció la figura del legado pontificio, antecedente de lo que luego serían los nuncios (Proposición IV del *Dictatus*: «*Quod legatus eius omnibus episcopis presit in concilio etiam inferioris gradus et adversus eos sententiam depositionis possit dare*»: Que su legado está en el concilio por encima de todos los obispos aunque él sea de rango inferior; y que puede dar contra ellos sentencia de deposición); y extendió la liturgia romana en detrimento de las particulares (como la mozárabe en los reinos de España).

⁸¹ La respuesta de Enrique IV fue durísima, remitiéndole una carta fechada el 24 de enero de 1076 que comenzaba diciendo: “Enrique, rey no por usurpación, sino por la sagrada ordenación de Dios, a Hildebrando, hoy no papa, sino falso monje”, y terminaba añadiendo: “Tú, por tanto, condenado por esta maldición y por el juicio de todos nuestros obispos y por el tuyo propio, desciende y abandona la silla apostólica que has usurpado. Deja que otro ascienda al trono de San Pedro. Yo, Enrique, rey por la gracia de Dios, te digo a ti junto con todos nuestros obispos, desciende, desciende, para ser maldito por todas las épocas”. Por su parte, uno de los propagandistas de Gregorio se dirigió en estas palabras al emperador: “¿Decís que vuestra autoridad no ha sido desafiada durante setecientos años, y que tenéis derecho a ella por prescripción? Pero así como un ladrón no puede transferir el título a las cosas robadas, no puede el demonio transferir derechos de propiedad a un poder injusto”, BERMAN, H. J., *La formación de la tradición jurídica en Occidente*, pp. 106 y 121.

En definitiva, el Papa se presentaba como supremo señor feudal del mundo⁸². Todo el mal en la Iglesia procedía de las intromisiones del poder temporal. La configuración del mundo según el plan de Dios, únicamente llegará cuando el sumo sacerdote dirija el mundo. O sea, la *iustitia* únicamente se alcanzará cuando la Iglesia posea se vea libre de cualquier atadura mundana. La base de todo esto es y será siempre la superioridad, la singularidad y la independencia de lo religioso-eclesiástico. El hecho de que emperadores y reyes siendo laicos, sólo empuñaran la espada secular, es decir, sólo fueran responsables de los asuntos temporales, de las cosas de este mundo, los colocaba en posición subordinada a quienes empuñaban la espada espiritual y eran responsables de los asuntos espirituales⁸³.

En ningún momento se buscó por el Papa fusionar los poderes temporales y espirituales o arrogarse la tarea de gobernar el mundo. Pretensiones extrañas a la esencia del cristianismo. Como lúcidamente afirmó Bernardo de Claraual en su *De Consideratione*: “el Romano Pontífice no era el sucesor de Constantino sino de Pedro”⁸⁴.

El impacto del *Dictatus* en el pueblo fue grande, como ocurriría siglos más tarde con el *Syllabus* de Pío IX. Al Papado le correspondía la dirección de la Cristiandad (*una fides, unum regnum*), y a su autoridad quedaba subordinado el poder del emperador y el de los demás reyes de la tierra⁸⁵. Esa instauración de la justicia cristiana en la sociedad de su tiempo requería, y de ello fue muy consciente Gregorio VII, profundas reformas que deberían ir más allá de una simple elevación moral del clero (cuyas evidentes carencias habían sido denunciadas de forma palmaria por San Pedro Damián, autor del *Liber Gomorrihanus*). Se requería liberar a la Iglesia de las tres cadenas «infernales» a la que los hombres de su tiempo la habían sometido, ignorando las enseñanzas de Cristo: la simonía (adquisición mediante pago de cargos y prebendas eclesiásticas), el «nicolaísmo»

⁸² Proposición XVIII del *Dictatus*: «*Quod sententia illius a nullo debeat retractari et ipse omnium solus retractare possit*»: “Que su sentencia no sea rechazada por nadie y sólo él pueda rechazar la de todos”.

⁸³ Sin embargo Gregorio VII nunca dudó que el gobierno secular, aunque subordinado a la Iglesia en asuntos espirituales, representaba la autoridad divina y que el poder del gobernante secular había sido establecido por Dios. La revolución llevada a cabo por dicho pontífice no pretendió ser tal, sino una restauración. Afirmó que no estaba innovando, sino restaurando libertades antiguas que se habían abrogado en los siglos inmediatos anteriores, encontrando precedentes en los escritos patrísticos de los primeros siglos de la Iglesia, pasando por encima de la época carolingia y pos-carolingia en Occidente. Citando el aforismo de Tertuliano y San Cipriano: “Cristo dijo, ¡Yo soy la verdad!” No dijo “Yo soy la costumbre”. Tenía una fuerza especial en una época en que casi todo el derecho prevaleciente era derecho consuetudinario. BERMAN, H. J., *La formación de la tradición jurídica en Occidente*, p. 121y 123.

⁸⁴ SAN BERNARDO DE CLARAVAL, *De consideratione ad Eugenium Papam*, lib. IV, III 6, cit., por RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, p. 55.

⁸⁵ Entre otros puntos en el *Dictatus* se recogía que solo la Iglesia romana había sido fundada por Dios; que todos los príncipes debían besar los pies al Papa; que a éste le era lícito deponer al Emperador; que ningún libro o capítulo pudiera considerarse canónico sin su autorización; o que el pontífice podía liberar a los súbditos de la fidelidad hacia un monarca inicuo. ARTOLA, M., *Textos fundamentales para la Historia*, pp. 95-96; FLICHE A., y MARTÍN, V., «Reforma gregoriana y reconquista», *Historia de la Iglesia*, vol. VIII, EDICEP, Valencia, 1977, p. 73.

(amancebamientos que atentaban al voto de castidad y que estaba muy extendido)⁸⁶ y las investiduras laicas, considerada como causa principal de los dos anteriores⁸⁷.

Así nos encontramos con una Europa en la que primaban las relaciones de identidad-subordinación, pero en sentidos opuestos y en ámbitos geográficos distintos: mientras en Oriente reina el cesaropapismo teodosiano, en Occidente prevalece el hierocratismo: correspondía al Papa reconocer y coronar al emperador, pudiendo aquél desposeerle de su dignidad y consistiendo la razón y fin último del Imperio la preservación de la Cristiandad; si bien es verdad, que esa unidad religiosa impuesta por la Iglesia nunca constituyó una verdadera teocracia de tipo oriental, pues suponía e implicaba una división entre el poder temporal y el espiritual.

Esa «revolución papal», término acuñado por Berman hizo nacer una nueva formulación de la doctrina de las dos espadas, introducida cinco siglos antes por el papa Gelasio I. El mayor problema residía en la relación entre las autoridades eclesiásticas y las laicas en la propia esfera terrenal. Era la Iglesia, como entidad visible, corporativa, política y jurídica la que debía blandir la espada espiritual; y esa espada debía gobernar no sólo la vida en el más allá, sino también gran número de cuestiones de este mundo, incluso la administración de la propiedad de la Iglesia, las actividades del clero, las relaciones familiares o la moral en los negocios, y en realidad todo lo que pudiese afectar, de una manera u otra, a la moral o de la fe⁸⁸. En definitiva, como se ha puesto de relieve:

“Víctimas de un error de perspectiva, los teólogos y juristas toman por potestad eclesiástica, recibida de Cristo, lo que no es sino consecuencia coyuntural de unas

⁸⁶ En 1075 ordenó que todos los cristianos boicotearan a los sacerdotes que estaban viviendo en concubinato o matrimonio, y que no aceptaran sus oficios para los sacramentos u otros propósitos. Exigió a los sacerdotes entre escoger entre sus responsabilidades para con sus esposas e hijos, y sus responsabilidades para con sus feligreses. Como resultado de una oposición a este decreto hubo graves motines en iglesias, y se dieron palos y pedradas a quienes se oponían al matrimonio clerical, BERMAN, H. J., *La formación de la tradición jurídica en Occidente*, p. 105.

⁸⁷ El tema de las investiduras -«querella de las Investiduras» (1075-1122)-, adquirió tintes muy virulentos entre Gregorio VII con el emperador Enrique IV, que fue excomulgado. Tras peregrinar al castillo de Canossa donde se hallaba el Papa, imploró su perdón y fue reintegrado a la comunión de la Iglesia, aunque tres años más tarde sería nuevamente excomulgado. La contienda se prolongó varios años entre el Imperio y Roma, llegándose a un compromiso con el Concordato de Worms, suscrito entre Calixto II y Enrique V, el 23 de septiembre de 1122. No obstante, en Inglaterra, no fue hasta 1170, el año del martirio de Tomás Becket, es decir, 95 años después del *Dictatus*, cuando la corona renunciaría a su pretensión de ser gobernante suprema del clero inglés. Un examen detenido de la cuestión en, FLICHE A., y MARTÍN, V., «Reforma gregoriana y reconquista», *Historia de la Iglesia*, vol. VIII, EDICEP, Valencia, 1977, pp. 53-159; *Diccionario General de Derecho Canónico*, vol. IV (coords. Javier Otaduy, Antonio Viana, Joaquín Sedano), Instituto Martín de Azpilcueta, Universidad de Navarra, Thomson Reuters Aranzadi, Pamplona, 2012, pp. 781-784; NAZ, R., *Dictionnaire de Droit Canonique*, tomo VI, Librairie Letouzey et Ané, París, 1935-1965, pp. 18-42; JEDIN, J., *Manual de Historia de la Iglesia*, tomo III, Herder, Barcelona, 1970, pp. 604-617; VAUCHEZ, A., *Histoire du Christianisme, des origines à nos jours*, tomo V, Desclée, París, 1993, pp. 101-139; LLORCA, B., GARCÍA-VILLLOSLADA, R., MONTALBÁN, F. J., *Historia de la Iglesia Católica, II. Edad Media (800-1303)*, 4 vols., BAC, Madrid, 1976, p. 873 y siguientes; CASTELLA, G., *Historia de los Papas*, vol. I, Espasa-Calpe, Madrid, 1970, p. 141-147; ORLANDIS, J., *Historia de la Iglesia*, pp. 288-294; COLLINS, R., *Los guardianes de las llaves del cielo. Una historia del papado*, ARIEL, Madrid, 2009, pp. 238-242 y 247-253; GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A., *Historia religiosa del Occidente medieval (años 313-1464)*, Akal, Madrid, 2012, pp. 266-275.

⁸⁸ “La Revolución papal convirtió al cristianismo en un programa político y jurídico [...] La Iglesia se transformó en Estado”, BERMAN, H. J., *La formación de la tradición jurídica en Occidente*, pp. 553 y 555.

circunstancias históricas determinadas. Y, en lugar de distinguir entre la autoridad efectivamente atribuida a la Iglesia por su Fundador y la que la historia puso, para un periodo de tiempo concreto, en manos de la jerarquía eclesiástica, confundieron ambas, e hicieron imposible para sus contemporáneos distinguir los límites entre lo que Cristo ha confiado a Pedro y lo que Pedro ha recibido de la historia”⁸⁹.

Es en este contexto de transición desde la Alta a la Baja Edad Media y en relación con las investiduras laicas, cuando surge el concepto de *regalía* formulada por el obispo Ivo de Chartres, quien a partir de 1090 diferenciará dos aspectos en el tema de las investiduras (la concesión de un oficio eclesiástico, dotado de potestades espirituales y religiosas, que, en la práctica, eran realizados por las autoridades laicas). Según él, existiría una investidura eclesiástica que confería el oficio y las funciones espirituales y una investidura laica por la que se transmitía las *regalías*, es decir, los bienes señoriales y los poderes temporales⁹⁰. Admitido que la designación de obispos y abades se realizara canónicamente, no había inconveniente en que el emperador o los reyes procediesen a conceder a los nuevos prelados, exclusivamente, las *regalías* (derechos temporales) mediante el sistema de la investidura laica. Así, en la Francia de 1098, el Papa Urbano II y el rey Felipe I llegaron a un acuerdo por el que el monarca renunciaba a la investidura por el báculo y el anillo, reservándose la colación de las *regalías* al nuevo prelado, previa presentación por éste del juramento de fidelidad. Esta doctrina permitió dar una solución a la confrontación entre el Imperio y Roma mediante el Concordato de Worms⁹¹.

De esos enfrentamientos y sus correspondientes compromisos nació la ciencia política occidental, y especialmente, las primeras teorías modernas del Estado y del

⁸⁹ Baste recordar el texto de San Bernardo de Claraval, *De Consideratione*, dirigido al Papa Eugenio III, comentando el conocido pase evangélico de las dos espadas (Lc., 22, 38): “Así pues, la Iglesia posee dos espadas, una espiritual y la otra material; pero aquélla ha de ser utilizada por la Iglesia, y la segunda en favor de la Iglesia; aquélla se usará por la mano del sacerdote, ésta por la del soldado, pero bajo la guía del sacerdote”, HERA, A. de la, «Evolución de las doctrinas sobre las relaciones entre la Iglesia y el poder temporal», *Derecho Canónico*, p. 634-635. Como señala Berman, esta posición entrañaba en sí una verdadera paradoja: “la división misma entre lo espiritual y lo secular –que la Iglesia sostuvo pertinazmente al reclamar su libertad, pero que a menudo violó tratando de extender su poder-, ofreció defensas contra el intento papal de afirmar una jurisdicción sobre lo pecaminoso atribuido a los gobernantes seculares que seguían políticas seculares, BERMAN, H. J., *La formación de la tradición jurídica en Occidente*, pp. 121-122. En definitiva, la teoría de las dos espadas, en su madura formulación altomedieval tuvo el carácter “híbrido e incoherente de una solución de compromiso que, en tal contexto histórico, en el fondo sólo intenta sostener la supremacía de los valores espirituales y morales sobre las actuaciones prácticas del poder, o bien el primado del destino eterno del hombre respecto a cualquier consideración de tipo temporal”, RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, p. 60.

⁹⁰ La investidura laica, esto es, la investidura o enfeudamiento de un clérigo realizada por un príncipe secular, concediéndole un obispado o una abadía, tenía lugar mediante la entrega del báculo y, más tarde, también del anillo, insignias de la dignidad episcopal. En su esencia se remonta a los comienzos del Imperio franco cristiano. Fundamentalmente era una parte del sistema de la Iglesia territorial, aceptado por la misma Iglesia. Tanto por su uso legítimo como por su abuso en los siglos X y XI, en todos los reinos se había convertido en costumbre. Todavía en el año 921 un Papa, Juan X, había admitido siguiendo esos principios consuetudinarios que nadie sino sólo el rey, podía otorgar un obispado a un sacerdote.

⁹¹ Tras la muerte de Gregorio VII, la contienda en torno a las investiduras se prolongó varios años entre el Imperio y Roma, llegándose a un compromiso que suele considerarse como el primer acuerdo concordatario de la historia de la Iglesia: el Concordato de Worms, suscrito entre Calixto II y Enrique V el 23 de septiembre de 1122. Un examen detenido de la cuestión en, LLORCA, B., GARCÍA-VILLLOSLADA, R., MONTALBÁN, F. J., *Historia de la Iglesia Católica*; CASTELLA, G., *Historia de los Papas*, Espasa-Calpe, Madrid, 1970; ORLANDIS, J., *Historia de la Iglesia*, pp. 288-294.

derecho secular. Los Papas buscaron como aliados de su causa a los diferentes príncipes sujetos al poder del emperador, promoviendo su autonomía tanto política como administrativa (*rex est imperator in regno suo*), preparando así el nacimiento de los futuros Estados territoriales modernos. Poco a poco, una visión relativamente estática de la sociedad política fue remplazada por una visión más dinámica, distinguiéndose con más nitidez entre los tiempos “antiguos” y los “modernos”⁹².

Ahora bien, a pesar de la existencia de esas fuerzas contrapuestas, los siglos XII y hasta el XIII, fueron años de esplendor para la vida cristiana europea y espiritualmente fecundos. El Pontificado alcanzó un gran prestigio y ejerció sólidamente su función pastoral sobre la iglesia y la Cristiandad. Prueba de ello fueron los numerosos concilios reunidos durante aquella época y la gran actividad legislatora que desarrollaron los papas. El saber reverdeció con personalidades como la de Graciano, Pedro Lombardo, San Buenaventura, San Alberto Magno o Santo Tomás de Aquino, por citar algunos ejemplos. La Iglesia promovió la ciencia y la cultura, erigiéndose los monasterios, los cabildos catedralicios y las universidades en centros del saber.

Los Papas, desde la formación de las falsas Decretales hasta Gregorio IX (1227-1241), sólo usaron raramente y con extrema cautela la *donación*, aun teniendo ordinariamente conocimiento de ella. Tal vez porque el argumento era peligroso: al reconocer una concesión imperial, el asunto podría volverse contra el papado⁹³. De ahí la razón que, durante la Edad Media, se diera un movimiento oscilante en las relaciones Iglesia y Estado: desde la muerte de Carlomagno hasta el siglo X («edad de hierro» de la Iglesia), cesaropapismo; en los siglos XI y XII, predominará el Papado; y durante los siglos XIII y XIV, predominará de nuevo el «cesaropapismo»⁹⁴. Las tensiones entre éste y las concepciones hierocráticas, serán constantes, dando lugar a enfrentamientos entre el

⁹² BERMAN, H. J., *La formación de la tradición jurídica en Occidente*, p. 122.

⁹³ “Bien puede, por tanto, concluirse que los principios establecidos por Justiniano no suponen un «Cesaropapismo» ni supremacía del Poder civil sobre la Iglesia. En la compilación justiniana se reconoce la misión espiritual de la Iglesia, y esa misión se procura servir con los recursos propios del Poder civil en un momento histórico determinado. Lo cual no quiere decir que la fórmula empleada sea valedera para todos los tiempos y en cualquier circunstancia ni, mucho menos, que no sea peligrosa [...] El gran mérito de Justiniano consiste en haber cristianizado el Derecho en su misma esencia y en haber procurado la armonía de las esferas temporal y espiritual, reconociendo la primacía de ésta [...] Una sola fe, un solo Derecho. Imperio y sacerdocio, leyes y cánones, se conciben no como entidades distintas y, mucho menos, contradictorias, sino como partes del orden divino: es común su base y común es la meta”, MARTÍN MARTÍNEZ, I., *Sobre la Iglesia y el Estado*, pp. 53, 91 y 99.

⁹⁴ Tanto Inocencio III (1198-1216) como Bonifacio VIII (1294-1303), con quien el hierocratismo alcanzará su cenit, defenderán la supremacía de la Iglesia. El poder temporal (Estado) debe quedar subordinado al eclesiástico (Iglesia), ya que el Imperio es un mero instrumento puesto por Dios para lograr la paz cristiana en el mundo y la felicidad eterna de las almas. Esta doctrina llevaba su propio ceremonial litúrgico: coronación del emperador por el Papa y juramento de fidelidad a su persona y a lo que representa, y será plasmada por Bonifacio VIII en su bula *Unam Sanctam* (18-11-1302): “Que la potestad espiritual aventaje en dignidad y nobleza a cualquier potestad terrena, hemos de confesarlo con tanta más claridad, cuanto aventaja lo espiritual a lo temporal [...] Porque, según atestigua la Verdad, la potestad espiritual tiene que instituir a la temporal, y juzgarla si no fuera buena [...] Luego si la potestad terrena se desvía, será juzgada por la potestad espiritual; si se desvía la espiritual menor, por su superior; más si es la suprema, por Dios solo, no por el hombre, podrá ser juzgada. Pues atestigua el Apóstol: El hombre espiritual lo juzga todo, pero él por nadie es juzgado (I Cor. 2, 15)...”, DENZINGER, E., *El magisterio de la Iglesia*, I (*Enchiridion Symbolorum*), pp. 170-171.

papado y el imperio, llegando a la excomunión de algunos gobernantes, como por ejemplo Luis II de Baviera.

En este marco hay que entender la obra de Marsilio de Padua (1275-1343), *Defensor pacis* (1324), que supuso un ataque frontal a la doctrina de la *plenitudo potestatis* pontificia, causante, a su juicio, de todas las desuniones y discordias. La obra se divide en dos partes. En la primera expone su doctrina sobre el Estado que tiene por finalidad el procurar el bien de los ciudadanos, tanto espiritual como material. Lo cual lo consigue mediante los tres cuerpos sociales, que son el sacerdocio, el ejército y la administración de justicia. En la segunda parte expone la doctrina sobre la Iglesia que, por derecho divino no tiene ninguna jurisdicción en el fuero externo; sólo le compete la predicación del Evangelio y la administración de los sacramentos (ni siquiera el derecho de determinar de forma vinculante si una doctrina es herética o no). Por ello defenderá la primacía del poder del emperador frente a Roma: el concepto de autoridad es ajeno a la Iglesia, ya que el mismo es patrimonio exclusivo del Estado que es el único titular del *ius puniendi*, incluyendo en el mismo la sanción espiritual (excomunión)⁹⁵. El orden de sacerdotal debe depender del príncipe, como el resto de los súbditos:

“No se trata de que el poder temporal haya de convertirse en un poder espiritual, pero es el único que posee la *plenitudo potestatis*: tiene la competencia plena, goza de soberanía, la última palabra le atañe exclusivamente a él. Marsilio no pretende en absoluto re-sacralizar el poder temporal, ni instaurar el control del Estado sobre la Iglesia [...] Tal y como le ocurrirá tres siglos después a Thomas Hobbes (1588-1679), Marsilio está interesado en un valor político: la paz [...] Hallamos aquí el primer precedente de la idea moderna de una razón pública que, en su ámbito, es autónoma, soberana y no enjuiciable por ninguna otra instancia superior”⁹⁶.

Su doctrina fue condenada por el Papa Juan XXII mediante la bula *Licet iuxta doctrinam* (23-10-1327)⁹⁷. Santo Tomás de Aquino (1226-1274), medio siglo antes, se

⁹⁵ En la primera página de su libro escribe: “Bajo una máscara de honestidad y decencia, el Papado es tan peligroso para el género humano que, si no se le detiene, producirá un perjuicio intolerable a la civilización y a la patria” [...] Sólo existe la sociedad política, no existe la sociedad espiritual; el Papa, por tanto, no tiene poder alguno de jurisdicción”, MARTÍNEZ RODA, F., «La Cosmovisión medieval», p. 47. Para Marsilio, considerado como el primer teórico del Estado laico, el pontífice es el enemigo de la vida civil, el enemigo público número uno, e incluso en “*humani generis communis hostis*” (enemigo del género humano). La perversa opinión que sostiene la pretensión papal de la plenitud del poder es la “peste de los gobiernos” y hay que desenmascarar semejante doctrina, *El Defensor de la Paz*, L. Martínez (trad.), Tecnos, Madrid, 1989 (DP II, XXVI, 12, S 499; DP I, I, 5, S 7, 9 y DP I, I, 5, p. 7)). Igualmente es interesante el trabajo de BAYONA AZNAR, B., «La paz en la teoría política de Marsilio de Padua», *Contrastes, Revista Internacional de Filosofía*, Volumen XI, Universidad de Málaga, 2006, pp. 45-63.

⁹⁶ Al afirmar el primado de lo político, elevándolo a última instancia de justicia y verdad, subordinando al mismo la *potestas* espiritual, Marsilio posibilita que el Estado caiga en la tentación de ser el intérprete exclusivo de toda normatividad, de los criterios de justicia y de los de moralidad, con las consecuencias perniciosas que ello pueden derivarse en lo que hoy conocemos como laicismo moderno, RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, pp. 68-69

⁹⁷ “Declaramos con sentencia firme ser los susodichos artículos [los propuestos por Marsilio] contrarios a la Sagrada Escritura y dañosos a la fe católica, heréticos o hereticas...”, COLLANTES, J., *La Fe de la Iglesia Católica. Las ideas y los hombres en los documentos doctrinales del Magisterio*, BAC, Madrid, 1984, p. 457. Como acertadamente señala Rhonheimer los postulados de Marsilio tuvieron como consecuencia que “el propio derecho canónico, que había asumido en sí la esencia del derecho público romano, se tornó en la fuente del derecho de los nuevos estados territoriales que desafiaban la doctrina

había apartado claramente de este planteamiento al sostener que Dios es el supremo Señor que rige y gobierna el Universo. La sociedad y el gobierno humanos están prefigurados en la naturaleza humana. Tanto en su obra magna, la *Summa Theologica*, como en su *De regimine principum*, parte de una idea fundamental: toda autoridad deriva de Dios y es querida por Él. El Estado es una institución natural fundamentada en la naturaleza del hombre y la autoridad tiene su justificación en Dios, porque la naturaleza humana ha sido creada por Dios. Al argumentar de esta manera Santo Tomás discrepa de San Agustín respecto del surgimiento del Estado. En tanto San Agustín -cuyo pensamiento político, como ya indicamos, ha sido objeto de variadas y contradictorias interpretaciones⁹⁸-, opina que el Estado es consecuencia del pecado original, Santo Tomás afirma que Dios al crear al hombre, quiso la sociedad y el Estado. Por tanto, éste no es consecuencia del pecado original. Santo Tomás está de acuerdo con que si nadie obrase mal, muchas instituciones del Estado serían innecesarias. Pero aun en estado de inocencia, es necesaria una autoridad que promueva el bien común⁹⁹, es decir, es necesario el Gobierno y el Estado. En consecuencia, el *Aquinatae* entiende las relaciones entre ambos poderes desde el principio de separación y neutralidad, aunque desde una perspectiva de máxima cooperación: el Estado es una institución por derecho propio, con un fin propio y una esfera propia. Ese fin es el logro del bien común. Por el contrario, el fin de la Iglesia es sobrenatural, independiente de aquél y más elevado. El Estado debe procurar, en la medida de lo posible, facilitar el logro de ese fin sobrenatural. La Iglesia no tiene sobre el Estado (*communitas perfecta*) potestad directa, aunque sí indirecta lo que legitima su intervención en el orden temporal en casos de extrema gravedad, como pueden ser

legislativa pontificia. De este modo, el derecho canónico, como instrumento de la supremacía del poder espiritual sobre el temporal, se convirtió, en su forma secularizada, en el instrumento con el que en primer lugar se cuestionó y finalmente se abolió dicha supremacía”, RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, p. 59.

⁹⁸ Pío XI, en su encíclica *Ad salutem anuncio humani* (20-4-1930) publicada con ocasión del quince centenario de la muerte de San Agustín, ya advertía que no se antepusiera la autoridad de la palabra del santo de Hipona a la suprema autoridad de la Iglesia docente: “Ma prima di addentrarCi nella trattazione dell’argomento che Ci siamo proposto, vogliamo che siano tutti avvertiti che le lodi, veramente magnifiche, tributate dagli antichi autori ad Agostino, vanno prese nel loro giusto valore, e non già nel senso in cui le intesero alcuni di sentimenti non cattolici, come se l’autorità delle sentenze di Agostino fosse da anteporre all’autorità della Chiesa docente”. El mismo San Agustín llegó a afirmar que “no quisiera que nadie abrazara de tal modo todo lo mío, que me siga fuera de aquellas cosas en que vea claramente que no he errado; pues justamente ahora estoy componiendo libros en que he tomado por tarea volver a tratar mis opúsculos, a fin de demostrar que ni yo mismo me he seguido en todo a mi mismo (Unde recolant, adversus haeresim pelagianam iam ante aliquot annos ista dicta esse atque conscripta, quae nunc eis displicere mirandum est. Quamvis neminem velim sic amplecti omnia mea, ut me sequatur, nisi in iis in quibus me non errasse perspexerit. Nam propterea nunc facio libros, in quibus opuscula mea retractanda suscepi, ut nec me ipsum in omnibus me secutum fuisse demonstrem, sed proficenter me existimo Deo miserante scripsisse, non tamen a perfectione”, *De dono perseverantiae Liber unus*, cap. XXI, mailto:http://www.augustinus.it/latino/dono_perseveranza/index.htm.

⁹⁹ Dentro de la moral tomista, la razón suprema de toda actividad humana es el bien común perfecto (*bonum commune perfectum*), fin último que atrae o debe atraer a todos los hombres, en cuanto pertenecientes a una misma y universal comunidad: “El fin de la ley es el bien común; porque como dice San Isidoro la ley debe de establecerse para común utilidad de los ciudadanos, no para fomentar el interés privado de algunos”, *Suma Teológica*, VI, BAC, 1956, 1-2 q. 96 a 1.

políticas que atenten u opriman la dignidad y libertad humanas¹⁰⁰. De esta forma, Tomás de Aquino, rechazará los planteamientos tanto del cesaropapismo como del hierocratismo medieval¹⁰¹. Su doctrina iluminará, en mayor o menor medida¹⁰², la filosofía hasta los albores del siglo XX, reivindicando su legado León XIII mediante la encíclica *Aeterni Patris*¹⁰³.

¹⁰⁰ Para Santo Tomás de Aquino, aunque a nadie se le puede constreñir a abrazar la fe cristiana, porque la recepción de ésta entra en el campo de la voluntad (*accipere fidem est voluntatis*), sí que es legítimo, obligar al cristiano a no abandonarla, porque mantener la fe recibida es una necesidad (*tenere iam acceptam est necessitatis*), *Summa Theologica* II-II, q. 10, a. 8, ad 3. Esta aseveración, convertida en principio político, será enarbolada siglos más tardes por los detractores del liberalismo para justificar la necesaria protección de la fe católica por parte del Estado. Ejemplo de ello será la encíclica *Quanta cura* de Pío IX (1864), inspirada claramente en dicha doctrina.

¹⁰¹ Para Tomás de Aquino la Monarquía era la mejor forma de gobierno porque proporcionaba una mayor paz y unidad que otras; además, la consideraba como la más natural pues era análoga al gobierno de la razón sobre las funciones del alma y al gobierno del corazón sobre los otros miembros del cuerpo. Pero al ser sumamente difícil la realización del ideal monárquico en el que el mejor hombre sea el monarca, en la práctica entendía que el mejor régimen era el de constitución mixta, en el que el poder del rey fuera moderado por magistrados elegidos por el pueblo. Es decir, manifiesta su preferencia por la Monarquía moderada o constitucional aunque considera que ninguna de las formas buenas de gobierno sea, en concreto, la ordenada por Dios: lo importante es que, cualquiera que sea la forma honrada de gobierno, procure el bien común. De ahí que defina la ley humana positiva como “una ordenación de la razón para el bien común, hecha y promulgada por quien tiene el cuidado de la comunidad”. La función del legislador humano es explicitar la ley natural, aplicarla a los casos particulares y dotarla de efectividad. No es pues libre el legislador de promulgar normas contra la ley natural o la ley divina. Las leyes injustas no obligan, por tanto, en conciencia: hay que obedecer antes a Dios que a los hombres, MARTÍMEZ RODA, F., «La Cosmovisión medieval», pp. 50 y 53.

¹⁰² Los teólogos jesuitas del siglo XVI, como Juan de Mariana (1536-1623), sostendrán, partiendo de los postulados tomistas, que la soberanía pertenece al pueblo (*Princeps non est solutus legibus*), lo que supondrá de facto la defensa de las competencias locales y forales, frente al poder absoluto del monarca; de ahí que, aunque el Papa no tiene potestad política directa, puede y debe oponerse, ejerciendo su potestad indirecta de la que hablaba Santo Tomás, a quien ponga en peligro en el ámbito político, la *salus animarum*, o la unión de la Cristiandad. Mariana, en su obra más famosa *De rege et regis institutione* (1599), en la que anticipándose a Hobbes o Rousseau prefigura la idea del contrato social, expone su filosofía política defendiendo incluso el regicidio cuando el rey cae en la tiranía: la autoridad regia brota siempre de la sociedad; en este sentido el rey es un elemento indispensable para la comunidad, para que ésta logre su perfección y su fin. La comunidad le debe respeto y obediencia, a menos que persiga y humille injustamente a los miembros de la misma, que agobie con impuestos y tributos injustos a los ciudadanos, que impida las reuniones públicas, que elimine la libertad de expresión o de queja, que permita el robo y despoje a los súbditos de sus bienes y derechos. En ese caso, la comunidad debe acabar con él por los medios que sea, ya que ha traicionado el mandato divino de velar por el bien común, ABELLÁN J.L., *Historia crítica del pensamiento español*, Tomo II, ed. Espasa-Calpe, Madrid 1979, p. 585.

¹⁰³ “Dejándose arrastrar los hombres por el ejemplo, el amor a la novedad pareció también invadir en algunas partes los ánimos de los filósofos católicos, los cuales desechando el patrimonio de la antigua sabiduría, quisieron, más con prudencia, ciertamente poco sabia y no sin detrimento de las ciencias, hacer cosas nuevas, que aumentar y perfeccionar con las nuevas las antiguas [...] Además, muchos de los hombres que, apartando su espíritu de la fe, aborrecen las enseñanzas católicas, profesan que para él es sólo la razón maestra y guía. Y para sanar a éstos y volverlos a la fe católica, además del auxilio sobrenatural de Dios, juzgamos que nada es más oportuno que la sólida doctrina de los Padres y de los escolásticos, los cuales demuestran con tanta evidencia y energía los firmísimos fundamentos de la fe, su divino origen, su infalible verdad, los argumentos con que se prueban, los beneficios que ha prestado al género humano y su perfecta armonía con la razón, cuanto basta y aun sobra para doblegar los entendimientos, aun los más opuestos y contrarios”, encíclica *Aeterni Patris. Sobre la restauración de la filosofía cristiana conforme a la doctrina de Santo Tomás de Aquino* (4-8-1879), http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_04081879_aeterni-patris.html

2.2 Del antropocentrismo renacentista a la «divinización» regia. La «estatalización de la Iglesia»

Con la llegada del Renacimiento una nueva concepción del mundo y del hombre irrumpirá en la Historia. Los valores cristianos, inmutables e incuestionables hasta entonces, serán sometidos a crítica poniendo en duda su validez universal -todo lo ignora quien nada duda-, sometiéndolos a la criba del puro pragmatismo. El orden político y jurídico medieval era expresión de una concepción unilateralmente religiosa del mundo y de la sociedad, así como de un proyecto pastoral unitario y universal¹⁰⁴. Hasta entonces la base fundamental del poder de la Iglesia residía en un hecho incuestionable: el hombre del medievo, incluido el político, era un creyente. El Renacimiento redescubrirá el valor del hombre apareciendo el Humanismo que supuso una renovación del pensamiento cristiano.

La paz es condición indispensable para el buen gobierno, el cual debe tender al desarrollo armónico de la sociedad. Por ello se repudiarán las guerras de religión y se abogará por un principio de tolerancia¹⁰⁵. Dicho humanismo, llevado a sus últimas consecuencias, propiciará una visión científica del mundo: *todo* parecerá accesible al hombre, y éste se convertirá en la medida de todas las cosas¹⁰⁶. Pero como acertadamente señala Dawson, el autor de aquel redescubrimiento, el principio activo del cambio, no fue el hombre natural: fue el hombre cristiano, el tipo humano producido por diez siglos de disciplina espiritual e intenso cultivo de la vida interior¹⁰⁷. Humanismo, Renacimiento y Reforma son términos históricos que tienen un elemento en común: el deseo de renovación.

En el seno de la Iglesia esas ansias reformadoras habían germinado ya durante el siglo XIV, reclamando una mayor pureza de la fe evangélica *in capite et in membris*. Conviene recordar que la situación de la Iglesia europea en los inicios de la Edad Moderna, distaba mucho de ser idónea. Por ello surgirán grandes santos reformadores. Aun a sabiendas de que las generalizaciones casan mal con un análisis histórico riguroso, y que cada país presentaba unas características propias y peculiares, lo cierto es que la tónica general entre el pueblo llano era la vivencia de una fe simplista, no formada, aunque honda y piadosa. De ahí la insistencia en Trento de reforzar la acción catequética de los fieles, y, en consecuencia, la formación doctrinal del clero. Sin embargo, ello no evitará que aquella sociedad profundamente religiosa, desde el rey hasta sus vasallos, fruto de la contrarreforma tridentina, se deslice progresivamente, a partir de mediados del

¹⁰⁴ RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, p. 56.

¹⁰⁵ De forma paladina lo expresará Michel de l'Hôpital (1505-1573), canciller del rey francés Francisco II: "lo importante no es cuál sea la verdadera religión, sino cómo puede el pueblo vivir en paz", citado por RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, p. 70.

¹⁰⁶ Paradójicamente, a modo de corrientes subterráneas que afloran a la superficie y vuelven a desaparecer, esa cosmovisión del hombre reaparecerá en el siglo XX, con el llamado Círculo de Viena, cuyos miembros (Rudolf Carnap, Otto Neurath, Victor Kraft o Philipp Frank, entre otros) publicaron en 1929 un opúsculo titulado *La visión científica del mundo*, en el que se afirmaba sin ambages la ausencia de enigmas insolubles o la existencia de misterios. Para un examen más detenido de esta cuestión resulta interesante e ilustrativa la obra de PÉREZ DE LABORDA, A., *La razón y las razones*, Tecnos, Madrid, 1991, pp. 19-40.

¹⁰⁷ DAWSON, C., *La Religión y el origen de la cultura occidental*, Encuentro, Madrid, 2010, p. 19

siglo XVII, hacia planteamientos más racionalistas y naturalistas, sobre todo en aquellos países donde la pluralidad de confesiones se asienta como una nueva realidad social. Frente a un sistema político que poco a poco afianza su poder a través de la monarquía absolutista del Antiguo Régimen, se nos presenta una iglesia cristiana dividida, resquebrajada, con sus luces y sus sombras y una serie de pontificados mediocres que se dejan llevar por la inercia y una especie de cansancio espiritual. Y los ecos de aquella situación han llegado a nuestros días:

“La Iglesia sabe, sin embargo muy bien que no siempre, a lo largo de su prolongada historia, fueron todos sus miembros clérigos o laicos, fieles al espíritu de Dios. Sabe también la Iglesia que aún hoy en día es mucha la distancia que se da entre el mensaje que ella anuncia y la fragilidad humana de los mensajeros a quienes está confiado el Evangelio [...] De igual manera comprende la Iglesia cuánto le queda aún por madurar, por su experiencia de siglos, en la relación que debe tener con el mundo”¹⁰⁸.

La relajación religiosa y el neopotismo¹⁰⁹ en algunos periodos, favorecieron las ansias de acometer una profunda renovación, tanto institucional como espiritual. En 1517 se iniciaría en Alemania la predicación y venta de indulgencias concedida por León X para recabar fondos y poder así finalizar la construcción de la Basílica de San Pedro en Roma. Sería el detonante para que Lutero¹¹⁰, la víspera de la festividad de Todos los Santos, clavara en la puerta de la iglesia de Wittenberg, su escrito conteniendo las 95 tesis. Tan extendida se encontraba la reclamación general de reforma, que en algunas regiones de Alemania, al menos durante los primeros años de la predicación de Lutero, se pensó que el fraile agustino estaba llevando a cabo la ansiada reforma de la Iglesia Católica, sin sospechar que se estaba alejando de la ortodoxia de la fe¹¹¹.

2.2.1 Hacia el Estado absolutista: «lo que place al príncipe tiene vigor de ley»

Pronto, la cuestión trascendería la esfera religiosa para convertirse también en un problema de hondo calado político. La paz de Augsburgo (1555) consagraría el principio *cuius regio, eius religio* (de tal príncipe tal religión)¹¹², secularizándose así los territorios protestantes y fortaleciendo la autoridad de los príncipes, al desaparecer toda jerarquía

¹⁰⁸ *Gaudium et Spes*, nº 43, Concilio Vaticano II. http://www.vatican.va/archive/his_council

¹⁰⁹ Denunciado, entre otros por Erasmo de Rotterdam en su obra *Julius Exclusus e Coeli* (1513), escrita tras el fallecimiento del papa Julio II, sucesor de Alejandro VI, a quien representó como excluido del paraíso por su actitud proclive a la guerra con el fin de robustecer el poder temporal del papado como garantía de la potestad espiritual.

¹¹⁰ Lutero defendería una Iglesia mística, sin sacerdotes ni obispos, entroncando así con las propuestas de Marsilio de Padua, en la que el poder político ejercía la potestad espiritual. En su obra *De la autoridad temporal* (1523) condena cualquier insubordinación a la autoridad constituida, y en base a las palabras de Jesucristo: “Mi reino no es de este mundo”, justifica la actividad represora del Estado ante actitudes insurreccionales. Sumisión total, por tanto, de los súbditos al poder político.

¹¹¹ FAZIO FERNÁNDEZ, M., *Historia de las ideas contemporáneas*, p. 46.

¹¹² *Ubi unus dominus, ibi sit una religio*: donde hay un príncipe, no cabe más que una sola religión. A los únicos que se les concedía la tolerancia era a los príncipes que eran libres para expulsar a aquéllos que rehusaran aceptar la religión establecida por el Estado. En consecuencia, realmente, la paz de Augsburgo no estableció ni libertad de conciencia ni tolerancia religiosa. Su finalidad fue la de establecer la paz y la concordia entre los cristianos (*conciliatio pacis concordiaeque christianae*).

eclesiástica¹¹³. En ese contexto, la Iglesia luterana quedaba supeditada al Estado. Y de la «subordinación» se pasará a la «confusión» de poderes, propugnada por el calvinismo¹¹⁴. La Iglesia, digámoslo así, será «abducida» por el Estado. La Reforma, verdadera «revolución» a juicio de Kamen, impuso una nueva forma de considerar el tiempo y la historia, y supondrá una acentuación de la identificación del poder secular con la potestad religiosa. La reforma luterana romperá la unidad interna de fe que vivía Europa y que con gran rapidez se fragmentará sucesivamente al surgir nuevos reformadores que reinterpretaran de forma diversa el cristianismo. La sumisión de las iglesias separadas al poder del Estado y la decisión de éste y de los tratadistas de Derecho público al considerar la actividad de la Iglesia como una acción que se realiza dentro de la competencia del Estado, facilitaran aquélla simbiosis¹¹⁵. Desde la asociación entre confesiones y poder terrenal, se desarrollaron nuevas interpretaciones del pasado en las cuales determinados territorios eran postulados como un *Nuevo Israel*¹¹⁶. En el ámbito católico se producirá un fenómeno paralelo como lo demuestran las políticas regalistas llevadas a cabo tanto por Carlos I como por Felipe II.

Previamente a todo ello, Nicolás Maquiavelo, ya había afirmado, dentro de la más estricta ortodoxia «cesaropapista» que la religión para ser perfecta debía tener un fin

¹¹³ En la concepción protestante la Iglesia se transformaba en la congregación de los fieles, sin estructura jerárquica, con una vida sacramental reducida al bautismo y a la Eucaristía, y cuyo elemento definitorio era la predicación de la Palabra de Dios. La autoridad se transfiere al laicado y más concretamente a los príncipes gobernantes, quienes serán los encargados de acometer las reformas que necesita la Iglesia. De ahí que Lutero llame a los príncipes «obispos por necesidad». La libertad cristiana queda relegada a la interioridad del alma, mientras que en la conducta externa se debe obedecer a los príncipes, representantes de Dios que garantizan el orden en sus respectivos territorios nacionales. Lutero, que rechazará el derecho natural, sostendrá que la voluntad divina obra a través de la espada de los príncipes. El buen cristiano debe someterse a esta autoridad, cumpliendo así la voluntad de Dios. La consecuencia de este planteamiento no tardará en plasmarse en la consolidación del poder absoluto de las monarquías de la Edad Moderna, FAZIO FERNÁNDEZ, M., *Historia de las ideas contemporáneas*, p. 48.

¹¹⁴ Calvino, no concibe el poder temporal y el espiritual como totalmente disociados, tal y como afirmaba Lutero. Toda autoridad proviene de Dios, y debe velar para facilitar a los hombres la salvación. Religión y poder temporal se solapan. El Evangelio se interpreta a la luz de la razón. En esta «Ciudad-Iglesia» se subordina todo a las directrices del nuevo clero, hasta tal punto que se puede hablar de una dictadura religiosa que, de hecho, supera la teocracia pontificia o el hierocratismo medieval en sus momentos culminantes. Sin embargo, y aquí radica la paradoja del calvinismo ginebrino, la obediencia ante la ley, rigurosamente impuesta, y la disolución de las antiguas jerarquías eclesiásticas y nobiliarias creó una especie de igualdad práctica, que desaparecido el reformador-dictador, favoreció el surgimiento del liberalismo práctico. Dicho cambio, vendrá de la mano del jurista Johannes Altheus, quien en su obra *Politica methodice digesta* (1603), defenderá la tolerancia y una serie de principios que, más tarde, llamaremos liberales. Igualmente los calvinistas escoceses (puritanos) y los de Francia (hugonotes), se apartarán de la doctrina de Calvino, al defender el derecho de resistencia frente al soberano, en nombre de la libertad religiosa, MARTÍNEZ RODA, F., «Renacimiento y reforma», *Síntesis de Historia del pensamiento político* p. 68.

¹¹⁵ Como puso de manifiesto Weber, “el protestantismo normal, por el contrario, legitimó al Estado – y por lo tanto el medio de la violencia como institución divina–, en forma absoluta y al Estado autoritario en especial. Lutero le quitó al individuo la responsabilidad por la guerra y la transfirió a la autoridad. Según ello, la obediencia a esta autoridad, en asuntos que no fuesen cuestiones de fe, no podía ser nunca pecaminoso. El calvinismo, por su parte, volvió a reconocer en principio a la violencia como medio para la defensa de la fe y habilitó, por consiguiente, la guerra religiosa”, WEBER, M., *La política como profesión* [1919]: www.laeditorialvirtual.com/Max Weber, p. 150.

¹¹⁶ La cuestión está ampliamente desarrollada en su tesis doctoral por BOTELLA ORDINAS, E., *Monarquía de España: discurso teológico 1590-1685*, Universidad Autónoma de Madrid, 2006.

directamente político. Se convertía así en un instrumento más en manos del Estado. Sin ser enemigo del cristianismo, sí que poseía una concepción minusvalorada del mismo, ya que no consideraba la inmoralidad del príncipe como un límite a su poder, siempre que el fin perseguido fuera bueno. Acabará, no obstante, propugnando un pragmatismo amoral como condición indispensable para el éxito político: el príncipe debe parecer clemente, fiel, humano, religioso y recto, y le es conveniente mostrarse así habitualmente. Aunque al mismo tiempo, debe estar dispuesto a obrar de modo contrario cuando las circunstancias lo requieran, “pero sabiendo disfrazar bien las cosas y ser maestro en fingimientos”¹¹⁷. Hombre fuerte y sin escrúpulos, profundamente egoísta, estas serán las cualidades del buen gobernante. Pragmatismo de signo naturalista, que prescindirá de todo principio ético o jurídico y que avanzada la modernidad conducirán a ese panteísmo que acabará divinizando al Estado¹¹⁸. Por el contrario, serán los publicistas de la *Escuela de Salamanca* como Francisco de Vitoria o Francisco Suárez quienes sostendrán, de manera firme y razonada, la independencia de la Iglesia prescindiendo de la *Donatio Constantini*¹¹⁹.

Muy significativa será la aportación de la teoría política sobre el Estado y el origen divino del poder de los reyes, del francés Jean Bodin (1529/30-1596), para quien las leyes del príncipe soberano no pueden modificar las leyes de Dios y de la naturaleza. El Estado debe distinguir el ámbito público del ámbito privado, imponer las líneas políticas fundamentales y preservar la paz. Realizará una interpretación de la historia en la que prevalecen los condicionamientos naturales como la situación geográfica y la constitución psicológica de los pueblos manifestada en las costumbres. En este aspecto es un claro precursor de Montesquieu. En su teoría de los derechos naturales, llega a la conclusión de que el súbdito puede tener justificación para desobedecer una ley promulgada por el soberano, incluso, puede que tenga la obligación moral de desobedecerla. En concreto, refiriéndose a Francia entiende que, además de la ley divina y la ley natural, hay unas leyes fundamentales del reino que vinculan al soberano, aunque la soberanía sea un poder absoluto. Estas leyes en concreto son la Ley sálica y la inalienabilidad de la propiedad¹²⁰.

¹¹⁷ MARTÍNEZ RODA, F., «Renacimiento y reforma», *Síntesis de Historia del pensamiento político*, p. 57.

¹¹⁸ Será Hegel quien, ya en el siglo XIX, ferviente admirador de la Revolución francesa y de la figura de Napoleón, quien formulará la tesis conforme a la cual el pueblo, convertido en Estado, es el espíritu en su realidad inmediata, y con ello el poder absoluto sobre la tierra, sin límites internos. A él se le deberá obediencia total, pudiendo suprimir opiniones y argumentaciones personales. El Estado será considerado como «la personificación del alma en el mundo». A nadie se le escapa las funestas y dramáticas consecuencias que esta ideología acarreará a la humanidad en la centuria siguiente. Ideología entendida como: “sistema de ideas simplificado para el uso de la masa y con fines de conquista y ejercicio del poder”, IBÁÑEZ LANGLOIS, J. M., *Doctrina Social de la Iglesia*, EUNSA, Pamplona, 1987, p. 247.

¹¹⁹ MARTÍN MARTÍNEZ, I., *Sobre la Iglesia y el Estado*, p. 57.

¹²⁰ MARTÍNEZ RODA, F., «Renacimiento y reforma», p. 72. Para Bodino, la ley divina y la razón no entran en contradicción, porque ambas son creaciones de Dios. No se plantea problemas para las relaciones Iglesia-Estado. Partidario de que el Estado preserve la unidad de fe, se muestra proclive a la tolerancia religiosa, ya que aquella debe conseguirse mediante la persuasión: “Pues no hay cosa mayor en la tierra después de Dios, que los Príncipes supremos, que son establecidos por su divina providencia, como sus lugartenientes para mandar a los otros hombres...”, BODINO, J., *Seis Libros de la República* (1576), Libro I, inicio cap. X.

La teoría político-jurídica irá elaborando el armazón en el que se sustentará la monarquía absoluta, entendida no como un sistema de gobierno y mucho menos un sistema de gobierno centralizado, sino como una tendencia a ejercer el poder soberano de modo no compartido: el rey ostentaba el poder soberano. Todo depende del rey y es obligada la uniformidad de derechos. El absolutismo abominará de todo lo que sean excepciones o privilegios, salvo los que el monarca decida, claro está.

En este contexto y en el marco de las guerras de religión que asolaron Europa durante los siglos XVI y XVII, como afirma Llorca, no fueron precisamente los Romanos Pontífices los que llevaron la iniciativa en este sistema de represión sangrienta de la herejía, sino los príncipes seculares, los reyes y los emperadores, los cuales, justo es confesarlo se movieron a ello más bien por los inmensos males materiales que les ocasionaban los herejes que por el celo de la Religión, aunque también esta consideración tenía en ellos gran influencia. Frente a este movimiento de rigor, muchos siglos antes, los representantes más legítimos de la Iglesia (San Agustín,¹²¹ San Ambrosio, San Martín de Tours, San León Magno o San Isidoro de Sevilla, entre otros) repugnaron constantemente la violencia, al menos por lo que se refiere a las penas más graves, y en particular, la pena de muerte¹²².

Con la aparición del Estado moderno y el progresivo proceso de fortalecimiento de las potestades reales que desembocarían en el absolutismo, el resto de poderes como los señoriales o los de los distintos reinos que conformaban la Monarquía Hispánica fueron menguando. La Iglesia no fue ajena a este fenómeno. Sus intentos de supeditar el poder temporal al espiritual encontraron en aquellas nuevas concepciones del absolutismo político un valladar inexpugnable¹²³. Se produjo así la confusión, cuando no la plena identificación entre teocratismo y absolutismo y que encontraría en el pensamiento del francés Bossuet su más clara expresión, como más adelante veremos. Más que contrarios e incompatibles ambos poderes convergieron¹²⁴. Este postulado será matizado, de diversas formas, por los juristas y teólogos del siglo XVI. Ello no obstante, a los monarcas

¹²¹ San Agustín, no veía una antítesis entre Iglesia y Estado, aunque se mostraba contrario a la identidad que preconizaba el «cesaropapismo». Aquellas esferas, debían mantenerse independientes. Y así lo defenderá en su conocida obra *De Civitate Dei*. Como explica Martínez Roda: “Edifica su filosofía político-social sobre la idea de orden y justicia, de manera que la misma ley moral tiene validez para los Estados y para los individuos. Es decir, el Estado no encarna la justicia verdadera, por tanto no será realmente un Estado moral, a menos que sea un Estado cristiano. Es el cristianismo el que logra que los hombres sean buenos ciudadanos”. La Iglesia, como buena levadura, debe ser fermento para el Estado y para la sociedad civil que la sustenta, MARTÍNEZ RODA, F., «La Cosmovisión medieval», p. 43.

¹²² LLORCA B, *La Inquisición en España*, Labor, Barcelona, 1936, pp. 36-37.

¹²³ Mientras que las teorías absolutistas de la Edad Moderna defensoras del derecho divino de los reyes defendían la exclusión de toda `posible existencia de un juez del ejercicio del poder temporal en la tierra (Filmer, Bossuet, entre otros), la Iglesia, recogiendo la tradición medieval sostenía justamente lo contrario: los príncipes, incluido el emperador, pueden ser juzgados por el poder espiritual, que es supremo y pleno, pero no político, ni enjuiciable por nadie. RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, p. 63.

¹²⁴ Como ya hemos avanzado anteriormente, esa divinización del poder político se ha entendido a lo largo de la historia fundamentalmente de dos maneras: o con una identificación del poder supremo como en las antiguas civilizaciones de Mesopotamia, Egipto, Grecia o Roma, o como la afirmación de que el poder político, como todo lo creado, tiene su causa última en Dios, basada esta idea en la afirmación paulina en la Carta a los Romanos de que todo poder viene de Dios (Rm. 13, 1-2).

modernos se les empieza a aplicar lo que Ulpiano decía de los antiguos emperadores romanos: «lo que place al príncipe tiene vigor de ley» o traducido a nuestro dicho popular de origen medieval, atribuido a Alfonso VI «allá van leyes do quieren reyes».

Es en la Francia del siglo XVII donde esa corriente de pensamiento se abre con fuerza. A finales de la centuria anterior, Pierre Pithou dedicaba su obra *Les libertés de l'Eglise gallicane* al rey Enrique IV¹²⁵. Mediante ochenta y tres proposiciones defendía los derechos del rey en materia eclesiástica: convocar concilios, promulgar leyes eclesiásticas, negar a los obispos el derecho de comunicarse con Roma, imponer tributos sobre los bienes eclesiásticos, otorgar la investidura de beneficios, que el papa no mandara a Francia sus legados sin el beneplácito del rey (*placet regio*), resolver las apelaciones de los tribunales eclesiásticos (*apellatio ab abusu*), y un largo etcétera de cuestiones. Esta atribución de cuestiones espirituales al poder regio iba en paralelo a su sacralización¹²⁶.

2.2.2 La Inquisición como *instrumentum regni*

En España, la Inquisición fue uno de los más claros y lógicos resultados de dicha convergencia. El rey se constituyó en *defensor fidei*, haciendo suyo el lema que figuraba en el estandarte de aquélla: *Exurge Domine et judica causam tuam* (¡álzate oh Dios, a defender tu causa!). Aunque sea brevemente merece la pena detenerse en la institución de la Inquisición, ejemplo diáfano de instrumento político- *instrumentum regis*-, del que se sirvió sin disimulo el poder secular para reprimir la herejía y la disensión, y sobre la que se han vertido multitud de improperios y descalificaciones, basadas, en más ocasiones de las deseables, en una verdadera falta de rigor histórico. Como en su momento señaló Madariaga, “la reputación siniestra que se le ha hecho, y que sin duda merece, no la merece sola. El sistema que administraba la justicia civil en casi toda Europa en la misma época, no difería gran cosa de la Inquisición en cuanto a sus métodos, aunque difería, en cuanto a sus fines, en que eran menos desinteresados”¹²⁷.

¹²⁵ En 1594 el jurista Pierre Pithou (1539-1596) publicó su obra *les Libertés de l'Eglise gallicane*, cuya tesis podía resumirse en tres principios fundamentales: 1) el poder temporal es considerado en Francia como completamente distinto y absolutamente independiente del poder espiritual; 2) en materia disciplinaria y temporal, el papa no tiene una autoridad absoluta sobre el clero de Francia; y 3) en cambio, el rey, en temas disciplinarios y temporales posee una autoridad legítima sobre la Iglesia galicana. No obstante para Pithou estas afirmaciones no suponían una ruptura espiritual entre la Iglesia de Francia y la Iglesia Universal. Ambas estaban unidas por la misma fe.

¹²⁶ En Francia, los reyes, desde la etapa carolingia, habían pretendido ostentar la custodia general de las iglesias. Allí prendió con vigor la doctrina galicana, entendida como poder indirecto del Estado sobre el campo espiritual. En los concilios parisinos de 1396, 1398 y 1408, en los que jugó un papel fundamental Pedro Le Roy, en quien se ha visto el principal artífice del galicanismo, prepararon el camino para la promulgación de la *Pragmática Sanción de Bourges* (1438), en tiempos de Carlos VII. En ella se consagraban las «libertades de la iglesia galicana», tratando de crear una Iglesia francesa, con su propio derecho, dependiente del poder real, a través del cual y de forma indirecta, dependería de Roma. Dicha Pragmática sería derogada por el Concordato de 1516, aunque sin que ello supusiera que la Iglesia francesa conservara una cierta independencia frente a Roma, FLICHE A., y MARTÍN, V., «Espiritualidad y política en la Edad Media», *Historia de la Iglesia*, vol. XIII, EDICEP, Valencia, 1977, pp. 65-129

¹²⁷ MADARIAGA., S. de, *Inglese, franceses y españoles*, Espasa-Calpe, Madrid, 1929, pp. 365-366.

No es el momento de analizar la Inquisición –algo más se añadirá en páginas sucesivas-, que, como toda obra humana, no está exenta de luces y sombras¹²⁸. Existe abundante historiografía al respecto que cumplen los requisitos de un análisis serio y de calidad requeridos por la ciencia histórica¹²⁹. Basta ahora apuntar algunas ideas en el marco objeto de este apartado, referente a las diferentes modalidades de relaciones entre Iglesia y Estado. La Inquisición española nace como algo propio y nacional, que poco tenía que ver con la que ya existía en Europa, fundada en 1231 por Gregorio IX¹³⁰. Dicho esto no se puede negar que, como afirma Tomás y Valiente, la Inquisición fue una institución eminentemente represiva, un instrumento policial:

“En una sociedad con un poder monárquico fuerte que aglutinaba intereses de unos estamentos privilegiados y en la cual había una religión vencedora en términos político-militares respecto a otras, el Santo Oficio fue un instrumento político-religioso encaminado a imponer la unidad religiosa y a garantizar bajo el hermetismo ideológico, el inmovilismo social”¹³¹.

¹²⁸ Para muchos, todo sombras como ya en su momento puso de manifiesto no sin cierto eufemismo el ilustre polígrafo Menéndez Pelayo: “Porque ese terrorífico nombre de *Inquisición*, coco de niños y espantajo de bobos, es para muchos la solución de todos los problemas, el *Deus ex machina* que viene como llovido en situaciones apuradas. ¿Por qué no había industria en España? Por la Inquisición. ¿Por qué había malas costumbres, como en todos tiempos y países, excepto en la bienaventurada Arcadia de los bucólicos? Por la Inquisición. ¿Por qué somos holgazanes los españoles? Por la Inquisición. ¿Por qué hay toros en España? Por la Inquisición. ¿Por qué duermen los españoles la siesta? Por la Inquisición. ¿Por qué había malas posadas y malos caminos y malas comidas en España en tiempo de Mad. D'Aulnoy? Por la Inquisición, por el fanatismo, por la teocracia”, MENÉNDEZ PELAYO, M., «Réplica a un escrito de D. Manuel de la Revilla», [1876], *Obras Completas. La Ciencia española I*. <http://www.larramendi.es/en/corpus/unidad.cmd?idCorpus=1000&idUnidad=101310&posicion=1>

¹²⁹ Entre la abundante bibliografía baste citar algunas obras y ensayos para conocer y entender el sentido histórico de la institución inquisitorial: *La Inquisición española, nueva visión, nuevos horizontes*, Joaquín Pérez Villanueva (director), siglo XXI editores, Madrid, 1980; MARTÍ GILABERT, F., *La abolición de la Inquisición en España*, Eunsa, Pamplona, 1975; GARCÍA CÁRCEL, R., *Orígenes de la Inquisición española. El Tribunal de Valencia (1478-1530)*, Ed. Península, Barcelona, 1976; MARAVALL, J. A., *Estado moderno y mentalidad social*, Madrid, 1972; ALEJANDRE, J. A., «Otras caras de la Inquisición: dos historias particulares», *Cuadernos de Historia del Derecho* nº 2, Universidad Complutense, Madrid, 1995, pp. 237-251.

¹³⁰ El proceso inquisitorial encuentra su antecedente remoto en la figura de la *inquisitio* (investigación) del Derecho penal romano. Fue acogida en el ordenamiento jurídico medieval con la idea de frenar las acusaciones injustas y con frecuencia anónimas de herejía, RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, p. 66. La Inquisición española se diferenciaba de la medieval en dos puntos fundamentales: en su estrecha dependencia de los monarcas españoles y en la perfecta organización de que la dotó desde el principio su primer inquisidor general, Fr. Tomás de Torquemada. E. Schäfer, afirma, con sólidos argumentos, que la Inquisición tenía un cuidado particular en reunir gran cantidad de denuncias bien confirmadas y que sus cárceles no eran tan lóbregas y tétricas y oscuras, como tantas veces se ha dicho, pues como se deduce de los procesos, los reos leían y escribían mucho, cfr. MARTÍN, F., *Historia de la Iglesia. II. La Iglesia en la época moderna*, Palabra, Madrid, 2005, pp. 94-95.

¹³¹ TOMÁS Y VALIENTE, F., «Relaciones de la Inquisición con el aparato institucional del Estado», en *La Inquisición española: Nueva visión, nuevos horizontes*, J. Pérez Villanueva (coord.), Siglo XXI, Madrid, 1980, p. 42. En el mismo sentido, MÁRQUEZ, A., voz «Inquisición», en *Diccionario de Historia eclesiástica de España*, CSIC, II, Madrid, 1972, p. 1.199. Por su parte, no faltan quienes atribuyen como peculiaridad propia de la Inquisición española, su componente racial y la identificación de la herejía con la disidencia cultural: “Las actuaciones de la Inquisición contra los alumbrados en la década de 1520, como Isabel de la Cruz y cuyos principales cabecillas eran conversos, es una prueba de ello”, KAMEN H., *Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa Moderna*, Alianza Editorial, Madrid 1987, p. 144. Un revisionismo fundamentado en la literatura anglosajona sobre la «leyenda negra» de la Inquisición en,

Siendo un tribunal eclesiástico, esa doble vertiente -institución eclesiástica cuyo brazo ejecutor era el poder secular-, pervivió hasta los últimos días de su existencia¹³². Así, en las Cortes de Cádiz fue objeto de encendidos debates: por una parte, los abolicionistas liberales que la incluían dentro de las prerrogativas de la soberanía nacional y, por otra, los defensores del Santo Oficio, liderados por el obispo de Oviedo, Pedro de Inguanzo y Rivero (1764-1836), quien, con la restauración de Fernando VII, llegaría a ocupar la sede primada toledana, defendían su exclusiva naturaleza eclesiástica a fin de excluirla del ámbito de decisión de aquella soberanía.

La cuestión hay que encuadrarla en lo que acertadamente Maravall ha denominado «el proceso de estatalización de la Iglesia» que se dio en los siglos XV al XVIII¹³³. Un Estado que tendía el mismo a erigirse en Iglesia. Estado e Iglesia católica-española no constituían una misma entidad; pero eran esferas de poder que se disputaban la primacía del mismo, que rivalizaban por tal motivo entre sí y que por otra parte tendían a ejercer su respectivo poder en una misma línea: la conservación del orden estamental, del sistema social establecido, de la unidad política y religiosa, de la vigencia de unos valores con exclusión intransigente de otros. En definitiva, dos instituciones «condenadas» a entenderse ya que existían *res mixtae* (cuestiones mixtas) como el matrimonio, sobre la que incidían ambas potestades, el interés del Estado y el interés de la Iglesia. De ahí que surgieran controversias y conflictos de jurisdicciones, como por ejemplo, a la hora de perseguir los delitos de blasfemia o el de bigamia (delitos-pecado); de ahí, asimismo, que se requirieran acuerdos, concordias y concordatos¹³⁴.

Indudablemente el aspecto más debatido era el uso del tormento como medio probatorio para buscar la confesión del acusado. Pero conviene observar, si queremos contextualizar la frase probatoria en el proceso judicial del Antiguo Régimen, que en aquel tiempo empleaban este sistema todos los tribunales legítimamente establecidos; que fueron muy pocos los procesos en que lo empleó la Inquisición, como lo confirman expresamente un examen detenido de los expedientes procesales; y que los géneros de

KAMEN, H., *The Spanish Inquisition: A historical Revision*, Yale University Press, New Haven, 1999; PETERS, E. M., *Inquisition*, University of California Press, Berkley, 1989 (Ed. Española: *La Inquisición española*, Editorial Crítica, Barcelona, 2005).

¹³² No faltan quienes ven en esa doble vertiente de la jurisdicción eclesiástica inquisitorial, una especie de táctica que utilizó eficazmente para aumentar y defender su independencia, apoyándose para ello, bien en la autoridad pontificia para evitar una excesiva sujeción al poder real, o bien en la autoridad de la Corona cuando le interesó garantizar su distanciamiento respecto a la Curia romana, DEFOURNEAUX, M., *Inquisición y censura de libros en la España del siglo XVIII*, Ed. Taurus, Madrid, 1973, p. 45.

¹³³ MARAVALL, J. A., *Estado moderno y mentalidad social*, pp. 216 y ss. En estas zonas de intersección entre ambos poderes, el Estado trató sin pausa de ir ganando terreno. Hubo una clara “tendencia a nacionalizar las manifestaciones de la vida religiosa y eclesiástica”, a la creación y a la consolidación de un poder político absoluto, capaz de decidir en cuestiones religiosas y de utilizar el poder religioso como arma política, TOMÁS Y VALIENTE, F., «Relaciones de la Inquisición con el aparato institucional del Estado», pp. 44-45.

¹³⁴ Los concordatos de la Edad Moderna, sobre todo los de los siglos XVII y XVIII, nacen el marco del llamado «jurisdiccionalismo» católico y del «territorialismo» protestante, con una doble finalidad: evitar los cismas en los que podían caer las iglesias nacionales y embridar, en lo posible, las intervenciones abusivas del brazo secular. En los países de minoría católica la finalidad principal era, naturalmente, poner fin a las persecuciones de la Iglesia y salvaguardar sus derechos espirituales y de culto, GIMÉNEZ Y MARTÍNEZ DE CARVAJAL, J., «Los Concordatos en la actualidad», *Derecho Canónico* (varios autores), EUNSA, Pamplona, 1977, pp. 715-767.

tormentos empleados por este tribunal eran «relativamente suaves» y ciertamente mucho menos crueles que los empleados en otros países también por causas religiosas¹³⁵. Ciertamente hubo exageraciones, actuaciones demasiado celosas y rigurosas, atribuibles más al carácter extremo del inquisidor de turno que a la propia institución en cuanto tal. Todo ello debe entenderse en un clima de fogoso nacionalismo y de ardiente fe, aunque todo sea dicho, no exento de ciertas supersticiones como oportunamente denunciarían, ya en el siglo XVIII, un Feijoo o un Mayans. Una sociedad donde la herejía era considerada crimen de Estado, la tolerancia como imperfección y la indulgencia como signo de debilidad¹³⁶.

2.2.3 *El avance del pensamiento secularizador*

La vida cotidiana de los españoles seguía girando en torno a la sacralidad, sin fronteras claras entre lo religioso y lo profano. Actos públicos de carácter religioso como las procesiones, el rezo del rosario, o las cofradías proliferaban en pueblos y ciudades de nuestra geografía. Por ello, durante los siglos XVII y XVIII la religiosidad popular y las relaciones con el clero¹³⁷ apenas experimentaron cambios en España: la inmensa mayoría de la población sigue apegada a sus tradiciones, muy alejada de las nuevas corrientes filosóficas que van a poner en cuestión el Antiguo Régimen. Apenas nadie duda, pues, de la verdad y del significado divino del cristianismo:

“En el Antiguo régimen cada estructura bien diferenciada ejercía una función reguladora dentro de un sistema político global, por ejemplo, la Iglesia y el clero, estructura diferenciada que ejerce el papel de control social de ideas y conductas, de la enseñanza, de la propaganda, de la beneficencia. Aun dentro de la misma estructura eclesial, otras subestructuras intentarán un control regulador y exclusivo

¹³⁵ Desde una visión jurídico-procesal, Tomás y Valiente considera un error abordar la cuestión fijando la atención en los medios materiales usados para practicar el tormento, prescindiendo del régimen jurídico bajo el cual se usaba: momento procesal en el que se torturaba, si era o no apelable el auto de tormento, con qué indicios se podía torturar, a qué personas (por ejemplo, ancianos, menores o mujeres embarazadas), etc. Vid. TOMÁS Y VALIENTE, F., *La tortura en España. Estudios históricos*, Ariel, Barcelona, 1973; «Relaciones de la Inquisición con el aparato institucional del Estado», *La Inquisición española, nueva visión, nuevos horizontes*, p. 53.

¹³⁶ Pese a ello es difícil realizar un balance desapasionado de lo que supuso la Inquisición española en la Edad Moderna: “tanto las clases poderosas como la monarquía y la Iglesia católica son responsables ante la historia de la creación y la persistencia de la Inquisición, sin que los apologetas de la Iglesia puedan defender a ésta atribuyendo sólo al brazo secular los excesos y los procedimientos habituales del Santo Oficio, como si la Iglesia nada hubiera tenido que ver con ello”, TOMÁS Y VALIENTE, F., «Relaciones de la Inquisición con el aparato institucional del Estado», p. 47.

¹³⁷ “A pesar de sus defectos el clero español era popular [...] El clero a diferencia de la nobleza, que basaba sus privilegios en unas teorías racistas, era pueblo, procedía de todos sus estratos, desde los más altos a los más bajos. Por eso todos se acercaban con familiaridad al sacerdote y esperaban su ayuda [...] La multitud de procesos de *solicitud* que hay en los archivos inquisitoriales demuestra también que no escaseaban los sacerdotes de costumbres depravadas, capaces de prostituir incluso el uso de los sacramentos. Las quejas por estos motivos eran numerosas. Ahora bien, hay que tener en cuenta que no procedían solo de los laicos; no era la protesta de la sociedad civil contra la eclesiástica. Tanto en una como en otra se conocían los defectos, se trabajaba en remediarlos, y la condena de los abusos individuales no redundaba en desprestigio del estamento, que siguió siendo respetado hasta que llegaron vientos de allende las fronteras”, DOMÍNGUEZ ORTIZ A., «Aspectos Sociales en la vida eclesiástica en los siglos XVII y XVIII», *Historia de la Iglesia en España*, Volumen IV, dirigida por Ricardo García-Villoslada, Ed. BAC, Madrid 1979, pp. 14-17.

sobre algunas funciones, como la Compañía de Jesús sobre la enseñanza, el clero regular sobre “la cura de almas”, la organización inquisitorial sobre el control de las ideas”¹³⁸.

Pero como ya hemos indicado, en el mundo de las ideas y de las teorizaciones políticas, se empezaba en Europa a seguir otros caminos. El proceso de secularización de la sociedad civil, es decir, ceñir la religión a la esfera de lo privado del actuar humano, será un proceso lento, elaborado ideológicamente por juristas, filósofos y pensadores, y que irá poco a poco calando en las masas populares¹³⁹. Creencia, incredulidad e indiferencia, serán las fases de un itinerario que culminará con el positivismo científico del siglo XIX.

A partir de Lutero se producirá un fenómeno imparable que ha perdurado hasta nuestros días. Las ideas teológicas de la Reforma ejercieron una vasta influencia en gran parte de la cultura occidental. Los principios de la justificación por la sola fe y el libre examen acentuaban el carácter subjetivo de la religión. Dichos principios sufrirán un proceso de secularización, y se transformarán, ya en el siglo XVIII, en la libertad de conciencia, que entendía que el juicio individual de la conciencia era la última instancia en el obrar moral¹⁴⁰. De este modo, se reivindicó una *moral mundana* distinta de la que es propia de la fe. ¿En qué sentido podemos preguntarnos? Como apunta Berman:

“Donde triunfó el luteranismo, la Iglesia llegó a ser concebida como invisible, apolítica, alegal; y la única soberanía, la única ley (en el sentido político) era la del reino o principado secular [...] En cierto sentido, los reformadores luteranos fueron maquiavélicos: desconfiaron de la capacidad del hombre para crear un derecho humano que reflejara la ley eterna y explícitamente negaron que correspondiera a la Iglesia crear un derecho humano. Este escepticismo luterano hizo posible el surgimiento de una teoría del derecho –el positivismo legal– que considera la ley del Estado como moralmente neutra, como un medio y no como un fin, como un recurso para manifestar la política del soberano y para asegurar que se le obedezca”¹⁴¹.

No es una simple hermenéutica del concepto moral; es, por el contrario, un cambio de paradigma: un modo diverso de concebir la moral. Ésta vendrá referida a los acuerdos humanos guiada por un interés político. La secularización del Estado, al librarlo de la tutela eclesíastica, irá acompañada de una cierta espiritualización y hasta santificación de

¹³⁸ DÍAZ MOZAZ, J. M., *Sociología del anticlericalismo*, p. 150.

¹³⁹ Conviene matizar que confesionalidad y secularización son dos fenómenos situados en ámbitos diferentes. Mientras la primera tiene un carácter netamente jurídico, aunque sin olvidar su raíz social, la segunda es un fenómeno claramente social: la sociedad busca, desarrolla y afirma sus propios valores al margen de toda autoridad religiosa. De hecho existen sociedades muy secularizadas que mantienen iglesias nacionales (sociedades escandinavas). En cualquier caso, el proceso secularizador de la contemporaneidad es un vasto fenómeno, del que ya encontramos lejanos ecos en la Edad Media y cuyo sujeto es la sociedad civil como protagonista de los hechos históricos, y que se manifiesta a través de una cultura (de un determinado modo de pensar) y de unas creencias; proceso que sigue su curso, sin haber concluido y que discurre en paralelo a otro no menos significativo como el de la *sacralización de la política*, ALONSO GARCÍA, G., «La secularización de las sociedades europeas», *Historia Social*, 46 (2003), pp. 137-157.

¹⁴⁰ FAZIO FERNÁNDEZ, M., *Historia de las ideas contemporáneas*, p. 51.

¹⁴¹ De ese modo el positivismo luterano que separa el derecho de la moral niega a la Iglesia el papel de legisladora, y encuentra que la sanción última de la ley en la coerción política presupone, no obstante, la existencia de una conciencia cristiana entre el pueblo y un Estado encabezados por gobernantes cristianos”, BERMAN, H. J., *La formación de la tradición jurídica en Occidente*, p. 40.

la propiedad privada y del contrato. Es una «moral secularizada» que contempla el mundo como autosuficiente en sí mismo. Se pone a Dios entre paréntesis, porque se llega a la conclusión de que Dios divide irremisiblemente a los hombres. Toda presunta *vera religio* es vista, una vez más, como amenaza para la paz. Se propugna una ética social tal como la formulará explícitamente Grocio: “como si Dios no existiese”¹⁴². El valor de los actos humanos concretos se considera secundario o irrelevante para la salvación. Pero el puesto del que será despojado Dios tendrá una candidata para ocuparlo: la razón. Esta se convertirá en el único camino universal para el progreso cierto del conocimiento humano que devolverá la paz al hombre¹⁴³. Esa pretendida perfectibilidad moral de la razón reclamando derecho de magistratura y judicatura frente a la religión es, como ha puesto de manifiesto González de Cardenal, “síntoma de una insolencia mortífera, tentada siempre a convertirse en programa político de sumisión y adoctrinamiento”¹⁴⁴.

Y en esa diacronía histórica de desacralización del Trono, puesta ya de relieve por los escolásticos españoles, será Hobbes (1588-1679) quien negará, en su pensamiento filosófico, el origen divino del poder¹⁴⁵. Su pensamiento supondrá un paso importante en el proceso de secularización al afirmar la autonomía absoluta del hombre, considerando justo sólo lo establecido por el poder civil (*authoritas, non veritas facit legem*): las pretensiones de verdad y las normas de justicia quedan entera y únicamente sometidas a la ley positiva. Lo político primará sobre lo metafísico. Para él, la fuerza motriz del actuar humano será el egoísmo (los demás son percibidos como límites a mi propia libertad y un obstáculo para mis más íntimos deseos) cohesionada por la fuerza del Estado. Frente al optimismo en la naturaleza humana que un siglo más tarde propondrá Rousseau¹⁴⁶,

¹⁴² GROTIUS, H., *De iure belli et pacis*, Prolegomena: “Haec quidem quae iam diximus locum aliquem haberent, etsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum”.

¹⁴³ «Moral provisional», la denominará Descartes, ante la dificultad de poder construir mediante el método deductivo una ética en la que todos estén de acuerdo; pero dicha moral se alcanzará dado el optimismo ilimitado del progreso humano (como tendremos oportunidad de comprobar más adelante, idea muy presente en el anticlericalismo republicano español finisecular), DESCARTES, R., *Discurso del método, Tercera Parte, en Discurso del Método. Meditaciones Metafísicas*, Espasa-Calpe, Madrid, 1991, pp. 59-66.

¹⁴⁴ “La historia de la razón, ¿es solo la historia de la pura inocencia, de la inmaculada concepción de proyectos y de la justa realización de empresas admirables una tras otra? ¿Se puede decir que la historia de la religión es la historia de la humillación a tierra del ser humano y que la historia de la razón es la elevación del hombre al azul del empíreo? Ambas historias están plagadas de violencias y exaltadas de grandeza. Una y otra tienen que ser conocidas y reconocidas, corregidas y afirmadas [...] No sé si era advertencia o amenaza lo que Kant escribía en el prólogo de *La religión dentro de los límites de la mera razón* (1793): «Una Religión que sin escrúpulos declara la guerra a la Razón a la larga no se sostendrá contra ella». Un lector, consciente, no acomplexado sino libre para pensar la totalidad de lo real, de la historia, del hombre y del mundo, completa la afirmación en los términos siguientes: «Una Razón que sin escrúpulos declara la guerra a la Religión a la larga no se sostendrá contra ella», GONZÁLEZ DE CARDENAL, O., «Libertad y laicidad», *Nueva Revista de Política, Cultura y Arte*, nº 134 (noviembre de 2011), <http://www.nuevarevista.net/articulos/libertad-y-laicidad>

¹⁴⁵ Ya Robert Filmer (1588-1653) en su obra *Patriarca o el Poder natural de los reyes* (1640), establece la equiparación del poder real con la autoridad paterna: el Estado es una prolongación de la familia. El rey se convierte así en un “*pater patriae*”. La monarquía es una institución natural, como la familia; así el rey es un padre. Todo padre puede ser injusto y equivocarse, pero en sus actos prevalece siempre el amor por sus hijos, y por ello éstos le deben obediencia; así es el rey para con su pueblo y no puede ser tirano. De modo que, concluye Filmer, es falso que el pueblo goce de una libertad natural originaria, puesto que la creación misma comienza con un padre y no con la elección del padre por los hijos.

¹⁴⁶ Rousseau planteará una propuesta alternativa. Acepta el punto de partida de Hobbes, pero le dará un nuevo enfoque: la explicación del origen del mal, lo que hace malo al hombre, se encuentra en la propia

Hobbes alertará sobre la tendencia al desorden y a la violencia (recuperando la frase de Plutarco nos dirá que “el hombre es un lobo para el hombre”).

En el siglo XIX, la concepción moral de Hobbes, con su identificación del bien con el placer, será incorporada por los utilitaristas como Bentham para justificar, por encima de todo, la utilidad y el bienestar social. En su obra *De Cive* (1642) el pensador inglés mantiene la idea de una fusión de la Iglesia con el soberano, quien tendría competencia exclusiva sobre la determinación de la forma del culto público, así como la facultad hermenéutica de las escrituras. En su *Leviatán* (1651)¹⁴⁷ defenderá la concentración de ambos poderes: la espada y el báculo. El soberano se convierte en cabeza de la iglesia y árbitro en las disputas doctrinales y de Sagrada Escritura. En este mundo, el poder eclesiástico pasó de Cristo a los apóstoles, de estos a sus sucesores mediante la imposición de manos, hasta el momento en el que los soberanos aceptaron el cristianismo, sometiéndose en ese instante no ya a los apóstoles, sino al mismo Dios. Todo su pensamiento estará teñido de desconfianza hacia lo eclesiástico y su rechazo de la jerarquía y el clero¹⁴⁸. A este tema dedicará las partes tercera y cuarta de esa última obra, en las que la influencia de Marsilio de Padua es clara. La idea de creencia religiosa es un producto de la imaginación de los hombres. La Iglesia no es más que una asociación de hombres para un fin particular y necesita de alguien que la represente y ejerza la autoridad. Ese alguien es el poder civil, el soberano. Cada hombre, en privado, puede profesar la fe en la Iglesia que estime conveniente; pero su manifestación pública, su gobierno, su estructura jerárquica, su liturgia, quedan dentro del arbitrio discrecional del soberano. Al haber diversas religiones y no tener certeza de cuál es la verdadera, la autorización de cualquiera de aquellas tiene que traer causa en un acto soberano. El gobernante se convierte así en cabeza y representante de todas las creencias autorizadas

sociedad corrompida por las malas tendencias. El pacto inicial dará contenido a una ética común que deberá ser modelada por la educación de los ciudadanos al que dedicará una de sus obras más conocidas el *Emilio* (1762): “¡Conciencia, conciencia!, instinto divino, inmortal y celeste voz; guía segura de un ser ignorante y limitado, pero inteligente y libre; juez infalible del bien y del mal, que hace al hombre semejante a Dios; tú eres quien forma la excelencia de su naturaleza y la moralidad de sus acciones”, *Emilio o De la educación*, Edaf, Madrid, 1972, p. 323. No obstante la vida del ilustre pensador ilustrado distó mucho de la bonhomía que predicaba: llevó a la inclusa a los distintos hijos que tuvo con Teresa Levasseur y tras una existencia ajetreada acabó sus días en amarga soledad, tal y como refleja su último libro póstumo autobiográfico *Sueños de un caminante solitario* (1782), y cuyas primeras líneas no dejan lugar a dudas: “Heme aquí, pues, solo en la tierra, sin más hermano, prójimo, amigo ni sociedad que yo mismo”.

¹⁴⁷ La imagen del Leviatán la toma Hobbes del Antiguo Testamento, concretamente del Libro de Job, en donde se describe a la criatura monstruosa de la siguiente manera: “Su corazón es tan frío como una roca y tan firme como un trozo de piedra de molino. Cuando se alza, se horrorizan los fuertes, y cuando se encoleriza no hay piedad...”, *Job.*, 40, 25-41.

¹⁴⁸ “...el estado deviene también Iglesia, y el soberano cabeza de la Iglesia, colocado directamente ante Dios, sin necesidad de mediación por parte del *vicarius Christi* [...] La distinción entre lo espiritual y lo temporal solo viene a sembrar confusión en el mundo, a promover el desencuentro entre el soberano y sus súbditos y a perturbar la paz [...] Solo en la esfera del pensamiento y del sentimiento –que no se manifiestan hacia el exterior ni pueden ser conocidas por el gobernante humano– tiene el súbdito libertad y está sometido solo a Dios [...] Nuevamente, el gobernante se convierte en mediador entre Dios y los hombres; solo a él se revela Dios [...] La Iglesia católica, con su pretensión de ascendente espiritual sobre todos los cristianos, es el reino de las tinieblas”, VOEGELIN, E., *Las religiones políticas*, Trotta, Madrid, 2014, pp. 55-56.

y su deber se resume en la máxima *salus populi suprema lex*¹⁴⁹. De esta forma, el fenómeno religioso queda diluido dentro del Estado. La estabilidad de éste será tanto más grande, cuanto la fe religiosa quede reducida a un ámbito estrictamente privado¹⁵⁰. En definitiva, se reformulará el viejo aserto ciceroniano de que solo se puede ser libre siendo esclavo de las leyes. La autoridad personificada en el Estado, será el único argumento para la ley (*auctoritas, non veritas, facit legem*-, nos dirá en su *Leviatán*)¹⁵¹. Aunque su pensamiento dista de lo que dos siglos más tarde se conocerá como *Liberalismo*, sí que introduce conceptos claves propios de aquél: derecho natural individual, igualdad, representación política o la oposición entre la esfera pública y la privada.

En el lado opuesto nos encontramos al obispo de Meaux y preceptor del delfín de Francia, Jacques Benigne Bossuet (1627-1704), teórico del absolutismo francés, quien defenderá con vehemencia que los reyes actúan como ministros de Dios y son sus lugartenientes en la tierra. En su obra más conocida *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte*, publicada en 1709, después de su muerte, sostendrá que toda variación es signo de error y la inmutabilidad es signo de la verdad. Los reyes son los lugartenientes de Dios en la tierra¹⁵². Obedecer al monarca es obedecer a Dios. Aquel debe obrar de

¹⁴⁹ El filósofo inglés entiende por salvación no sólo la conservación de la propia vida, sino de la vida feliz, porque está fue la razón de que los hombres se agruparan voluntariamente en Estados instituidos (ciudadanía contractual), para poder vivir lo más felices posibles según la condición humana, HOBBS, T., *El ciudadano (De Cive)*, Debate-CSIC, Madrid, 1993, p. 113.

¹⁵⁰ Esa privacidad de la creencia y su confinamiento en el fuero interno del hombre que defenderá Hobbes, quebrará la identificación «delito-pecado», tan extendida en su tiempo. Para el pensador inglés, todos los delitos son de hecho pecado, pero no todos los pecados son crímenes. Un pecado puede serlo en el pensamiento o en el propósito secreto de un hombre, de la que ni un juez, ni un testigo, puede darse cuenta; pero un crimen, en cuanto atenta contra la ley establecida, es pecado. Ante la pregunta ¿porque la herejía se hizo crimen?, Hobbes no pensaba que la herejía era delito sólo porque ofendía a Dios. Por el contrario, con razones históricas argumenta la causa por la que el poder político decidió convertirlo en delito. No se trataba sólo de utilizar la religión como un factor clave para lograr la unidad y la cohesión social y política; sino también para evitar el malestar social y los conflictos. En otras palabras, las ideas de «orden social» y «paz social» se encontraban en el centro de esta decisión política, HOBBS, T., *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury; Now First Collected and Edited by Sir William Molesworth, Bart.*, (London: Bohn, 1839-45), 11 tomos, vol. 6, Chapter: «A dialogue of the common law», http://oll.libertyfund.org/titles/hobbes-the-english-works-vol-vi-dialogue-behemoth-rhetoric

¹⁵¹ De una doctrina jurídica asentada fuertemente en bases escolásticas, caracterizada por la sacralidad y la conexión, cuando no la simple identificación entre delito y pecado, se pasará a la secularización del derecho y al nacimiento de la ciencia penal en la Ilustración, que más tarde, en el siglo XIX, culminará en el proceso codificador. Ideas políticas y jurídicas que germinaron en el Barroco, que crecieron y tomaron cuerpo durante la Ilustración, y que sólo se implantarán, definitivamente, en el Estado liberal, heredero del absolutismo monárquico, el cual no necesitó improvisar nada, bastándole con recoger las propuestas de sus predecesores, haciendo suyas las tesis ilustradas, en materia penal, del siglo anterior. Esta cuestión ha sido tratada ampliamente por: MASFERRER, A., *Tradición y reformismo en la codificación penal española*, Jaén, 2003; del mismo autor, «La ciencia del Derecho penal en la codificación decimonónica. Una aproximación panorámica a su contenido y rasgos fundamentales», *Estudios de historia de las ciencias criminales en España*, ed. Dykinson, Madrid, 2007; GONZÁLEZ ALONSO, B., «La justicia», *Enciclopedia de Historia de España*, dirigida por Miguel Artola, vol. II, Madrid, 1988.

¹⁵² «Le respect, la fidélité et l'obéissance qu'on doit aux rois ne doivent être alterés par aucun prétexte [...] C'est-à-dire, qu'on les doit toujours respecter, toujours servir, quels qu'ils soient, bons ou méchants. La sainte onction, est sureux, et le Aut. Ministère qu'ils exercent au nom de Dieu les met à couvert de toute insulte», *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte*, Oeuvres, Paris 1879, 1, liv. VI, art. 11, IV proposition. Esa sumisión prácticamente incontestable al monarca fundamentada en razonamientos teológicos ya había tenido precedentes como Justo Lipsio, para quien «... así quien quiera ser el vasallo, si a mí me escuchara y creyere, antes se servirá del escudo que de la espada; digo del escudo del sufrimiento.

acuerdo con la razón, respetando la ley natural y buscando el respeto y el afecto de sus súbditos¹⁵³. Esa identificación Iglesia-Monarquía sentará las bases del galicanismo: los reyes absolutos no dejarán de ser católicos..., pero a su manera. Padre y pastor caracterizaban la acción del monarca hacia sus súbditos (“el hombre se mueve y dios lo conduce”-, dirá). De ahí la atribución del calificativo de *católica* a la Monarquía hispana, o de *cristianísima* a la francesa. De ahí, igualmente, que se fusionen el amor al príncipe con el amor a una misma fe: fidelidad a la corona, fidelidad a la religión. Esta era la condición de todo buen vasallo del Antiguo Régimen¹⁵⁴. Dicha forma de pensar brindaba la justificación perfecta para que la monarquía se entrometiese en la jurisdicción eclesiástica¹⁵⁵. Nacen los Estados confesionales: unidad política y unidad religiosa se identifican¹⁵⁶.

Porque lo primero, ¿no son los Reyes entregados al pueblo por la mano de Dios?; será, pues, negocio dudoso y de mucho escrúpulo ensangrentarse en la muerte de cualquier Príncipe”, LIPSIO, J., *Los seys libros de las políticas o doctrina civil, que sirue para gouierno del reino o principado*, Madrid, 1604, pp. 254-256.

¹⁵³ Los súbditos vienen obligados a obedecer y respetar a los reyes, aun cuando no sean justos, como hacían los primeros cristianos con los emperadores romanos. Además de ser sagrada la monarquía es absoluta: el rey no debe rendir cuentas a nadie. El único contrapeso al poder real es el temor de Dios. Aunque eso sí, el rey no puede imponer cargas insoportables, ha de comportarse justamente, pues poder absoluto no se identifica con arbitrariedad. El temor de Dios y la conciencia cristiana serán los únicos límites de contención al poder real. De ahí el mote en el escudo de Luis XIV: «Yo contra todos». Y así sucedió a finales de la centuria siguiente con la caída de su sucesor Luis XVI: “El rey se creía un Dios; el mísero mortal se levantaba en su soberbia hasta el cielo. Bien pronto un rayo de divina cólera había de sepultar ese gobierno en los abismos, y ese rayo, que aún hoy humea, fue la revolución francesa”, CASTELAR, E., *La Fórmula del progreso*, Imprenta de Julián Peña, Madrid, 1870, p. 21.

¹⁵⁴ De este cuerpo místico y político de la Monarquía son los miembros los vasallos, y la cabeza el rey, quien hace en él, en cuanto conduce a su bien común, las veces de Dios; con que el que acude en la urgencia a servir a su Rey, sirve en ella a su Dios y a su Patria, IÑURRITEGUI RODRÍGUEZ J.M., «1707: La Fidelidad y los Derechos», *Los Borbones: dinastía y memoria de nación en la España del siglo XVIII*. (Actas del coloquio internacional celebrado en Madrid, mayo de 2000), Madrid 2001, p. 264. Ser español conllevará ineludiblemente la condición de ser católico, al igual que todo buen inglés deberá pertenecer a la *Church of England*. Se daba así una íntima interrelación entre las condiciones de creyente y de súbdito mediante mecanismos de diferente naturaleza ya que ambos conceptos marcaban la pertenencia a la comunidad hispana, ALONSO, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, p. 5.

¹⁵⁵ Esa divinización del origen del poder absoluto del soberano, no haría más que traer consecuencias funestas para la Iglesia. Siglo y medio después, los partidarios del llamado liberalismo católico enjuiciarían con dureza dicha doctrina. Así, el diario *L’Avenir*, publicaría en 1830, un artículo calificándola de teología servil que destruyó la tradicional concepción de poder y obediencia, presentando el derecho divino de los reyes defendido por Bossuet como principio incuestionable, como origen de todos los derechos. Ello dio pie a que, sobre la base sagrada de la religión, se cometieran todo tipo de arbitrariedades y abusos, soportados con eterna resignación. Mediante aquella teología bastarda, se desvirtuó el verdadero catolicismo, convirtiendo la religión en algo antipático, opuesta al progreso y a la libertad. Convirtieron la religión en aliada del poder despótico, ya que lo absoluto es enemigo de la verdad, *Le libéralisme catholique*, Textes choisis et présentés par Marcel Prélôt et Françoise Gallouédec Genuys, ed. Armand Colin, 1969, pp. 80-81.

¹⁵⁶ Confesionalidad que trae consigo la intolerancia, ya que no se caracterizaba por ser un proyecto religioso-espiritual, como en la Edad Media, sino por ser un proyecto de unificación, de estabilización, de utilidad pública y, sobre todo –tras la experiencia de las guerras de religión–, de utilidad pacificadora (no siempre distinguible fácilmente de la mera voluntad de los soberanos de aumentar su poder), RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, pp. 76-77.

A mediados del siglo XVII se produce un punto de inflexión. Los sólidos pilares sobre los que se asentaban los principios del conocimiento empiezan a resquebrajarse¹⁵⁷. Tras la paz de Westfalia (1648) que puso fin a la Guerra de los Treinta Años,¹⁵⁸ la religión empieza a considerarse, sobre todo en el ámbito centroeuropeo, como un elemento insertado en la libertad de conciencia de cada hombre¹⁵⁹. Aunque sólo se reconocieron tres religiones: la católica, la calvinista y la luterana. Sin embargo, el proceso de secularización fue avanzando. Como apunta Delumeau:

“A partir de 1650 aproximadamente, la aculturación intensiva llevada a efecto por las dos Reformas, cada uno en su terreno respectivo, ya había obtenido efectos sensibles. El culto se había modificado y espiritualizado, la oración se había intensificado, los pastores eran más respetados y más respetables. Satán había retrocedido: su poder y el de sus presuntos adeptos se había desmoronado. El nombre de Dios, tanto en país católico como en tierra protestante, era, más que en otro tiempo, el consejero de la población. Brujos y adivinos fueron dejados al margen. Todo el mundo se fue habituando a los herejes, cansados de guerras devastadoras. Desde Descartes se abría paso la idea de que el mundo obedece a leyes racionales”¹⁶⁰.

Ya en los conflictos bélicos que asolaron Europa en el siglo XVII, las alianzas habían dejado de corresponderse con las creencias religiosas, como fue el caso de la cristianísima Francia con la Suecia luterana¹⁶¹. En aquella sociedad, la Iglesia va

¹⁵⁷ Principios tales como: la existencia de Dios, la divinidad del cristianismo, sea católico o protestante, es prácticamente aceptada por todo el mundo (*bajo un mismo Cristo estamos y militamos*); la existencia de una ley moral eterna e inmutable goza del respeto de la población; hay una conciencia clara de lo que es pecado: se piensa en cristiano y se reacciona en cristiano; la unión entre Trono y Altar es aceptada sin apenas críticas; y las ganancias moderadas en la actividad económica y comercial es una pauta de conducta loable.

¹⁵⁸ La santa Sede no sacó partido de dicha paz. De nada sirvieron las protestas pontificias (*Breve Zelus domus Dei*) y reclamaciones del nuncio Fabio Chigi, futuro Alejandro VII (1655-1667), a pesar de que en Westfalia quedaron conculcados no pocos derechos de la Iglesia. Se constituyó una comisión de cardenales para tratar de frenar, sin éxito, la intromisión de los postulados galicanos en los legítimos derechos de la Iglesia. A pesar de que Inocencio X declarara nulas las cláusulas de los tratados, no ayudó el hecho que en esos años y en los sucesivos, ocuparan la sede petrina pontífices faltos de energía para combatir los embates del poder secular de los monarcas absolutos: en el periodo comprendido entre 1644-1758 se suceden los papas de edad avanzada sin excesiva talla histórica para afrontar los grandes cambios que se estaban produciendo; tal vez con la excepción de Inocencio XI (1676-1689), piadoso, de gran fortaleza, pero carente de una cierta moderación y discreción, y que se enfrentó decididamente a Luis XIV. De ellos se aprovecharon los monarcas católicos para favorecer sus respectivos intereses y los de las diferentes facciones del colegio cardenalicio. No hay que olvidar que España, Francia y Austria ejercían el derecho a veto si el candidato no era de su agrado, DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., «Aspectos Sociales en la vida eclesiástica en los siglos XVII y XVIII», *Historia de la Iglesia en España*, Vol. IV, dirigida por Ricardo García-Villoslada, pp. 14-17.

¹⁵⁹ “Alemania sería un desierto cubierto por los esqueletos de los católicos, evangélicos, reformados y anabaptistas, degollados entre sí, si la paz de Westfalia no hubiese procurado por fin la libertad de conciencia”, VOLTAIRE, *Tratado sobre la Tolerancia*, ed. Mauro Armiño 2010, Público, Barcelona, p. 107.

¹⁶⁰ DELUMEAU J., *El miedo en Occidente*, Ed. Taurus, Madrid, 1989, p. 638.

¹⁶¹ No solo alianzas contra-natura, sino también los intereses comerciales, contribuyeron a esa pérdida de protagonismo del factor religioso. La expansión del capitalismo comercial, sobre todo de Inglaterra y Holanda fue un factor decisivo para acabar con las restricciones religiosas. La prosperidad material era signo de gracia divina. Se creía que la pobreza de España e Italia eran consecuencia de su catolicismo intolerante, y que incluso la abolición del edicto de Nantes había empobrecido a Francia. Ello fue unido al desarrollo de la secularización de la política y de la vida cotidiana lo que facilitó la paulatina aceptación de

perdiendo la hegemonía, entre las elites y la intelectualidad, que poco a poco, pero inexorablemente, avanzan hacia su descristianización¹⁶².

las razones económicas para tolerar a los disidentes. Incluso el Conde-Duque se planteó la posibilidad de acceder al regreso de los judíos para conservar un imperio que se derrumbaba, como haría Cromwell a mediados del siglo XVII. Recordemos que tras las persecuciones de los hugonotes en Francia, mediante el Edicto de Nantes (1598) se permitió la libertad de conciencia en toda Francia y se concedió a los protestantes libertad de cultos en determinadas regiones y bajo condiciones específicas. No obstante, a finales del siglo XVII, las doctrinas de Bossuet ayudaron a derribar los muros del protestantismo, dando lugar en 1685 a la revocación del edicto de Nantes mediante un nuevo edicto, el de Fontaineblau, aunque desde años antes venían adoptándose medidas anti-protestantes. La medida fue aplaudida por la inmensa mayoría de la población y unos 200.000 hugonotes se exiliaron, es decir, un diez por ciento de la población; otros miles fueron objeto de conversiones forzosas que fueron desaprobadas por Roma.

¹⁶² Descristianización que no supone una absoluta u abrupta renuncia del pueblo llano a sus creencias: “En el aspecto ideológico, el Antiguo Régimen está marcado por una gran homogeneidad y firmeza en las convicciones. El hombre de los siglos XVII y XVIII está seguro de muchas cosas; ciertamente, de menos que en el siglo XIII, pero de muchas más que en el siglo XIX. La existencia de Dios, la divinidad del cristianismo –sea de la Iglesia Católica o el de las distintas confesiones protestantes- es admitida por la gran mayoría de los mortales. La existencia de una ley moral eterna e inmutable goza del respeto de la población. La unión entre el Trono y el Altar, entre monarquía y fe religiosa, es aceptada sin especiales críticas [...] Verdad es que hubo espíritus críticos, pero, al menos al inicio, fueron excepciones”, FAZIO FERNÁNDEZ, M., *Historia de las ideas contemporáneas*, Rialp. Madrid, 2007, p. 57. Así lo testimonia Tocqueville: “La irreligión se había extendido entre los príncipes y los hombres cultos, pero aún no había penetrado en el seno de las clases medias ni en el pueblo; constituía una especie de capricho de ciertos espíritus, no una opinión común”, TOCQUEVILLE, A., de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, Alianza editorial, Madrid, 1982, pp. 163-164.

Dos grandes peligros se ciernen sobre el catolicismo. Uno de carácter anti jerárquico: jansenismo¹⁶³; el otro, anti-romano: el regalismo¹⁶⁴ (o galicanismo francés¹⁶⁵,

¹⁶³ Inicialmente, como la Reforma protestante, el jansenismo fue un debate teológico. Los gérmenes se encuentran en el propio Concilio de Trento, donde los padres conciliares al afirmar al mismo tiempo el libre albedrío y la necesidad de la gracia, no definieron con claridad su interrelación. Ya en 1611 Roma prohibió la publicación de cualquier obra sobre la gracia sin la previa conformidad del Santo Oficio. La doctrina fue elaborada por el holandés Cornelis Otto Jansen (Jansenio), profesor de Sagrada Escritura en Lovaina y Obispo de Ypres en 1636 y que murió en 1638 por peste. El jesuita Pérez Goyena lo describe como “hombre tenacísimo en el estudio, trabajador infatigable, hábil en los negocios, fanático por san Agustín, aborrecedor de los jesuitas y de los escolásticos, doblado y flexible en su proceder, iracundo y tímido á la par, ingenioso y brillante en sus explicaciones, insinuante y ambicioso de honras y dignidades eclesiásticas”, PÉREZ GOYENA, A., «Jansenismo en España», *Razón y Fe*, tomo 56-57, Madrid, 1920. Su animadversión a la Compañía de Jesús era notoria, pero ello no le llevó al protestantismo. Algunos de sus amigos se encargaron de publicar póstumamente su *Augustinus, seu doctrina S. Augustini de humanae naturae aefrtudine, sanitate et medicina adversus Pelagianos et Massilienses* (Lovaina, 1640) que los jesuitas de Lovaina trataron de impedir. Jansenio hizo una lectura radical de San Agustín, esencialmente anti-humanista. Afirmaba la debilidad y miseria del hombre y esto tanto en el plano religioso como en el moral. Para Jansenio, haciendo una lectura radical de San Agustín, sostendrá que desde el momento en que se concede al hombre la gracia eficaz ninguna de las órdenes emanadas de Dios es irrealizable, ya que ésta es omnipotente. Sin embargo, no siempre se concede dicha gracia, ni siquiera a los que la imploran. Dios escoge a los que se salvan y abandona a los otros. La libertad humana quedaba así cercenada. Defendía un retorno a una pureza espiritual, rechazando cualquier atisbo de ostentación o barroquismo. Dicha doctrina fue condenada por el papa Urbano VIII mediante la bula *In eminenti*, publicada en 1643 y en cuya redacción participaron los españoles, el cardenal de la Cueva y el P. Juan de Lugo, profesor del Colegio Romano, condenando expresamente el *Augustinus* de Jansenio. En un primer momento la Inquisición española se mostró tibia respecto del jansenismo. Tal vez podamos considerar la obra del padre Martínez de Ripalda, *Adversus Baium et Baianos*, como la obra científica española anti-jansenista más relevante durante el siglo XVII. En 1653, Inocencio X publicó la bula *Cum occasione*, condenando como heréticas las cinco proposiciones jansenistas por considerarlas muy próximas al puritanismo protestante. Condenas que se sucedieron en años posteriores: Constitución *Ad sacram beati Petri Sedem*, (1656), Constitución *Regiminis Apostolici* (1665) o el *Decreto del Santo Oficio* de 7-12-1690. Poco a poco los jansenistas se convirtieron en una fuerza opuesta a la monarquía absoluta. Inicialmente porque se convirtieron en defensores absolutos de la libertad de conciencia y del libre examen. Durante más de 150 años el poder en Francia se halló constantemente enfrentado con representantes del jansenismo. A medida que el jansenismo se iba democratizando, buscando el apoyo de la opinión pública como táctica para presionar al poder establecido, su contexto se iba trasladando desde un plano religioso hacia planteamientos básicamente políticos, abriendo una de las corrientes que confluirían en la Revolución francesa. Un completo y muy certero análisis sobre la progresión o transformación del jansenismo religioso en jansenismo político, sobre todo después de la expulsión de los jesuitas, lo podemos encontrar en MAIRE, C. *De la cause de Dieu à la cause de la nation: le jansénisme au XVIIIe siècle*, ed. Gallimard, Paris 1998, y en donde se ponen de manifiesto las contradicciones del movimiento post-tridentino: “C’est le jansénisme qui est intrinsèquement contradictoire. Il est tout à la fois réforme et Contra-Réforme. Il donne à voir, en ses tensions intimes les aspects réformes qui travaillent le plus pur esprit tridentin”, p. 14.

¹⁶⁴ Ya hemos hecho referencia a Marsilio de Padua, (siglos XIII y XIV), quien en su obra *Defensor pacis*, había elaborado doctrinas maximalistas de corte regalista. Puesto que es una potestad o regalía del monarca la organización de los asuntos espirituales debe de haber una subordinación de estos a los seculares, a fin de que no se produzcan contradicciones con la razón de Estado. A su juicio, el poder procedía inmediatamente del pueblo que podía delegarlo en una o en varias personas. La instancia suprema en lo puramente religioso o espiritual es el concilio universal, integrado por clérigos y seglares, no el papado (*Defensor pacis*, dictio 2, cap. 21-22).

¹⁶⁵ En el momento de la llegada al trono de Luis XIV, esta doctrina se venía bifurcando en dos corrientes: un galicanismo teológico o episcopal cuyo objetivo era salvaguardar la independencia de obispos y clero frente a Roma y un galicanismo político o real que defendía la intervención de la autoridad civil en materia religiosa. Caulet, obispo de Pamiers y Pavillon, obispo de Alet, se opusieron desde el primer momento a Luis XIV en el asunto de las regalías y fueron apoyados por el Papa Inocencio XI. Se enfrentaban dos personalidades muy distintas, el *Rey Sol* y el piadoso Inocencio XI, más tenaz que ilustrado. También se enfrentaron dos políticas: la del Papa que quería que Europa guerreara contra los turcos y la de Luis XIV

el josefinismo austriaco o el febronianismo alemán). Se abre paso la hegemonía del poder civil, se seculariza la vida pública¹⁶⁶ y ante el cansancio de las fuerzas católicas, se labra un ancho sendero a la irreligión y al ateísmo. El papado verá menguada su influencia entre las potencias occidentales. El clero, aunque numeroso¹⁶⁷ y a pesar de la doctrina asentada en Trento¹⁶⁸, adolecía de una adecuada formación espiritual y teológica. En el tránsito del siglo XVII al XVIII, los seminarios eran instituciones que si estaban y existían en función de la Iglesia, vivían marginalmente a ella, centradas sobre su régimen interno, sobre sus

que prefería hacer la guerra a españoles y holandeses. En el reino, mientras estuviera vacante un obispado, el rey administraba las rentas de las diócesis (regalía temporal) y otorgaba los beneficios que se hallaban bajo control del obispo (regalía espiritual). En 1673, Luis XIV decidió generalizar el derecho de regalía y en todo el reino sólo protestaron aquellos dos obispos. Inocencio XI se opuso absolutamente a lo que creía que era una usurpación del Estado. Muertos estos obispos el rey convocó una asamblea extraordinaria del clero en Francia (1681-1682), para que el Papa cediera. Dicha asamblea votó la célebre *Declaración de los cuatro Artículos* (cinco en realidad, aun cuando el último trataba de la publicación de los cuatro primeros). El primero afirmaba la independencia del monarca en los asuntos temporales; los otros tres, ejerciendo de moderador Bossuet, proclamaban, por una parte, la superioridad de los concilios ecuménicos sobre el Papa, y por otra, que debían observarse las reglas, costumbres y constituciones admitidas en el reino. Inocencio XI respondió negando la investidura canónica a los nuevos obispos nombrados por el rey, y como consecuencia de ello 35 diócesis se encontraban faltas de pastor en 1689. A partir de 1693, con la muerte del Pontífice y Luis XIV ocupado en las contiendas promovidas por la Liga de Augsburgo, se apaciguó el conflicto. El nuevo Papa cerró los ojos a la extensión de las regalías y el rey dejó de imponer las enseñanzas de los *Cuatro Artículos*. Aquella mentalidad galicana surgida en los siglos XV y XVI ya se había ganado a finales del XVII, el apoyo de varios obispos, una buena fracción del bajo clero, a los parlamentos y a buena parte de la opinión del pueblo llano.

¹⁶⁶ La desmitificación del absolutismo monárquico, empieza a cuestionarse. Así escribía Blaise Pascal preguntándose en sus *Pensées* (1669): “¿Está el soberano por encima de la humanidad? Lo único que sucede es que nos hemos acostumbrado a verlo acompañado de guardias, tambores, oficiales y todas esas cosas que nos impulsan a tener respeto y temor [...]. Reyes y ministros no son sino magnificencias institucionales. Del mismo modo que la autoridad dogmática reside en el campo constituido por todos los fieles, la autoridad legislativa se fundamenta sobre la comunidad nacional [...] La justicia no es justa, solo necesaria. La Ley es la Ley, y nada más; la fuerza es la reina del mundo. Puesto que no se puede fortalecer la justicia, se ha justificado la fuerza”, DELUMEAU J., *El catolicismo de Lutero a Voltaire*, ed. Labor, Barcelona 1973, pp. 139-140.

¹⁶⁷ Así por ejemplo, en la Francia de finales del siglo XVII, sobre 25 millones de habitantes, había 130.000 eclesiásticos, de los que 70.000 eran religiosos y 60.000, clero secular; la media era de un eclesiástico para 200 habitantes. Por lo que respecta a España, un siglo más tarde, en el censo que se hace en 1787, databa 35.704 sacerdotes seculares, 62.249 religiosos y 33.630 religiosas, para una población que sobrepasaba en poco los diez millones de habitantes. A ellos se unían unos 23.000 beneficiados, MARTÍN HERNÁNDEZ, F., *Historia de la Iglesia. II. La Iglesia en la época moderna*, pp. 222-224 y 257. Por su parte Revuelta cifra el número de clérigos y frailes en 1797, en 111.117 y 24.007 las religiosas, REVUELTA GONZÁLEZ, M., *La Iglesia Española en el siglo XIX. Desafíos y respuestas*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 2005, p. 75.

¹⁶⁸ El significado del Concilio de Trento, tan deseado en su tiempo y tan laboriosamente preparado, ha sido amplia y exhaustivamente estudiado por la historiografía, tanto laica como eclesiástica. La Iglesia, ante las concepciones doctrinales de los reformadores, debía determinar lo que era fe católica y lo que era error (finalidad dogmática) y, en consecuencia preservar el *depositum fidei*. El entorno convulso en el que se desarrolló y su fracaso en conseguir la reunificación de los credos cristianos, no impidió que Trento lograra la cohesión del ámbito católico: avivó la fe de los creyentes, aumentó la frecuencia de los sacramentos, se dignificó el oficio sacerdotal y creció el entusiasmo misionero. Volvieron a ponerse en boga las peregrinaciones, las procesiones solemnes o la Adoración Perpetua. No faltan tampoco la reseña de algunas críticas negativas: “Impuso ritos y costumbres que hoy nos parecen superados; descuidó al pueblo fiel de los seglares; dejó sin aclarar cuestiones como la definición misma de la Iglesia o del primado romano; no llegó a realizar plenamente la reforma de la Curia y bajo el fantasma de Constanza y Basilea redujo la colegialidad de los obispos frente a la supremacía del papa”, MARTÍN HERNÁNDEZ F., *Historia de la Iglesia. La Iglesia en la Época Moderna II*, p. 184.

disciplinas, sus clases y sus devociones. Si los seminarios estaban distanciados de la vida general de la Iglesia, esta Iglesia estaba a su vez distanciada de la vida general del mundo. Los seminarios aparecen cada vez más como ciudades defensivas contra los peligros exteriores¹⁶⁹. Las consecuencias de ello no tardarán en manifestarse: racionalismo, naturalismo, iluminismo y finalmente el liberalismo, entran de lleno en el seno de las sociedades europeas.

La revolución protestante, aunque encuentra su origen en una experiencia religiosa, dará en parte esos frutos, al secularizar la religión y entronizar el libre albedrío, alumbrando el indiferentismo. La autosuficiencia humana se convierte en un ideal a alcanzar. Fe absoluta en la razón humana y confianza plena en la naturaleza. El hombre no precisa de redención. Su actuación, en constante progreso y asentada en el optimismo, será observada por un dios racional que no intervendrá en aquella. Y de ese dios creador, impersonal, racional y ausente, ajeno al devenir del hombre, se pasará a la negación de su existencia. Claude-Adrien Helvétius (1715-1771) o el baron de Holbach (1723-1789), profesaran el nuevo ateísmo de la modernidad. La fe ciega y optimista en el progreso de la ciencia, levantará el velo del *misterio* divino sobre la naturaleza, una naturaleza auto-suficiente, haciendo de ésta algo más prosaico. El *asombro* de los antiguos ante los fenómenos naturales será rechazado: éstos serán objeto de estudio matemático, cálculo, experimentación y dominio técnico¹⁷⁰. Gracias a la ciencia experimental y al racionalismo filosófico el mundo podrá explicarse y entenderse «como si Dios no existiese», (olvidándose que serán los jesuitas quienes, dando muestras de una gran versatilidad y curiosidad intelectual, mostrarán un mayor interés por las cuestiones científicas)¹⁷¹. Este razonamiento acabará, de modo gratuito, dando por supuesto que, realmente, Dios no existe. Y cuando Dios queda eclipsado por el mundo, son los contenidos del mundo los que devendrán dioses. Los frutos inmediatos de esta manera de pensar serán la Ilustración y el enciclopedismo¹⁷², de los que nos ocuparemos seguidamente.

¹⁶⁹ GONZÁLEZ DE CARDENAL, O., *Crisis de seminarios o crisis de sacerdotes*, Marova, Madrid, 1967, p. 201.

¹⁷⁰ Conviene recordar que el concepto de «progreso» tenía, en el mundo clásico, un significado concreto y de carácter individualista: perfeccionamiento de la virtud. En el cristianismo, aparece íntimamente ligado a la vida interior: “el que no avanza, retrocede”, escribirá San Agustín. Es durante la Ilustración cuando se extiende al ámbito social y científico: “la Ilustración ha mitificado el pensamiento calculador, científico newtoniano, sustituyendo el concepto por la fórmula. El pasado es lo malo, la época oscurantista; el presente es lo bueno, la luz que disipa las tinieblas [...] El progreso de la historia acabará confundido con el de la civilización y éste, con el de la razón”. Como prueba de ese rechazo a la tradición y de esa confianza ciega en el progreso, en la etapa de la Convención de la Revolución francesa, se llegó a prohibir el estudio de la Historia en las escuelas, hecho que, como mínimo, podemos calificar de insólito: todas las instituciones debían ser creadas de nuevo de acuerdo con los principios republicanos. No se deseaba una reforma, sino un «hombre nuevo» y «un mundo nuevo»: “De esta suerte, lo nuevo o moderno tendría más altura moral o más valor que lo viejo y antiguo. Proceder hacia adelante no es mero imperativo cronológico, sino sobre todo ético, axiológico. El progreso de la historia depende así del progreso de la razón. Y como el progreso de la razón es indefinido, también lo será el de la historia”, CRUZ, J., *Libertad en el tiempo. Ideas para una teoría de la Historia*, EUNSA, Pamplona. 1993, pp. 187-189.

¹⁷¹ A este respecto resulta ilustrativa y esclarecedora la obra de WRIGHT, J., *Los jesuitas: una historia de los «soldados de Dios»*, Debate, Barcelona, 2005.

¹⁷² Se cuenta que, cuando Laplace presentó a Napoleón su «Sistema de la naturaleza», en el que se aplicaba la física newtoniana a los más variados fenómenos, el Emperador preguntó al físico qué lugar ocupaba Dios

Es evidente que esta nueva cosmovisión afectará de forma sustancial a la forma de relacionarse la Iglesia con el poder secular. Estos hombres hijos del racionalismo tienen un concepto de la vida nuevo, más activo, sensible y material. El orden sobrenatural no les interesa tanto; quieren progresar y no piensan en renunciar al mundo sino en usarlo, disfrutar de él y someterlo con su inteligencia y su trabajo. Les estorba el viejo orden social, y, en parte, también la Iglesia, porque se opone a su progreso; anhelan, sobre todo, algo así como un catecismo moral, pero es una moral laica, independiente de la religión: pura moral natural, sin dogmas fijos e indiscutibles, y en cuya base está no la religión sino el honor, la honestidad, el servicio¹⁷³. Hay, asimismo, ventajas para la religión que ante los ataques recibidos abre nuevos campos, nuevas disciplinas. Se empieza a cultivar separadamente la apologética, la pastoral, la catequética, la patrología, la historia eclesiástica, la liturgia, el derecho canónico¹⁷⁴.

Aquella «estatalización de la Iglesia» de la que hablaba Maravall, o dicho de otro modo, la confesionalidad católica de la corona y del pueblo sirvió para uniformar la ideología, las conductas, la cultura¹⁷⁵ y los sentimientos, integrando las bases sociales de la monarquía. Para numerosos sociólogos modernos, durante los siglos XVI y XVII, la religión jugó un papel similar a la que en el siglo XIX desempeñaría, en otros países, el sentimiento nacional¹⁷⁶. El impacto de esa confesionalidad sobre la articulación institucional de la monarquía se manifestó primordialmente en tres aspectos: en el crecimiento de la administración burocrática y en la formación de nuevas instituciones; en la ampliación del campo de actividad de la monarquía sobre la sociedad, legislando y tutelando instituciones tales como, la educación, el matrimonio y la vida familiar; y finalmente, en el compromiso e identificación de los gobernantes, de la dinastía y, por supuesto, de la corte con una determinada fe. A ello habría que añadir el desempeño de cargos políticos por parte de altos eclesiásticos, merecedores de la confianza del monarca

en su teoría, y Laplace contestó: «Señor, no tengo necesidad de esa hipótesis», ARTIGAS, M., *Ciencia y Fe. Nuevas perspectivas*, EUNSA, Pamplona, 1992, p. 98.

¹⁷³ Un claro ejemplo será la secularización de la «*caritas*» cristiana, que encontrará su continuidad en la solidaridad y filantropía, muy en boga en los pensadores laicistas de la III República francesa.

¹⁷⁴ MARTÍN, F., *Historia de la Iglesia. II. La Iglesia en la época moderna*, pp. 312-313.

¹⁷⁵ Esa confesionalidad afectó también al campo cultural, y concretamente en España, al teatro con posturas claramente rigoristas. Para un examen más amplio de la cuestión, DE HORNEDO R. M^a. «Teatro e Iglesia en los siglos XVII y XVIII», *Historia de la Iglesia en España*, Tomo IV, (director García-Villoslada R.), BAC, Madrid 1979, pp. 311-358.

¹⁷⁶ La Iglesia en España contribuyó a la integración del modo de ser y comportamientos nacionales, al mismo tiempo que fijó y acentuó, específicamente, un sistema de valores y unificó sentimientos, creencias y ritos. Tal función que no fue ejercida en países pluriconfesionales, fue posible gracias a la unidad religiosa, pero ésta comportó tensiones y regresiones. Esa conjunción entre religión y sentimiento nacional tendría en España su punto álgido en la Guerra de la Independencia, contra el invasor francés, DÍAZ MOZAZ, J. M., *Sociología del anticlericalismo*, p. 65.

de turno¹⁷⁷. En resumen, la confesionalidad, a juicio de algunos, favoreció la creación del absolutismo político¹⁷⁸.

Como ya hemos señalado, tras la paz de Augsburgo (1555) y ante la fragmentación interna del Sacro Imperio por distintas confesiones, la unidad religiosa se perdería. Felipe II asumió entonces el rol de brazo defensor del catolicismo que, de nuevo, como en los tiempos carolingios, conllevaba la obligación de la defensa del orbe católico y la expansión espiritual de la verdadera religión. Más allá del título concedido por la Bula *Si Convenit* de 1494 a sus bisabuelos, Felipe II, pertrechado tras un bagaje jurídico-histórico¹⁷⁹, se presentará como salvador de la «Fe Revelada», verdadero *Rex et sacerdos*. Ello supondrá una acentuación de la confesionalidad de la Corona, siendo la religión su estandarte político: ella es la que conserva la paz y unión de los súbditos, la que asegura el comercio y confederaciones, y la que da fuerza y vigor a la sociedad humana”¹⁸⁰.

En esa lucha por recuperar la identidad originaria del cristianismo, pronto surge la paradoja: la Iglesia pedirá al poder político que promueva la *verdadera* religión, la católica; y ello hasta el extremo de recabar su apoyo en sus contiendas con las diversas herejías que se suceden. Aquella paradoja consistirá, por un lado, en la defensa de la verdad católica, el primado romano y la libertad de conciencia; y por otra, en nombre de esa misma verdad se tenderá a uniformar las conciencias, con el inestimable auxilio del poder político, procurando se considere ilegal cualquier ataque a la integridad de la fe católica.

¹⁷⁷ Baste recordar que bajo Felipe III, la presidencia del Consejo de Castilla, que era el cargo de mayor responsabilidad, estuvo ocupada por dos Acevedos, uno obispo de Valladolid y otro arzobispo de Burgos; y en tiempos de Felipe IV, el cardenal Trejo, oidor de la Real Chancillería de Valladolid. Hubo además virreyes: recordemos a nuestro San Juan de Ribera, virrey de Valencia o a Miguel Santos de San Pedro, virrey de Cataluña y arzobispo de Granada donde nunca residió. Igualmente, numerosos cargos de gobernadores, embajadores o presidentes de audiencias serían desempeñados por personas pertenecientes al estado clerical.

¹⁷⁸ MARTÍNEZ MILLÁN J., «La Corte de la Monarquía Hispánica», *Estudios de Historia Moderna* nº 28, ed. Universidad de Salamanca, 2006, p. 21.

¹⁷⁹ Así, por ejemplo, se recogía en el Fuero Real: “Nuestro señor Dios ordenó primeramente la su Corte en el Cielo, y puso asimismo por cabeza y encomenzamiento de los Archángeles, y de los Angeles, é quiso é mando que lo amasen, y que lo guardasen, como a comenzamiento é guarda de todo, y despues desto hizo al home á la manera de su Corte, y como así havia puesto cabeza é comienzo ordenó la Corte terrenal en esa misma razón, y en aquella manera en que era ordenada la suya en el Cielo, é puso al Rey en su lugar por cabeza, e comienzo [...] de todo Pueblo, é mando, que todo el Pueblo que todo en uno, é cada un home por sí recibiese é obedeciese el mandamiento de su Rey, é que lo amasen e lo honrasen, é lo preciasen [...] ca así como ningún miembro puede vivir sin su cabeza, así el Pueblo no puede haver bien sin su Rey, que es su cabeza; è puesto por el mandamiento de Dios por gobernar el Pueblo, é por vedar el mal”, *Los códigos españoles concordados y anotados*, 12 vols., Tomo I, Madrid, a cargo de M. Rivadeneyra, 1847, pp.349-350.

¹⁸⁰ PORTOCARRERO Y GUZMÁN, P., *Teatro Monárquico de España* [1700], ed. Sanz Ayán, Madrid, 1998, p. 51. Visión que se continuará durante los sucesivos reinados de los Austrias. Como escribirá Menéndez Pelayo: “no nos creíamos raza predestinada a mandar ni teníamos a los demás por siervos nacidos a obedecer, sino que todo lo referíamos a Dios como origen y principio, reduciéndose toda nuestra jactancia nacional a pensar que Dios, en recompensa con nuestra fe, nos había elegido, como en otro tiempo al pueblo de Israel, para ser su espada en las batallas y el instrumento de su justicia y de su venganza contra apóstatas y sacrílegos”, DE LA CALZADA, L., «La Historia de España en Menéndez Pelayo», *Conferencia la Biblioteca Menéndez Pelayo* (varios autores), Santander, 1956, p. 255.

Esa confesionalidad alumbró un hijo bastardo: el regalismo¹⁸¹. Pronto surgen a principios del siglo XVII, los primeros postuladores de las doctrinas regalistas, preocupados por estudiar y resolver la precariedad económica y la decadencia de España¹⁸²: Jerónimo Ceballos, Pedro González de Salcedo, Francisco Salgado de Somoza, Vazquez de Menchaca, Fernández Navarrete, Domingo Pimentel, Juan Chumacero o Solórzano y Pereira, por citar los más conocidos, y en cuyas aportaciones ahora no podemos detenernos. El mismo Conde-Duque de Olivares abordará el problema en su famoso *Memorial* del día de Navidad de 1624¹⁸³. Al regalismo le dedicaremos algunas consideraciones en el capítulo siguiente, ya que es en el siglo XVIII cuando adquiere su mayor vigencia en nuestro país.

Tras el Concilio de Trento (1545-1563), el pensamiento católico a través de los neoescolásticos como Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Francisco Suárez y otros integrantes de la «Escuela de Salamanca», se dedicaron a hacer una síntesis de la doctrina sobre esas relaciones. Síntesis que, sin apenas variaciones, ha perdurado hasta el último concilio. La religión se consideró como un elemento de unidad política y cohesión social. Así por ejemplo, tanto Francisco Suárez (1548-1617) como Roberto Belarmino (1542-

¹⁸¹ Ya hemos advertido que el galicanismo puede ser entendido y explicado desde diversos puntos de vista: un galicanismo teológico, que ensalza a los obispos y a los concilios; un galicanismo eclesiástico o real, que pone en primer lugar los antiguos privilegios de la iglesia francesa en relación con la sumisión al rey. Pero cabe una tercera variación: el galicanismo parlamentario, propio del Estado liberal que se considerará, en eso sí, heredero histórico de los reinos medievales y del Antiguo Régimen, y que en su forma regalista defenderán con uñas y dientes, los sucesivos gobiernos moderados y progresistas de la España decimonónica.

¹⁸² En el siglo XVI, las tesis regalistas habían sido desarrolladas por tratadistas de renombre como Palacios Rubio, Juan Roa de Ávila, Azpilcueta y Covarrubias. Este último por ejemplo, en su *Opera Omnia* dirá que “*todo aquello que en la Iglesia no es en sí mismo ni fe, ni misterio, ni doctrina, aunque tenga conexión con esto pertenece al Estado*”. Planteamiento de profundo calado que en el plano práctico suponía dismantelar todo tipo de influencia de la Iglesia en el orden temporal y traspasarla al Estado, es decir a la competencia de los soberanos, puesto que no sólo la Iglesia, sino que “*el mismo Dios los ha nombrado por tutelares de esta esposa querida y les ha encargado estrechamente su custodia*”. Esto rompía con planteamientos medievales de honda raigambre. Ya las Partidas hablaban de regalías en un sentido de derechos mayestáticos: acuñar monedas, mandar ejércitos. Pero existía una concepción distinta en el derecho canónico, donde nunca se ha hablado de regalías y en el derecho romano donde el príncipe gozaba de una serie de derechos que le correspondían por derecho propio, como inherentes a su potestad civil. Para el Derecho Canónico el rey era siempre súbdito de la Iglesia y sus derechos en cuestiones eclesiásticas estaban sometidas a su potestad espiritual que era inalienable. Conforme fue avanzando el proceso de afianzamiento del poder real sobre los señores feudales, la «usurpación» de privilegios eclesiásticos por parte de aquél, se convirtió en verdadera obsesión. Así los Reyes Católicos pretendieron y obtuvieron la prerrogativa de presentar obispos, con la excusa motivada por las continuas quejas de cabildos y de las Cortes, por la falta de residencia de los obispos forasteros y la corrupción de las curias. Los expolios, es decir, la ocupación de las rentas de las sedes vacantes fue otro motivo de continuos conflictos. No faltan quienes ven en esa progresiva asunción de prerrogativas eclesiásticas por parte de los sucesores de los Reyes Católicos la causa de la decadencia española que “...se inicia precisamente cuando comienza el regalismo de los Austrias, y ambos, decadencia y regalismo, crecen juntos. Ciertamente que no es éste el único motivo de decadencia para un pueblo, pero sí uno de los más decisivos en los países que se proclaman católicos”, MARTÍN MARTÍNEZ, I., *Sobre la Iglesia y el Estado*, p. 253.

¹⁸³ “De manera, señor, que lo que se me ofrece advertir a V. Magd., en esto del brazo eclesiástico es que es el más rico de los reinos de V. Magd., y que lleva camino de ser dueño de todo, que es punto de graves inconvenientes hoy, que adelante se reconoce que podría ser la destrucción dellos; que es necesario el remedio pronto y piadoso comunicado con personas graves; que conviene tener gustoso y honrado este brazo así por lo que se debe a su dignidad como por lo que podría ayudar; que debe atender en el repartimiento destas dignidades a la virtud propia solamente y más en las prelacías mayores...”

1621) se esforzarán por hacer una interpretación más «democrática» del origen del poder: Dios era el origen remoto del poder político, pero la causa próxima era la entera comunidad. De ahí que admitieran la posibilidad, en circunstancias muy excepcionales, que el Estado pudiera desobedecer determinadas disposiciones de un Papa, como por ejemplo, en legítima defensa ante el agravio de un pontífice (agravio cierto y muy grave). Agravio en el orden temporal, no en el espiritual, donde su soberanía es plena. En cualquier caso, la desobediencia debía ser ponderada y proporcional, una vez agotadas cualesquiera otras medidas compromisarias que ayudaran a evitar el conflicto: *resistir para defenderse, sin ofender*. Esta postura se enfrentaba directamente a los postuladores del origen divino del poder, a los que nos hemos referido en el punto anterior y que encontrarían su máxima expresión en eclesiásticos como Bossuet (1627-1704) o en monarcas como Jacobo I (1567-1625)¹⁸⁴.

Un hecho importante que conviene no olvidar es que, en la conciencia del pueblo llano estaba profundamente arraigada la idea de la unión de ambos poderes. No era pues una cuestión de intelectuales o de teólogos: ¡el soberano era rey por la gracia de Dios! Y en esta manera de pensar no diferían ni católicos ni protestantes. En ambas comunidades estaba firmemente arraigada la idea de presentar al monarca como representante de la voluntad divina, no existiendo instancia superior que pudiera revocarlo. Aunque el Concilio de Trento impuso a los soberanos el deber de proteger las inmunidades de la Iglesia (privilegios de carácter judicial o fiscal que venían de muy antiguo), no definió, en cambio, la relación entre ambos poderes. Tarea que quedó en mano de los teólogos. Y surgieron dos bandos: por una parte los que defendían el *poder directo* del papado, es decir, la que sostenía que el pontífice podía, por jurisdicción habitual, quitar el poder temporal a un rey hereje o indigno. Frente a éstos, los defensores del *poder indirecto o moderado* que encontraron sus mejores exponentes en Francisco De Vitoria (1483?-1546) y en Roberto Belarmino: el Papa, sólo si consideraba amenazada la salvación de las almas podía inmiscuirse en el campo político y disponer de los cetros. Dicha intervención debía tener carácter excepcional. Seguían así la doctrina de la «potestad indirecta» del *Aquinatae*.

El movimiento anticlerical liberal surgido tras la Revolución francesa, arremetería contra el sistema moderno de unión de «trono y altar», reivindicando una soberanía popular «absoluta». La Santa Sede romana, por su parte, se aferró, durante gran parte del siglo XIX, no al modelo medieval de la «Revolución pontificia» surgido de la reforma gregoriana cuya finalidad era someter el poder temporal a valores y criterios morales cristianos, sino al del Estado confesional moderno representante de aquella férrea unión, garante y apoyo seguro de su misión pastoral, dando muestras de una cierta incomprensión de los aspectos positivos introducidos por el nuevo liberalismo¹⁸⁵,

¹⁸⁴ En 1598 publicará la obra *The True Law of Free Monarchies* (*Verdadera ley de las monarquías libres*), en la que expondrá la teoría del origen divino directo del poder regio.

¹⁸⁵ Incomprensión hacia el movimiento liberal que obedecía a complejas y variadas causas: 1º. Las llamadas «libertades modernas», resultaban incompatibles y anacrónicas con la existencia del poder temporal del papado y sus Estados pontificios. 2. El episcopado francés del siglo XIX, fuertemente aliado con el régimen monárquico y antirrevolucionario, estaba integrado, en su inmensa mayoría, por miembros de la aristocracia. Por ello no podían, ni ellos ni los Papas decimonónicos que defendían el «legitimismo» de la

frustrando algunos intentos loables de intelectuales y políticos católicos tendentes a conciliar las nuevas realidades con la doctrina y el dogma católico. A la Iglesia le costó distinguir, y en cierto modo es lógico que así fuese, entre lo irrenunciable derivado de los dogmas y lo históricamente contingente: los problemas políticos, económicos y sociales, eran abordados y resueltos bajo el prisma católico. Una primera consecuencia que se fraguará en la segunda mitad del siglo XIX, será la conquista de una parte importante de las masas populares de aquella sociedad española, rural¹⁸⁶ y pietista, donde el indiferentismo se abría camino a pasos agigantados, abrazando el anarquismo (como sucedió en el sur peninsular), o el socialismo (en las principales urbes industrializadas)¹⁸⁷.

No será hasta la Constitución de 1869, fruto de la «Gloriosa Revolución», cuando en España se rompa por vez primera el carácter confesional del Estado. Como en su momento expondremos, en su artículo 21 quedaría consagrada aunque con una redacción algo enrevesada y equívoca, la libertad de cultos¹⁸⁸. Será un simple paréntesis hasta la nueva Constitución de 1876, en la que «la libertad» se trocará en mera «tolerancia» de

restauración, aceptar un régimen surgido de un proceso revolucionario que equivalía a reconocer la *discontinuidad jurídica*. Sería León XIII con su intento de *ralliment* quien apelará a los católicos galos para que acepten el sistema republicano, iniciando el proceso que se consolidaría con la doctrina de la autonomía y supremacía tanto del poder temporal como del espiritual, cada uno en su propio ámbito, abriendo nuevos caminos, superando definitivamente la doctrina medievalista de la reforma gregoriana: “No obstante, una muy antigua y repetida acusación calumniosa afirma que la Iglesia es enemiga del Estado y que es nula su capacidad para promover el bienestar y la gloria que lícita y naturalmente apetece toda sociedad bien constituida [...] Despreciar el poder legítimo, sea el que sea el titular del poder, es tan ilícito como resistir a la voluntad de Dios [...] Dios ha repartido, por tanto, el gobierno del género humano entre dos poderes: el poder eclesiástico y el poder civil. El poder eclesiástico, puesto al frente de los intereses divinos. El poder civil, encargado de los intereses humanos. Ambas potestades son soberanas en su género. Cada una queda circunscrita dentro de ciertos límites, definidos por su propia naturaleza y por su fin próximo. De donde resulta una como esfera determinada, dentro de la cual cada poder ejercita *iure proprio* su actividad”, encíclica *Inmortale Dei* (1-11-1885), puntos 1, 2 y 6.

¹⁸⁶ El siglo XIX hispano no estuvo exento de graves mortandades: cien mil muertos provocados por el cólera entre 1833-1834 o los más de doscientos mil entre 1853-1856. Igualmente crisis hubo de subsistencia en 1857-1858 y de 1866 a 1869. La mayor parte de la población vivía en núcleos de menos de 5.000 habitantes, con un predominio claro de lo rural, aunque las grandes capitales aumentaron considerablemente su población. Las cinco mayores en 1900 eran Barcelona, Madrid, Valencia, Sevilla y Málaga, que concentraban más de un millón y medio de la población, FONTANA, J., *Historia de España. La época del liberalismo*, vol. VI, Crítica-Marcial Pons, Barcelona, 2015, pp. 487-488. Ese ruralismo que para Ortega formaban parte de la idiosincrasia española: “Somos un pueblo, raza agrícola, temperamento rural. Porque es el ruralismo el signo más característico de las sociedades sin minoría eminente. Cuando se atraviesan los Pirineos y se ingresa en España se tiene siempre la impresión de que se llega a un pueblo de labriegos. La figura, el gesto, el repertorio de ideas y sentimientos, las virtudes y los vicios son típicamente rurales”, ORTEGA Y GASSET, J., *La España Invertebrada*, p. 102.

¹⁸⁷ Tal vez una de las razones estribe, como afirma Cárcel, que en esa España decimonónica, al igual que en épocas anteriores, el culto divino tuvo en España un cierto tono barroco y folklórico y “se desarrollaba en medio de abusos que los obispos no se atrevían a cortar por miedo a la reacción popular, que mezclaba costumbres y tradiciones paganas con ritos sagrados [...] Era muy lamentable el estado de las iglesias, por lo general sucias y desordenadas. El clero ignoraba las rúbricas y cumplía los actos de culto con poco espíritu sacerdotal, con descuido y disipación”, CÁRCEL ORTÍ, V., *Historia de las tres diócesis valencianas*, Generalitat Valenciana, Valencia 2002, p. 461.

¹⁸⁸ «La Nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica. El ejercicio público o privado de cualquier otro culto queda garantizado a todos los extranjeros residentes en España, sin más limitaciones que las reglas universales de la moral y del derecho. Si algunos españoles profesaren otra religión que la católica, es aplicable a los mismos todo lo dispuesto en el párrafo anterior», *Gaceta de Madrid*, 7-6-1869. La verdadera finalidad de los políticos progresistas fautores del precepto constitucional será establecer una Iglesia subordinada, no independiente, al poder político.

cultos. Se llegó hasta donde se podía llegar en esa España finisecular desgarrada por las confrontaciones de banderías dinásticas, y cansada de pronunciamientos, espadones y luchas intestinas. Ello no obstante, debe rechazarse esa imagen de esa España católica «secuestrada por Roma», donde la religión ejercía de rémora para el progreso de la nación y el afianzamiento de las libertades políticas.

La Restauración proyectada y pilotada por Antonio Cánovas, pretenderá establecer un marco de convivencia cordial entre ambas potestades y propiciar que las relaciones entre la Iglesia y el Estado liberal español, discurrieran por los caminos del modelo de utilidad al que nos hemos referido en páginas anteriores. Eso sí, sin dar un paso atrás en los privilegios y regalías del Estado, cuya legitimidad pretendían fundamentar en leyes y fueros emanados, o en concilios celebrados en los tiempos remotos de la España visigótica. Tiempo tendremos de examinar si aquellos propósitos llegaron a buen puerto. Baste adelantar aquí que el exacerbado anticlericalismo de un sector de la sociedad española, la falta de visión de Estado de una parte de la clase política y la división en las filas católicas, junto con una cierta cortedad de miras de la mayor parte de la jerarquía eclesiástica, frustró el que arraigara en España ese modelo de neutralidad, de mutua y leal colaboración entre ambas potestades, que permitiera que la llamada «cuestión religiosa», esa fibra sensible que al menor roce originaba irritación y escozores, verdadera corona de espinas en el devenir histórico español durante los últimos doscientos años, encontrara una solución aceptada por todos, evitando así las persecuciones de la II República y la vuelta al modelo de identidad (confesionalidad) con el franquismo.

Para concluir este apartado referente a las relaciones y separación de ambas esferas, y aunque exceda del marco temporal objeto de esta investigación, merece la pena recordar, muy brevemente, la posición fijada por la Iglesia Católica tras el Concilio Vaticano II. Uno de sus mayores méritos será el superar la identificación entre libertad religiosa e indiferentismo y agnosticismo, típica de la etapa preconiliar¹⁸⁹. Como

¹⁸⁹ Esa libertad religiosa fruto del principio de separación debe ser entendida desde el punto de vista de la Iglesia católica bajo los siguientes postulados: 1. Es una libertad otorgada y ejercida desde el punto de vista jurídico-civil y no con referencia a Dios y a la religión revelada. 2. Exime de la coacción humana, no de la ley divina. 3. Deja intacta la obligación moral del hombre para con la religión y la verdad, y no puede confundirse con la irreligiosidad o con la indiferencia. 4. Se extiende a los grupos y a los individuos. 5. No es ilimitada, sino condicionada por las exigencias del orden público (mantenimiento de la paz pública y de la salvaguarda de la pública moralidad, que es parte del bien común. Nada más lejos de la libertad religiosa que un Estado arreligioso o indiferente. Estos principios vienen ampliamente desarrollados en la Declaración *Dignitatis humanae* (7-12-1965), nº 2. 6, 7, 18 y 37: “...Este Concilio Vaticano declara que la persona humana tiene derecho a la libertad religiosa [...] Declara, además, que el derecho a la libertad religiosa está realmente fundado en la dignidad misma de la persona humana, tal como se la conoce por la palabra revelada de Dios y por la misma razón natural. Este derecho de la persona humana a la libertad religiosa ha de ser reconocido en el ordenamiento jurídico de la sociedad, de tal manera que llegue a convertirse en un derecho civil [...] De aquí se sigue que la autoridad pública no puede imponer a los ciudadanos, por la fuerza, o por miedo, o por otros recursos, la profesión o el abandono de cualquier religión, ni impedir que alguien ingrese en una comunidad religiosa o la abandona [...] Porque el discípulo tiene la obligación grave para con Cristo Maestro de conocer cada día mejor la verdad que de Él ha recibido, de anunciarla fielmente y de defenderla con valentía, excluyendo los medios contrarios al espíritu evangélico. Al mismo tiempo, sin embargo, la caridad de Cristo le acucia para que trate con amor, prudencia y paciencia a los hombres que viven en el error o en la ignorancia de la fe...”

síntesis, las manifestaciones de los obispos españoles escritas unos años después del Concilio:

“No cabe, pues, opción moral entre aceptar o rechazar la religión revelada. Tal interpretación de la libertad, según fue defendida por el liberalismo religioso y filosófico del siglo XIX, ha sido reprobada por la Iglesia desde la encíclica *Mirari vos*, de Gregorio XVI, hasta la *Pacem in terris*, de Juan XXIII, y el Concilio Vaticano II. La libertad religiosa de la que nos habla el Concilio no es ésta. Consiste en que todos los hombres deben estar inmunes de coacción, tanto por parte de personas particulares como de grupos sociales y de cualquier potestad humana, y de ello de tal manera que en materia religiosa ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia, ni se le impida que actúe conforme a ella, en privado y en público, sólo o asociado con otros, dentro de los límites debidos”¹⁹⁰.

En todo caso conviene no olvidar que la aceptación y plasmación normativa del derecho de libertad religiosa presupone un compromiso ineludible para ambas partes: el ordenamiento jurídico estatal deberá respetar, proteger y fomentar el derecho fundamental de *todos* los ciudadanos a ser igualmente libres para creer o no creer, para profesar una fe u otra, teniendo en cuenta las peculiaridades de los diferentes credos¹⁹¹. Tan buen ciudadano será considerado el que cree como el que no, sujeto de los mismos derechos y obligaciones, con los únicos límites impuestos por el orden público; y la Iglesia, por su parte, deberá evitar, cualquier tipo de injerencia en las cuestiones políticas.

En este marco de libertad la interactuación de los ordenamientos jurídicos (ambos soberanos y originarios), de cada una de las esferas, secular y religiosa, admite diversas soluciones tendentes a evitar indeseables intromisiones en las competencias respectivas o conflictos jurisdiccionales sobre ámbitos comunes (materias mixtas, como la educación o el matrimonio). Dos son, fundamentalmente, las soluciones que la técnica jurídica propone para salvar este obstáculo: o bien un ordenamiento atribuye eficacia jurídica a las *normas de otra* (estaremos entonces ante lo que se llama *remisión*)¹⁹²; o bien, un

¹⁹⁰ «Documento postconciliar de 2 de enero de 1968 de la Conferencia Episcopal española sobre la libertad religiosa», pp. 411-425, en IRIBARREN, J., *Documentos colectivos del episcopado español, 1870-1974*, BAC, Madrid, 1974.

¹⁹¹ Así lo expresa el artículo 18 de la *Declaración Universal de Derechos Humanos*, aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas, el 10 de diciembre de 1948: «Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión o sus creencias individual y colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia». O como más recientemente ha manifestado Benedicto XVI: “La libertad religiosa es la cima de todas las libertades. Es un derecho sagrado e inalienable. Abarca tanto la libertad individual y colectiva de seguir la propia conciencia en materia religiosa como la libertad de culto. Incluye la libertad de elegir la religión que se estima verdadera y de manifestar públicamente la propia creencia. Ha de ser posible profesar y manifestar libremente la propia religión y sus símbolos, sin poner en peligro la vida y la libertad personal [...] Es preciso pasar de la tolerancia a la libertad religiosa”, *Exhortación apostólica postsinodal Ecclesia in Medio Oriente*, 26-27, [14-9-2012].

¹⁹² En el caso de atribución de relevancia jurídica a normas, la remisión puede ser *formal*: el ordenamiento que realiza la remisión se limita a autorizar que una determinada materia en relación con determinadas personas y lugares sea regulada por las normas de otro ordenamiento; de ahí que la jurisdicción competente sea la del ordenamiento remitente; pero esas normas siguen integradas en el ordenamiento al que se hace la remisión, lo cual quiere decir que deberán interpretarse de acuerdo con los principios primeros,

ordenamiento atribuye eficacia jurídica a un negocio o situación jurídica nacidos al amparo de las normas del otro (estaremos entonces ante lo que se llama el *reconocimiento de efectos* o ante el *presupuesto*)¹⁹³. Cuestión esta, la de los diferentes ordenamientos, nada baladí, y que como tendremos oportunidad de examinar, ha dado lugar a innumerables controversias y disputas entre la monarquía/Estado liberal español y la Iglesia católica.

Tras el Concilio Vaticano II hemos vuelto a los orígenes. Se ha cerrado el círculo. Esto es justamente lo que pedían los primeros cristianos en los tiempos de persecución. No exigían que el Estado fomentara la verdad religiosa, sino que pedían la libertad de profesar su fe sin impedimentos estatales. Desde aquel Concilio, se enseña ahora que éste es un derecho fundamental de la persona en el orden civil, es decir, un derecho de todos los hombres, con independencia de su confesión religiosa.

Sobre el Estado no hay una doctrina católica supra-temporal y dogmática, ni puede haberla. La Tradición apostólica y las Sagradas Escrituras son extrañas a esa idea de un Estado católico como brazo secular de la Iglesia; más bien apuntan a una clara separación entre ambas esferas. Las disoluciones parciales del dualismo, genuinamente cristiano, entre poder civil y poder espiritual, y su mezcla, surgieron más tarde, y fueron resultado de situaciones históricas contingentes. Primero, como consecuencia de la elevación del cristianismo a religión estatal del imperio romano y del combate contra el arrianismo (que, una vez más, reclamaba la divinización del Estado). Después, en el curso de la temprana Edad Media, debido a la vinculación de la Iglesia con las estructuras imperiales de gobierno; y, finalmente, como reacción contra ese ligamen, en la doctrina político-canónica medieval de la *plenitudo potestatis* del Papa, de la que surgiría más tarde la idea moderna del Estado principesco confesional y católico, en la que todavía está preso Pío IX, y para la que, naturalmente, había también la correspondiente versión protestante.¹⁹⁴

En definitiva, las relaciones entre Iglesia y Estado, deben estar fundamentadas en la distinción de ambas instituciones, sin que ello implique separación y desconocimiento,

informadores y generales de ese sistema, con una única limitación: los principios de orden público del ordenamiento remitente. Se produce así la anomalía de que los órganos judiciales de este último tienen que aplicar normas del otro y de acuerdo con los principios de interpretación e integración de ese otro. Pero también cabe una remisión de carácter *material*: el ordenamiento remitente incorpora las normas del otro como propias; no se limita a darles eficacia coactiva respaldándolas con su autoridad, sino que las integra en el propio sistema, de manera que ahora su aplicación, interpretación e integración deberá hacerse con arreglo a los principios correspondientes del ordenamiento receptor del que forman parte; estaremos en este caso ante una especie de *derecho especial o estatutario*. LLAMAZARES FERNÁNDEZ, D. «Principios, técnicas y modelos de relación entre Estado y grupos ideológicos religiosos (confesiones religiosas) y no religiosos», pp. 43-44.

¹⁹³ Dicho reconocimiento de efectos puede ser *pleno* (el ordenamiento receptor se limita a atribuir eficacia jurídica a ese negocio, reconociendo al ordenamiento de origen competencia para regular tanto los requisitos de validez como los efectos del mismo y a los órganos jurisdiccionales de ese ordenamiento para juzgar sobre la validez o nulidad de esos negocios), o *menos pleno* (el ordenamiento receptor reconoce la competencia del otro ordenamiento para regular las condiciones de validez del negocio pero no atribuye eficacia en su ámbito a los efectos que a ese negocio le atribuye el ordenamiento de origen, sino que le atribuye efectos propios distintos de aquellos, reservándose la competencia para decidir sobre la cesación de los mismos, con independencia de la voluntad del otro ordenamiento, LLAMAZARES FERNÁNDEZ, D. «Principios, técnicas y modelos de relación entre Estado y grupos ideológicos religiosos (confesiones religiosas) y no religiosos», pp. 44-45.

¹⁹⁴ RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, p. 172

sino más bien sana colaboración para conseguir el perfeccionamiento del hombre en toda su integridad. Independencia de ambos poderes, pero sin que el poder civil pierda la referencia a la moral establecido por Dios. La Iglesia es creación positiva de Cristo; es pues, una institución divina y positiva, cuyo fin supremo es la salvación de las almas. Ahora bien, el sujeto del Estado y de la Iglesia es el mismo: el hombre. Y éste desarrolla a la vez su fin temporal y su fin sobrenatural, y ambos se hallan inseparablemente unidos. La potestad de la Iglesia que se dirige primordialmente al orden espiritual, recae, a veces, indirectamente, en cuestiones temporales, ya que todas las acciones del ser humano tienen siempre una dimensión moral¹⁹⁵.

Cobran hoy plena actualidad las palabras del episcopado dirigidas a los católicos españoles hace casi medio siglo:

“Unos estarían dispuestos a admitir la intervención de la Iglesia en el orden temporal, siempre que sirviera para justificar el sistema económico, social o político existente. Otros postulan la intervención de la Iglesia en favor de una política partidista de oposición a la establecida. Hay quienes propugnan la abstención total de la Iglesia en estas materias y acusan a los obispos y sacerdotes de salirse de su misión siempre que con sus enseñanzas hagan referencia a determinadas situaciones. Algunos le conceden a la jerarquía el derecho de predicar principios muy generales, pero le niegan autoridad para enjuiciar situaciones concretas a la luz de aquellos principios. Estiman muchos que su particular concepción política o social, o el sistema de soluciones concretas y particulares que proponen, constituyen la única manera de llevar a la práctica la enseñanza social de la Iglesia. [...] Y no pocos cristianos consideran que la lucha sistemática de clases es el instrumento eficaz para acabar con las injusticias y para instaurar una sociedad más justa, a la que identifican con el socialismo más absoluto, y no oponen a tales proyectos ninguna objeción desde el punto de vista cristiano. Esta multiplicidad de posiciones acrecienta las dificultades de la etapa postconciliar en España, cuando hay quienes –para imponer su particular concepción de la misión de la Iglesia en relación con los problemas temporales- se valen de los recursos del poder económico o político o de su influencia en medios de comunicación social y parecen experimentar en ocasiones la tentación de querer sustituir al magisterio de los obispos en la orientación del pueblo cristiano”¹⁹⁶.

3. Tolerancia, religión y política

Antes de llegar a esa meta se ha tenido que recorrer un largo camino en el que ocupó un protagonismo primordial la elaboración del concepto de tolerancia, entendido como “la concesión de libertad a quienes disienten en materia de religión”¹⁹⁷. Concepto -se ha dicho-, fácil de aplaudir, difícil de practicar y muy difícil de explicar. Concepto elástico y subjetivo: algunos son tolerantes en materias morales, manteniéndose intolerantes en

¹⁹⁵ “E tutte le sue azioni, in quanto moralmente buone o cattive, cioè conformi o no alla legge naturale e divina, sono soggette al giudizio e alla giurisdizione della chiesa.” (Todas las acciones en cuanto son buenas o malas moralmente, es decir, acordes o discrepantes con el derecho natural y divino están sometidas al juicio y jurisdicción de la Iglesia), encíclica de Pío X *Singulari quadam* (24-9-1912) dirigida a los católicos alemanes. http://w2.vatican.va/content/pius-x/it/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_24091912_singulari-quadam.html

¹⁹⁶ «Documento de 23 de enero de 1973, sobre la Iglesia y la Comunidad Política», en IRIBARREN, J., *Documentos colectivos del episcopado español, 1870-1974*,

¹⁹⁷ KAMEN H., *Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa Moderna*, p. 10.

otras; no faltan los que son rígidos en la defensa de los dogmas y libérrimos en la praxis, mientras otros, puritanos en la praxis, son tolerantes con la dogmática. Sea como fuere hay dos evidencias claras: que hay que ejercer la tolerancia, y que no todo puede tolerarse. Compaginar ambas evidencias es un arduo problema. Lo fue para nuestros constitucionalistas y políticos decimonónicos, como oportunamente comprobaremos, y lo sigue siendo para nosotros en nuestros días: ¿es la tolerancia un fin en sí mismo, o por el contrario es un medio para conseguir bienes superiores?; ¿se puede ser tolerante con el intolerante?; ¿se debe tolerar el error aún a sabiendas de que una afirmación es falsa?; ¿tiene la tolerancia límites?; ¿la excesiva tolerancia lleva al indiferentismo y al relativismo?; ¿tolerancia y pacifismo son conceptos sinónimos?; ¿es intolerancia la firmeza de convicciones?; ¿la tolerancia es fruto de la generosidad en la medida que se da al otro más de lo que en justicia puede exigir?... Y así podríamos seguir, pues son muchas las cuestiones que al respecto se plantean.

No podemos describir aquí la lenta, procelosa y complicada elaboración filosófico-jurídica de la noción de tolerancia a lo largo de los últimos siglos¹⁹⁸. Baste apuntar ahora, en el contexto de investigación del presente trabajo, algunas sencillas reflexiones de carácter general que nos ayuden a entender las disputas parlamentarias que en torno a este concepto tuvieron lugar con ocasión de la aprobación del artículo 11 de la Constitución de 1876, vigente en el periodo estudiado. Precepto retrógrado para algunos que reflejaba el modelo monista de identidad y confusión entre política y religión¹⁹⁹, y demasiado avanzado para otros quienes lo interpretaron «de facto» como una plasmación de la libertad religiosa²⁰⁰.

¹⁹⁸ Desde el punto de vista del Derecho eclesiástico, cuando se habla de tolerancia de cultos es necesario hacer algunas precisiones terminológicas. Hay que diferenciar la «tolerancia civil» de la «tolerancia dogmática». Esta última consiste en considerar como igualmente aptas para la consecución de la vida eterna a todas las religiones, y por consecuencia, dignas de ser permitidas en el mundo sin contradicción por parte de nadie. Para los teólogos cristianos es inadmisibile y digna de condena. La «tolerancia civil» por su parte, se reduce a permitir simplemente en la sociedad política el libre ejercicio de varias religiones sin afirmar ni negar nada sobre su verdad intrínseca, ni sobre su aptitud para conducir a los hombres a la vida eterna. Los escolásticos enseñaron que de suyo la tolerancia civil era un mal y que no debía ser permitida por los gobernantes, salvo que ello fuera causa de males mayores que la misma tolerancia mencionada (Santo Tomás de Aquino, Suma Teológica, II-IIae, 10, 12). Tolerar lo bueno, tolerar la virtud, serían expresiones sin sentido. En definitiva, el mal se tolera y padece; el bien se defiende y difunde. Tolerar, permitir, autorizar o castigar son conceptos íntimamente relacionados durante toda la Edad Moderna. La tolerancia civil, como siempre han afirmado los escolásticos, es de suyo un mal, y solo puede ser permitida como mal menor. La encíclica *Quanta cura* y el *Syllabus*, condenan las dos especies de tolerancia antedichas, «Tolerancia de cultos», *Enciclopedia Universal Ilustrada*, tomo LXII, pp. 502-505.

¹⁹⁹ “Que un artículo como éste, en el que se reconoce a la Iglesia católica un lugar privilegiado además de la subvención económica, suscitate una guerra santa contra uno de los personajes más conservadores de nuestra historia demuestra que la jerarquía no sólo aspiraba al privilegio sino que tenía sobre la configuración de la sociedad una idea de globalidad o totalización cuyo cierre le pertenecía en exclusiva”, REIG, R., *Blasquistas y clericales. La lucha por la ciudad en la Valencia de 1900*, Institució Alfons el Magnànim, Valencia, 1986, p. 81

²⁰⁰ “Y qué esperanzas hizo florecer la restauración y cuán en breve se vieron marchitas, persistiendo en ella el espíritu revolucionario así en los hombres como en los códigos; y de qué suerte volvió a falsearse el concordato y atribularse la conciencia de los católicos españoles, quedando de hecho triunfante la libertad religiosa en el artículo 11 de la Constitución de 1876”, MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos II*, BAC. Madrid, 1956, p. 1140.

Lo primero que habría que decir es que sólo cuando se empieza a cuestionar esa íntima unión entre poder político, religión y sociedad civil, característica del modelo de identidad, es cuando comienza a abrirse paso, al menos desde el punto de vista jurídico y constitucional, la tolerancia entendida como respeto a la libertad y la dignidad humana²⁰¹.

Lo segundo, que la tolerancia, como paso previo y necesario al establecimiento de la separación de poderes, el secular y el religioso, no nace en la Edad Moderna (hubo civilizaciones antiguas que toleraban la religión de los pueblos conquistados sin imponer la suya, como fueron los persas aqueménidas o el imperio mongol, por citar algunos ejemplos), aunque es en ella donde crece y se desarrolla, de la mano del humanismo y el racionalismo. Aunque, como acertadamente afirma Koselleck, lo cierto es que la Edad Moderna se inicia con un hecho profundamente intolerante como fue la expulsión de los judíos (no sólo de España) y termina con otro acto de drástica intolerancia como fue la Revolución francesa y su etapa de terror con el Comité de salvación pública²⁰².

Y lo tercero que, en no pocas ocasiones, a la hora de entender y explicar la idea de la tolerancia, se parte de un supuesto histórico equivocado: la intolerancia aparece en la historia del hombre cuando una doctrina religiosa, el cristianismo, y aun el catolicismo, pretende sostener una verdad absoluta, trascendente y sobrenatural; y, en consecuencia, la tolerancia nace cuando el moderno racionalismo de la Ilustración defiende los fueros de la libertad religiosa, precisamente en el momento en que François-Marie Arouet, conocido como Voltaire, pone en circulación su *Tratado sobre la tolerancia* (1753)²⁰³. A él nos referiremos en el capítulo siguiente.

Fueron los humanistas los que primero intentaron defender un concepto de tolerancia fundado en la caridad y la paz, tomando como modelo la parábola del trigo y la cizaña. Claro ejemplo fue Erasmo de Rotterdam, uno de los principales críticos de las tesis de Lutero. La tolerancia no representaba un ideal, sino un medio para asegurar la paz y la armonía religiosa en aquella Europa de la primera mitad del siglo XVI que comenzaba a resquebrajarse. Por ello, si había que renunciar a algunos dogmas católicos para que los protestantes volvieran de nuevo al redil, no veía objeciones a ello. De ahí que nunca llegara a entender el *sacrificio* de un Tomás Moro en defensa de su fe.

Poco a poco, al paso de la elaboración doctrinal de la tolerancia, como presupuesto para lograr una mayor libertad de ejercicio de los diferentes cultos, se fue avanzando en

²⁰¹ Históricamente en Occidente se han dado cinco sistemas políticos diferentes orientados a una práctica tolerante, cinco modelos de sociedad tolerante: imperios multinacionales, comunidad internacional, confederaciones, estados nacionales y sociedad de inmigrantes, WALZER M., *Tratado sobre la Tolerancia*, ed. Paidós. Barcelona 1998, p. 29.

²⁰² KOSELLECK R., *Crítica y crisis del mundo burgués*, Rialp, Madrid 1965, p. 25.

²⁰³ De hecho, el Diccionario de Autoridades de 1739, definía la «tolerancia» como “sufrimiento, paciencia, aguante”. Dicha definición se mantendrá en las ediciones del Diccionario de la Lengua de 1780 y 1817, añadiéndose otra, “permisión o disimulo de lo que no se debiera sufrir sin castigo del que lo ejecuta”. Como podemos apreciar, son definiciones de carácter peyorativo, pero que hunden sus raíces en la Alta Edad Media y que conservaran su vigencia hasta bien entrado el siglo XIX. La vigente edición del DRAE define la tolerancia: 2.- “Respeto a las ideas, creencias o prácticas de los demás cuando son diferentes o contrarias a las propias” (segunda acepción). 3.- “Reconocimiento de inmunidad política para quienes profesan religiones distintas de la admitida oficialmente” (tercera acepción), INSTITUTO DE INVESTIGACIÓN RAFAEL LAPESA DE LA REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (2013): *Mapa de diccionarios en línea* <http://web.frl.es/ntllet> > [Consulta: 31/08/2016]

tal sentido. Es cierto que una parte de aquellos humanistas acabaron en la defensa de un naturalismo que acabaría en el racionalismo de los siglos XVII y XVIII: solo conociendo la naturaleza, obra divina, podrá conocerse a Dios y la defensa de la tolerancia no obedecerá tanto a que se la considerase esencial para la religión, sino, más bien, al convencimiento de que la religión no será ya esencial; porque el Dios providente, el Dios hecho hombre se obviará: sólo tendrá cabida el Dios creador. La religión revelada no es ni podía ser otra que la *ley natural perfeccionada*. Esa «racionalización» del cristianismo, su reducción a simple norma moral de conducta, consecuencia directa de aquellas guerras de religión, acabará proponiendo un dios racional, el de los deístas, un dios «desconocido», al que los hombres podrán llegar, a través de la razón, por caminos muy diversos. De ahí, no habrá más que un pequeño paso hacia el indiferentismo y el ateísmo²⁰⁴.

Pero no todos irán en esa línea. Sebastián Casteli3n (1515-1563), protestante franc3s, tras la muerte de Miguel Servet quemado en la hoguera en Ginebra en 1553, en su obra *Contra libellum Calvinii* (1554), -en la que escribiría su conocida frase “matar a un hombre para defender una doctrina no es defender una doctrina. Es matar a un hombre...”-, abogará por una religión espiritual y no dogmática. El único castigo para el hereje debía ser la excomuni3n. Con respecto al problema de cuáles deben ser los derechos de una conciencia err3nea, la defiende frente a la idea entonces aceptada de la superioridad de la ley divina objetiva sobre las opiniones subjetivas: cuanto más conoce un hombre la verdad, menos inclinado está a condenar. Sin embargo, la tolerancia de Casteli3n no alcanzará a los ateos. La influencia del pensamiento de Casteli3n fue escasa entre sus coetáneos a diferencia de Calvino, pero sin lugar a dudas influy3 en pensadores posteriores a la hora de defender la tolerancia y la libertad humana.

Otro personaje paladín de la tolerancia fue el italiano Jacobo Acontius (1492-1566), quien tuvo una influencia considerable, aunque debido a sus ideas tuvo que emigrar a Inglaterra. Su obra, *Stratagematum Satanae libri octo*, abreviadamente conocida como *Satanae Stratagemata* (1565) llegó a ser muy difundida y traducida en el siglo XVI. Condenó como equivocado el empleo de la violencia para defender la verdad. La Iglesia podía ejercer su autoridad disciplinaria sobre sus miembros, pero no podía ni ella, ni las autoridades civiles ejercer la coerci3n en cuestiones religiosas. Postuló la libertad absoluta de elegir religión. Pensaba que la herejía ayudaría a los hombres devotos a escudriñar más detenidamente las Escrituras para sacarlos de su error. Negaba valor al

²⁰⁴ Ejemplo de ello serán las doctrinas postuladas por un Baruj Spinoza ((1632-1677) que abogaba por hacer tabla rasa con las creencias tradicionales para volver a empezar de nuevo ya que, en su opini3n, de la religión cristiana, solo quedaban formalismos y prejuicios; o por el calvinista franc3s Pierre Bayle (1647-1706) para quien no era posible alcanzar la certeza y la verdad absoluta; por tanto, la conciencia que está en el error tiene los mismos derechos que la que no lo está. Tanto cat3licos como protestantes debían, a su juicio, ser tolerantes como tolerados. La causa de las disputas entre ellos es la falta de claridad en los juicios y la existencia de prejuicios. La tolerancia era la única respuesta racional a los diversos puntos de vista sobre las cosas que superan el poder de la razón. Ésta debe ocupar el puesto de la religión en la sociedad. No ve ningún problema en afirmar la posibilidad de una sociedad de ateos que obre moralmente bien. FAZIO FERNÁNDEZ, M., *Historia de las ideas contemporáneas*, Rialp. Madrid, 2007, p. 84.

pasado y a la tradición. Solo la Palabra de Dios tiene valor. Había que conceder libertad al error, a la conciencia errónea.

También, dentro del cristianismo, no católico, uno de los precursores de la libertad de cultos será el cuáquero británico William Penn (1644-1718)²⁰⁵. Hijo de un conocido almirante acaudalado y respetado, defendió el derecho de cada cual a profesar la fe que tuviera por conveniente. Para Penn la libertad y la propiedad eran derechos naturales y abogaba por una decidida separación entre los intereses del estado y los de la religión²⁰⁶.

Pero será sin duda, el inglés John Locke (1632-1704) quien consiga un mayor éxito a la hora de trasladar a la práctica política su pensamiento filosófico respecto al tema de las relaciones entre la religión y el Estado. En su obra *Carta sobre la Tolerancia* (1689), en la que por cierto modificó parte de sus planteamientos sobre esta cuestión escritos en su juventud, define los pilares de su doctrina: tolerancia, interés comercial, libertad del individuo, protestantismo, anti catolicismo y supremacía parlamentaria. Reconoce que el problema de la tolerancia es un problema esencialmente político, y como consecuencia, la demanda de libertad religiosa implica la demanda de nuevas estructuras políticas. Idea que encontraría su plena plasmación en la Revolución americana. El Estado que puede hacer efectiva la tolerancia no es el que impone unas determinadas creencias, sino aquél capaz de garantizar una convivencia ordenada de más creencias religiosas. En aquella obra citada expone que la característica de la verdadera iglesia es la tolerancia, ya que la esencia del cristianismo reside en la caridad y en la fe práctica. La verdadera religión:

²⁰⁵ El rey Carlos II en pago de una deuda contraída con su padre, le concedió los derechos sobre un amplio territorio en el noreste de Norteamérica, al que denominó Pennsylvania. Recordemos que en el siglo XVII la situación de los cuáqueros era similar a la de los anabaptistas en el siglo XVI. Odiados y despreciados por todas las religiones oficiales protestantes, fueron perseguidos encarnizadamente, muriendo a miles, y superaron en número de mártires de las demás sectas. Negaban la necesidad o la validez del bautismo en la infancia y bautizaban a los adultos pensando que el sacramento debe ser precedido de una profesión de fe individual. También defendían doctrinas sociales *comunitaristas*. Condenaban todo tipo de violencia. Así en 1524, Hübmaier con su obra *Respecto a los Herejes a quienes los queman*, es probablemente el alegato más antiguo de la tolerancia absoluta formulado en Europa: “a los herejes hay que convencerles con el conocimiento sagrado, no de forma violenta sino suave. Si no quieren rendirse ante las pruebas consistentes o las razones evangélicas, entonces dejarles estar y abandonarles a su furor”. Fue quemado en Viena y su esposa fue ahogada en el Danubio con una piedra atada al cuello. Otro caso muy sonado fue el de David Lloris quien se opuso a la condena de Miguel Servet por sus posturas antitrinitarias. Tuvo que huir y refugiarse en la protestante Basilea de forma anónima. Cuando después de su muerte en 1556 se descubrió su identidad de hereje anabaptista, desenterraron su cuerpo, lo juzgaron y lo quemaron públicamente. En la década de 1530 se contaban por miles los mártires anabaptistas. Dado que la inmensa mayoría pertenecía a clases bajas y rurales, encontraron refugio en Moravia donde los señores terratenientes los necesitaban para emplearlos en las tareas agrícolas.

²⁰⁶ Será en el Nuevo Mundo, donde la auténtica tolerancia se asiente sobre los ideales de diversas minorías oprimidas que “en la escuela del sufrimiento, redescubren la condición del cristianismo de los comienzos. El resultado es aquel peculiar encuentro entre cristianismo y democracia que, aún en medio de las limitaciones –el maniqueísmo que deriva de la componente puritana, una especie de nacionalismo mesiánico, los prejuicios hacia los católicos- constituye, sin embargo, uno de los hechos más relevantes de la historia moderna y contemporánea”. Este encuentro no se producirá en Europa hasta después de la II Guerra Mundial, BORGHESI, M., «La aparición de las nociones de tolerancia y libertad religiosa a partir de las guerras de religión y la Ilustración inglesa y francesa», *Existencia en libertad*, p. 5.

“No está instituida para exigir una pompa exterior, no para alcanzar el dominio eclesiástico, ni para ejercer fuerza coactiva, sino para regular la vida de los hombres de acuerdo con las normas de la virtud y de la piedad”²⁰⁷.

Admite para la tolerancia tres límites: no se pueden tolerar las sectas que ponen en peligro la sociedad (en ellas incluía a los anabaptistas y cuáqueros); no deben tolerarse los ateos; y no puede tolerarse una Iglesia en la que sus miembros se sometan *ipso facto* a otro príncipe²⁰⁸. Respecto de este último punto, el anti-catolicismo de Locke es evidente:

“Respecto a los católicos no cabe por tanto otro tratamiento que la represión. Además, desde el punto de vista de la estrategia política, el uso de la fuerza contra ellos es el expediente más apropiado. La persecución no hace que aumente su número porque no despiertan la simpatía de los demás disidentes. Todo lo contrario, dicha persecución favorecerá la unión de todos los protestantes en torno al gobierno que conduce la lucha contra el enemigo común”²⁰⁹.

En definitiva, los católicos no tienen derecho a la tolerancia que en principio merece todo culto porque su fe va indisolublemente unida a ciertas opiniones que son opuestas y destructoras de la sociedad y del buen gobierno, y por tanto están incapacitados para ser buenos ciudadanos. Dicho esto, y con respecto a otras confesiones, es verdad que Locke ataca frontalmente la conducta del intolerante, que es totalmente irracional (en ello coincidirá más tarde con Voltaire) por cuanto persigue un objetivo imposible de realizar, ya que jamás se podrá conseguir la conversión de los disidentes por la fuerza. Por ello justifica la resistencia violenta frente a los gobernantes que de manera ilegítima invadan la esfera de las creencias y prácticas religiosas de sus súbditos.

En el ámbito católico, es sintomático el caso polaco. Desde los tiempos de Segismundo I, en la primera mitad del siglo XVI, se estableció la libertad religiosa. En 1573 se firmó el Acuerdo de la Confederación religiosa que garantizaba el respeto a las diferentes religiones. Con el acceso al trono de Esteban Batory (1576) siguió la tolerancia. Famosa es su frase “soy rey de los pueblos, no de las conciencias”. Esta situación se prolongó en el tiempo de manera que la católica Polonia se convirtió en el primer país europeo importante en reconocer la libertad religiosa en su Constitución.

Con respecto a España hay que reseñar algunas contribuciones en pro de la tolerancia en el ámbito religioso, como las palabras de moderación y concordia escritas

²⁰⁷ LOCKE J., *Carta sobre la Tolerancia*, edición a cargo de Pedro Bravo Gala, Tecnos, Madrid, 1990, p. 4

²⁰⁸ De nuevo el argumento de la paz social es recurrente. La ambigüedad es manifiesta ya que Locke no profundiza en qué debe considerarse peligroso para la subsistencia de una determinada sociedad o cual debe ser la intensidad de dicho peligro y quien la determina para recurrir a la intolerancia. En cuanto al ateísmo es precursor de Robespierre quien despreciará a los ateos y creará una religión civil edulcorada de un cierto deísmo. Por último, pone de manifiesto su intolerancia con el catolicismo (papistas) como la mayoría de la sociedad inglesa coetánea, en la que desde los tiempos de Isabel II la condición de católico y traidor llegaron a ser sinónimas. No obstante, a pesar de su postura anticatólica, coincidirá con San Roberto Belarmino, a la hora de criticar la concepción paternalista sobre el origen divino del poder regio de Filmer expuesta por éste en su obra *El Patriarca*.

²⁰⁹ SOLAR CAYÓN J. I., *La teoría de la tolerancia en John Locke*, ed. Dykinson, Madrid, 1996, p. 157.

por el jurista valenciano Furió Ceriol (1527-1592) dirigidas a Felipe II, han quedado en el olvido:

“Que no hay más tierras en todo el mundo: tierra de buenos y tierra de malos. Todos los buenos sean judíos, moros, gentiles, cristianos o de otra secta son de una misma tierra, de una misma casa y sangre”²¹⁰.

Sin poder detenernos en el fondo de este asunto, sí que merece la pena realizar algunas consideraciones a este respecto. En aquella España católica previa al Concilio de Trento, no faltaron las voces que, a modo de autocritica, reconocían parte de la culpa por la separación de los cristianos protestantes. Las causas había que atribuir las a la ausencia de reformas dentro del catolicismo. En ello coincidían tanto los místicos y grandes reformadores de la época (Teresa de Jesús, San Juan de la Cruz, San Roberto Belarmino o San Francisco de Sales), como los publicistas católicos, muchos de ellos profesores de la escuela salmantina²¹¹ que acompañaban al emperador Carlos V. Entre estos últimos sobresalen las figuras del dominico Francisco de Vitoria, de los jesuitas Francisco Suárez (“doctor *eximius*”) y Juan de Mariana²¹² o del franciscano Alfonso de Castro, considerado por muchos como el fundador del Derecho Penal español, quien en su obra *De iusta haereticorum punitione (Sobre el Justo Castigo de los Herejes, 1547)*, se muestra favorable a descargar todo el peso de la justicia sobre los herejes contumaces, aunque reconoce que la principal causa de la herejía es la falta de predicación de la palabra de Dios, producto de la negligencia de los pastores de la Iglesia, descuido de obispos y mala formación de los clérigos. Una vez detenido al hereje no debía ser castigado sino instruido. Ideas muy en la línea de las defendidas por Fray Luis de Granada o San Juan de Ribera y que serán objeto de debate y aceptación en el Concilio de Trento, en cuyas dos primeras sesiones participaría De Castro²¹³. De ahí que el Concilio, y es esta una cuestión que a veces se ignora, en ninguno de los decretos conciliares, a diferencia de lo sucedido en otros precedentes, se condenó a las personas de los reformadores; se

²¹⁰ *Concejo y Consejeros del Príncipe* (1559) cfr. KAMEN, H., *Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa Moderna*, p. 148.

²¹¹ La Universidad de Salamanca alcanzará en el siglo XVI su máximo esplendor, convirtiéndose en el epicentro de la intelectualidad española. Su renovación fue obra de tres grandes pioneros de la ciencia: Francisco de Vitoria en el campo de la teología especulativa, Martín de Azpilcueta en el Derecho canónico y Juan Martínez Silíceo en filosofía y letras.

²¹² Quien, por ejemplo, en su obra *Discursus de erroribus qui in forma gubernationis Societatis Iesu occurrent* (1625), publicada en Burdeos después de su muerte, expuso los defectos y vicios en los que incurrieron los superiores en el gobierno de la Compañía de Jesús y los remedios que debían aplicarse.

²¹³ El concilio sería convocado por Paulo III en 1536. Debía comenzar sus sesiones el 23 de mayo de 1537 en la ciudad de Mantua. Sin embargo, las hostilidades entre Carlos V y el monarca francés Francisco I, obligaron a diferir su inicio, y no sería hasta el 13 de diciembre de 1545, en la ciudad italiana de Trento (aunque era feudo alemán), cuando se reuniría la asamblea general a la que asistieron veinticinco obispos y cinco generales superiores de Órdenes religiosos. Junto a de Castro, asistirían otros teólogos españoles insignes como el también franciscano Andrés Vega y los dominicos Domingo de Soto y Melchor Cano. Los trabajos conciliares se interrumpirían en dos ocasiones, pasando así el concilio por tres periodos distintos: de 1545 a 1547; de 1551 a 1552; y de 1561 a 1563 (este último ya bajo el pontificado de Pío IV, hombre conciliador, que se sirvió de la inestimable ayuda de su sobrino y cardenal-secretario de Estado, Carlos Borromeo, canonizado en 1610; en esta postrera etapa conciliar asistieron seis cardenales, tres patriarcas, 193 arzobispos y obispos, siete abades y siete superiores generales de Congregaciones religiosas), MARTÍN HERNÁNDEZ F., *Historia de la Iglesia. La Iglesia en la Época Moderna II*, p. 183.

condenaron sus doctrinas: odia el delito (herejía) y compadece al delincuente (hereje). Se llegó hasta donde en esos momentos se podía llegar: dar seguridad a la fe católica, poner fin al confusionismo doctrinal e iluminar las conciencias sobre lo que era objeto de dogma²¹⁴. Los decretos conciliares del Concilio de Trento fueron confirmados mediante la bula *Benedictus Deus* (1564). Tales decretos fueron aceptados en su inmensa mayoría sin reservas por parte de los soberanos católicos. Sólo Francia admitió los dogmáticos pero no los disciplinares. Felipe II los legalizó para todos sus dominios pero con la significativa cláusula “quedando a salvo los derechos de regalía”.

Es justo admitir que dentro de la Iglesia católica existieron apologetas de la intolerancia, no menos cierto es, y así consta perfectamente documentado, las posturas intolerantes de un Lutero, de un Calvino o de un Enrique VIII: los protestantes eran malos para los católicos, éstos para aquéllos y los judíos para ambos. Además, en la Península Ibérica se sufrió y toleró a los moriscos hasta que la simbiosis entre causas religiosas y políticas dio lugar a un acto profundamente intolerante como fue el de su expulsión. *Tolerar y sufrir* son los dos verbos que no pudieron conjugarse separadamente hasta hace, relativamente, pocos años, pues evidentemente no se tolera y sufre sino aquello que es malo y cuya desaparición, por consiguiente, es entendido como algo favorable²¹⁵.

En el Estado confesional moderno, tanto católico como protestante, a la religión se la considerará un factor constitutivo de cohesión, que incluso definirá la identidad de la organización política de una sociedad y de sus instituciones jurídicas:

“En cierto sentido, antes de la Revolución francesa y de la Restauración borbónica, la modernidad recayó en la mentalidad «romana» de concebir la religión como garante de la estabilidad del orden social y de la prosperidad política. Esta mentalidad se hizo particularmente presente en los Estados surgidos al amparo de la reforma protestante, en los que el cristianismo se instauró como religión del Estado y en los que el príncipe temporal fue investido de suprema autoridad, incluida la episcopal. Pero también se detecta esa mentalidad en el galicanismo francés y en las demás versiones, igualmente católicas, de fusión de nacionalismo y religión”²¹⁶.

²¹⁴ Un completo y erudito análisis del contenido, alcance, desarrollo y consecuencias del Concilio de Trento en JEDIN, H., *Historia del Concilio de Trento*, 5 vols., Pamplona, Universidad de Navarra, 1972. Igualmente interesante, aunque de forma más compendiada en, LLORCA, B., GARCÍA-VILLOSLADA, R., MONTALBÁN, F. J., *Historia de la Iglesia Católica*; WILLAERT, L., «La Restauración católica», en *Historia de la Iglesia* (directores Agustín Fliche y Víctor Martín), vol. XX, EDICEP, Valencia, 1976, pp. 361-385.

²¹⁵ “La llamada tolerancia es virtud fácil; digámoslo más claro: es enfermedad de épocas de escepticismo o de fe nula. El que nada cree, ni espera en nada, ni se afana y acongoja por la salvación o perdición de las almas, fácilmente puede ser tolerante”, MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los Heterodoxos II*, p. 338. Unos años antes, desde el ámbito protestante, el teólogo y pastor presbiteriano Frederick Roberston (1816-1853) en su conocido sermón sobre Pilatos pronunciado el 7 de noviembre de 1852 pronunciado en la Trinity Chapel de Brighon, denunciaba igualmente ese escepticismo que el liberalismo había heredado de la Ilustración para mundanizar, secularizar las creencias: “Creer es ser feliz. Dudar es ser miserable [...] Creer es ser fuerte. La duda engrasa la energía. La creencia es poder. Sólo en la medida en que un hombre cree firmemente, poderosamente, puede actuar alegremente, o hacer cualquier cosa que valga la pena hacer”, ROBERSTON, F., *El escepticismo de Pilato* (Sermón 21), 1852, <http://www.fwrobertson.com>

²¹⁶ RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, p. 77.

Lo cierto es que la tolerancia se fue abriendo paso en los países protestantes²¹⁷. Las influencias racionalistas y la libertad de comercio contribuyeron a ello. Se convirtió en un instrumento, «un mal menor», para el logro de determinados fines políticos y económicos, por parte de reyes y Estados. Tolerancia y desarrollo económico serán ideas inseparables para el liberalismo. Políticamente, la tolerancia poco a poco se verá como una necesidad, como único remedio para evitar agitaciones y desórdenes. Pero esa tolerancia estatal no era verdadera tolerancia ya que el único principio que la impulsaba era la razón de Estado. La tolerancia no se enjuiciaba bajo criterios morales -se tolera el bien y no se tolera el mal-, sino desde el pragmatismo y la eficacia -se tolera lo conveniente para ciertos intereses y no lo que les perjudica-. Reflexión ésta de origen «weberiano» en que nos llevaría muy lejos y en la que ahora no podemos detenernos²¹⁸.

Al final de la época considerada en este capítulo, se observa un cambio importante en la concepción de la tolerancia: de la tolerancia como concesión o permisión por parte del Estado se pasa a la tolerancia como un derecho/libertad fundamental del individuo que el Estado debe reconocer y garantizar. Este cambio está expresado con total claridad en el desarrollo de la Revolución Francesa, concretamente en la Constitución de 1791, que se convertirá en un referente para el liberalismo y el constitucionalismo posterior. Frente a la tolerancia como una concesión del Estado -que toleraba las distintas religiones en la medida en que no supusieran un peligro para él-, ahora se entenderá la tolerancia, o más bien, la libertad religiosa como un derecho fundamental que el Estado debe reconocer²¹⁹.

En cuanto al catolicismo la situación evolucionará de forma distinta. En los capítulos siguientes examinaremos su formulación en el pensamiento ilustrado y pre-liberal, y ya en el siglo XIX el intento del llamado liberalismo católico por presentarse como alternativa frente a la unidad católica, por hacer de la tolerancia el puente que

²¹⁷ Se pasa de la Cristiandad a la humanidad mediante una transferencia del sentido de lo sagrado. Todos los hombres tienen un destino común, que no ha sido revelado, sino que brota de la misma naturaleza humana. Negada la revelación, se atacan los dogmas que derivan de ella. Nada separa a Dios del hombre, por eso ninguna dogmática puede impedirle conocer lo oculto de la naturaleza. Dios se manifiesta en su creaturas. Por eso la naturaleza queda «rehabilitada», ROBLES MUÑOZ, C., «El cristianismo y el mundo contemporáneo: cosmovisión y ethos», *Hispania Sacra* LXIV (julio-diciembre), 2012, p. 767.

²¹⁸ Es conocida la tesis de Max Weber en su obra *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1904); en contra de la misma D.C. Wykes o Werner Sombart, en *Los judíos y el moderno capitalismo* (1911).

²¹⁹ Los liberales constitucionalistas le darán a la libertad de conciencia y de religión el carácter de un derecho fundamental que pertenece a todo individuo. Cuando los Estados constitucionales conviertan la libertad religiosa en un elemento de su sistema de valores políticos, ya no estarán concediendo un privilegio, sino reconociendo un derecho previo, al que garantizan y protegen. Cuando la tolerancia se consideraba como una concesión o permisión era revocable por el Estado y creaba además una situación jurídica de desigualdad, pues algunas religiones tenían un reconocimiento mientras que otras minoritarias eran simplemente “toleradas”. Para el Derecho constitucional de los siglos XIX y XX, el Estado no será ya el fundamento de la libertad de conciencia, sino que la reconocerá y garantizará como una dimensión más de la libertad del individuo. Los liberales constitucionalistas entenderán que el Estado tiene el deber de reconocer el pleno y primario derecho de la libertad de confesión religiosa que el individuo posee frente al Estado, y de anclarlo en su constitución, ABELLÁN, J., «La tolerancia y la Ilustración», en *Democracia, tolerancia y educación cívica*, Rafael del Aguila Tejerina, Sebastián Escámez Navas y José Tudela (coordinadores.), Universidad Autónoma de Madrid, 2008, pp.161-202; del mismo autor, «El concepto de tolerancia en los siglos XVII y XVIII», *Reforma protestante y libertades en Europa*, Juan Carlos Suárez Villegas (coord.), Dykinson, Madrid, 2010, pp. 35-84.

condujera a la coexistencia pacífica entre liberalismo y catolicismo. Baste apuntar aquí que, para la Iglesia católica la «tolerancia de cultos» presupone la existencia de una religión oficial, no sólo protegida por el Estado, sino que aspiraba a existir como exclusiva. Porque de lo contrario, lo que existiría es una libertad de cultos. Es en el ámbito de esta concepción de la tolerancia donde adquiere razón de ser el concepto de «hipótesis», que alcanzó un protagonismo de primer orden en las relaciones de la Iglesia con el Estado liberal, y al que oportunamente nos referiremos.

En cualquier caso, ya hemos señalado que no será hasta el Concilio Vaticano II, cuando las cosas cambien radicalmente. Se afirmará la libertad religiosa como un derecho²²⁰ y el diálogo en el seno de cada credo y en sus relaciones mutuas. Si tomamos como ejemplo el caso de España la unidad católica llega desde los tiempos de Recadero hasta la Constitución de 1876 (con el paréntesis de la de 1869), y de ahí hasta la II República. Durante el periodo franquista la unidad católica volverá a ser una realidad, hasta la promulgación de la vigente Constitución de 1978, que recogerá los principios conciliares, ratificados por los Acuerdos con la Santa Sede de 1979.

Igualmente, en su momento, se analizará si la tolerancia religiosa amparada en aquel artículo de la Constitución de 1876, sirvió de facto para crear un clima de sana convivencia en materia religiosa en la Valencia republicana de los albores del siglo XX.

CAPÍTULO II.- Enciclopedismo y Revolución francesa: algunas reflexiones sobre las relaciones Iglesia-Estado. Su proyección en España

“¡Tú también, hijo mío; tú, rey católico, habías de ser el que llenara el cáliz de nuestras amarguras y empujara al sepulcro a nuestra desdichada vejez entre lutos y lágrimas!”
Clemente XIII²²¹

A una centuria, casi en permanente crisis, como fue el XVII (*le grand siècle*, para los franceses), le seguirá un siglo «crítico»²²². En esa transición secular que supuso en palabras de Hazard la «crisis de la conciencia europea», se enfrentaran diversos

²²⁰ “Donde ya no se identifica indebidamente la tolerancia con el regalo de derechos. La justicia consiste en dar a cada uno lo que es suyo, su derecho. La tolerancia consiste en dar a uno lo que no es suyo; algo a lo que no tiene derecho sino mero fruto de la generosidad ajena. Quisiera por eso dejar claro que, como titular de un derecho fundamental (la libertad religiosa), no tolero que me toleren”, OLLERO TASSARA, A., «Clericalismo católico y nacional-laicismo», *La Albolafia: Revista de Humanidades y Cultura* nº 4, 2015, p.100.

²²¹ Palabras iniciales del breve *Inter acerbissima* del Papa Clemente XIII (1758-1769), dirigidas a Carlos III, tras adoptar éste la decisión de expulsar a los jesuitas, el 20 de febrero de 1767.

²²² De ahí que Maravall se refiera a esta etapa histórica como el «siglo de la crítica», término que según nuestro parecer y tratándose del caso español, se ajusta más a la realidad que el de «siglo de las luces» o «siglo de la razón». En palabras de Duchhardt, la Ilustración fue un pensamiento esencialmente crítico con intenciones prácticas, DUCHHARDT, H., *La época del absolutismo*, (trad. esp. Gil Arístu), Madrid, 1992, p. 181.

dualismos: fe-razón, autoridad-libertad, tradición-modernidad²²³. Ese espíritu crítico supondrá el reforzamiento de la conciencia individual, del deseo de conocimiento, de la tolerancia y la libre reflexión:

“Primero se alza un clamor crítico; los recién llegados reprochan a sus antecesores no haberles transmitido más que una sociedad mal hecha, toda de ilusiones y sufrimiento; un pasado secular sólo ha llevado a la desgracia [...] la luz de la razón disiparía las grandes masas de sombra en que estaba cubierta la tierra; volverían a encontrar el plan de la naturaleza y sólo tendrían que seguirlo para recobrar la felicidad perdida. Instruirían un nuevo derecho, ya que no tendría que ver nada con el derecho divino; una nueva moral, independiente de toda teología; una nueva política que transformaría a los súbditos en ciudadanos. Para impedir a sus hijos recaer en los errores antiguos darían nuevos principios a la educación. Entonces, el cielo bajaría a la tierra”²²⁴.

Los comienzos del siglo XVIII -el siglo menos español de todos e inventor del *progresismo* en palabras de Ortega y Gasset²²⁵-, serían especialmente turbulentos para España, como lo habían sido los del XVII y lo serían, igualmente, los del XIX (Guerra de la Independencia). Los enfrentamientos militares, tanto en suelo peninsular como en las posesiones ultramarinas, fueron una constante de la que se derivaron múltiples consecuencias para nuestro país, la mayor parte de ellas de signo negativo: agotamiento de las ya por sí muy esquiladas arcas públicas, pérdida de territorios, cambio de dinastía, de la configuración del reino, o el menoscabo de su influencia como potencia europea. Asombra al historiador ver, como aquella España mermada tanto en recursos humanos como en medios económicos, pudo sostener una gran parte de su antiguo Imperio frente a las nuevas potencias europeas que, por el contrario, crecían y se vigorizaban: Inglaterra, Francia, Prusia y Rusia. Todo ello acompañado, como ha señalado Sánchez Blanco, de una nueva redefinición de las élites y redes de poder, de una variación en las modas y los gustos culturales²²⁶.

Dicho esto, y salvo esos inicios convulsos motivados por la Guerra de Sucesión, en la que España convertida en un tablero de ajedrez, en el que aquellos países movían sus piezas para asentar en el trono español, un digno sucesor a nuestro desdichado Carlos II, el siglo XVIII supuso para nuestro país un paréntesis de relativa calma, en los que se alargaron los años de paz y concordia, fruto, tal vez, de ese espíritu ilustrado optimista y

²²³ “La crisis de la conciencia europea en el tránsito de los siglos XVII al XVIII fue un proceso de afirmación, no de destrucción. Entonces empezó lo que podría llamarse el baldeo de la civilización occidental, la ininterrumpida tarea de pulir y abrillantar los valores de Europa, mucho más perfectos aún que los del mundo mediterráneo clásico. Es evidente que en el transcurso de tal proceso que habría de abrir las puertas de Occidente al enciclopedismo, no todas las acciones fueron oro puro y que los actos de fe alternan con las blasfemias”, VICENS VIVES, J., *Historia General Moderna I*, Montaner y Simon, Barcelona, 9ª ed., 1974, pp. 478-479.

²²⁴ HAZARD, P., *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, (1946), trad. de Julián Marías, ed. Alianza editorial, Madrid, 2ª ed., 1985, p. 10. Para este autor el siglo XVII había acabado en la irrespetuosidad; el siglo XVIII, empezó con la ironía, *ibídem*, p. 15.

²²⁵ ORTEGA Y GASSET, J., *La España Invertebrada*, p. 81. <http://www.epubgratis.org/tag/jose-ortega-y-gasset>

²²⁶ SÁNCHEZ BLANCO, F., *La mentalidad ilustrada*, ed. Taurus Madrid, 1999, p. 8.

confiado en la bondad del hombre y del progreso²²⁷. En palabras, no exentas de sarcasmo, nuestro insigne republicano Castelar escribiría:

“¡Felices, dicen, aquellos tiempos, tranquilos como la inocencia, hermosos como la niñez, en que la voluntad del rey dominaba todas las voluntades, y la conciencia del sacerdote todas las conciencias, y el gobierno era como un patriarca, y la sociedad como un hogar, donde nada se oía, nada más que la voz del respeto y de la sumisión de todos, ó el rezo sagrado que levantaban los corazones, unidos en Dios, cuando la campana, hiriendo ora alegre, ora tristemente los años, anunciaba el Ave-María ó las Ánimas!”²²⁸.

La Ilustración española presentará, como en otras etapas de nuestro acontecer histórico, algunas peculiaridades que le darán un tono *nacional*, una matriz cultural originada en el humanismo del siglo XVI, que le imprimirá una trayectoria particular y unos perfiles propios. Es justo reconocer que el movimiento ilustrado pretenderá traer a España la crítica, el pensamiento reformista, la experimentación en la ciencia y el espíritu crítico en las reflexiones del intelecto. La influencia de un John Locke (1632-1704), por ejemplo, será palmaria, aún en España, donde el ámbito de libertad era menor que en Francia. Las virtudes de benignidad, tolerancia y humanidad del pensador inglés calarán en nuestro país necesitado de profundas reformas. Un ejemplo claro de esto último será la ciencia penal (en los diversos campos del Derecho es donde la *crítica* ilustrada se manifestará con mayor intensidad y amplitud), en la que nuestros ilustrados estarán al tanto, de las contribuciones de un Hugo Grotius (1583-1645), de un Thomas Hobbes (1588-1679), de un Samuel Pufendorf (1632-1694) o de un Christian Thomasius (1655-1728), por citar sólo algunos ejemplos: se pretenderá reformar los fundamentos jurídicos, despreciando el argumento de autoridad y el conservadurismo inmovilista; se tendrá una visión más benévola del delincuente y del espacio carcelario, así como otra idea del delito, del proceso y de la represión penal, rememorando lo escrito por ilustres humanistas dos siglos atrás²²⁹. Se rechazarán las leyes confusas y toda ley equívoca será considerada injusta. La norma, se dirá, debe ser clara, nítida, precisa. En definitiva:

²²⁷ A modo de ejemplo, la opinión de nuestro erudito Menéndez Pelayo: “No hay parte de nuestra historia, desde el siglo XVI acá, más oscura que el reinado de Fernando VI. Todavía está por hacer el cuadro de aquél periodo de modesta prosperidad y reposada economía, en que todo fue mediano y nada pasó de lo ordinario ni rayó en lo heroico, siendo el mayor elogio de tiempos como aquéllos decir que no tienen historia”, MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los Heterodoxos* II, p. 366

²²⁸ CASTELAR, E., *La Fórmula del progreso*, p. 12.

²²⁹ Nuestros ilustrados admirarán la obra de los humanistas que les precedieron dos siglos antes, haciendo suyas sus aportaciones: “A los ladrones se les condena a trabajos forzados, pero sin encerrarlos en un calabozo o cargarles con grillos, a no ser que el robo se haya cometido con violencia. Libres y sin cadenas se les destina a las obras públicas [...] La alimentación no es mala, ya que corre a cargo de la comunidad por tratarse de servicios públicos [...] Lo que se persigue es extirpar los vicios y respetar a las personas, actuando de forma que se les fuerce a una buena conducta y a que hagan por el resto de sus vidas una reparación tanto mayor cuanto mayores fueron los daños causados en el pasado”, MORO, T., *Utopía*, ed. Rialp, Madrid, 2013, pp. 80-81. También Lluís Vives reivindicó el trabajo como medio rehabilitador y educativo: “A ningún pobre que por su edad y salud pueda trabajar, se le ha de permitir estar ocioso [...] Los que malgastaron su hacienda con modos feos y torpes, como en el juego, rameras, amancebamientos, lujo, o gula, se han de alimentar con precisión, porque a ninguno se le ha de matar de hambre; pero a éstos mándeseles trabajos más molestos, y déseles menos sustento, para que escarmienten otros, y ellos se arrepientan de su vida anterior y no vuelvan a caer fácilmente en los mismos vicios; estrechados con la

”El esfuerzo gigantesco de un puñado de hombres ilustrados y resueltos con toda la fuerza de su espíritu, con todo el impulso de su corazón, que quisieron dar a su país prosperidad y bienestar, cultura y dignidad”²³⁰.

Pero la tarea reformadora quedó a medio hacer. Es indudable que se acometieron reformas; pero también lo es que se intentaron bastantes más y otras muchas quedaron postergadas. Fue ese querer y no poder o no saber, abortado en muchos aspectos por circunstancias propias de nuestra nación, de esa España «impermeable» de la que habla Hazard. A diferencia de lo que sucedió en otros países europeos, las ansias de reforma permanecieron dentro de la ortodoxia católica. En consecuencia, no hubo un racionalismo como el de Descartes²³¹ o el de Hume, más radical, ni una filosofía del Derecho como la de Hobbes, Rousseau o Kant. Pero ello no impidió que, soterradamente, se fueran enraizando una serie de ideas, de lenguaje, de costumbres, que más tarde renacerían una vez finiquitado el Antiguo Régimen; ni que entre los ilustrados españoles no se diera la unión entre la acción y el pensamiento y una tendencia a lo útil y a la crítica de todo lo que supusiera superstición o rémora para el progreso y la europeización que se perseguía. Se vislumbraba una nueva sociedad, aunque conviviendo y sin romper con la vieja²³². Había más de reformismo que de espíritu revolucionario asambleario.

¿Cuáles fueron aquellas peculiaridades? Destacaremos, fundamentalmente, dos de ellas²³³. En primer lugar, aflora un vivo interés por nuestra historia patria. El historicismo

pobreza del alimento y la dureza de los trabajos, no se han de matar de hambre, pero se han de macerar debilitando sus pasiones”, VIVES, L., *Tratado del socorro de los pobres*, (trad. Juan de Gonzalo), imprenta de Benito Monfort, Valencia, 1781, pp.169-173.

²³⁰ RODRÍGUEZ ENNES L., *Acotaciones histórico-jurídicas al siglo de las Luces*, ed. Iustel, Madrid, 2010, p. 33.

²³¹ Bien es verdad que Descartes, que fue alumno de los jesuitas, siempre se mostró respetuoso con el cristianismo, excluyendo de la duda metódica las verdades reveladas. Su postura sobre Dios, el alma o la creación se mantuvo dentro de la ortodoxia. Pero al escribir su *Discurso sobre el método* (1637), su manual de racionalismo, inauguró el criticismo y preparó el camino al idealismo moderno.

²³² Aparecen así las tertulias y academias. En Valencia por ejemplo gozó de cierta fama la tertulia del marqués de Villatorcas, a la que acudían, entre otros, Tosca, Corachán o Martí, Deán de Alicante.

²³³ Esta idiosincrasia española ha motivado que un sector historiográfico, albergue dudas sobre si el siglo XVIII español fue verdaderamente ilustrado: “Pero España era la nación que, desde hacía siglos, había mantenido con mayor tesón la religión católica en su suelo y la había sostenido con su oro y su sangre en el extranjero. Era también la nación donde los comerciantes e industriales habían ido perdiendo importancia, desde el siglo XVI; mientras su nobleza, una de las más orgullosas de Europa, había conservado la totalidad de sus tierras. Todo parecía indicar que, a pesar de estar tan próxima a las luces, España no se vería iluminada por ellas”, HERR, R., *España y la Revolución del Siglo XVIII*, Aguilar, Madrid, 1988, p. 8. Esa visión que minusvalora la significación de la Ilustración española es la sostenida por ilustres historiadores y pensadores de la talla de Menéndez Pelayo, Ortega y Gasset o Paul Hazard, además del citado Herr. Califican dicho periodo de extranjero, carente de genuinidad, de verdadero páramo intelectual, pobre desde el punto de vista filosófico, tímido en sus posiciones y poco decidido en sus críticas y respuestas, que, en definitiva, no supo definir una línea de modernidad. Incluso los propios contemporáneos de aquellos tiempos veían una España que proyectaba una imagen de oscurantismo e ignorancia, de fanatismo religioso, de crueldad, orgullo, pereza y mal gobierno. De ahí que Montesquieu dijera que: “Les Espagnols et les Portugais sont encore en tutelle dans l’Europe”, *Penseés*, volumen III, nº 2220 (<mailto:http://www.unicaen.fr/services/puc/sources/Montesquieu/search.php>). Frente a esa visión tan negativa, no han faltado otras voces, igualmente autorizadas, que han puesto en valor la Ilustración española, resaltando el esfuerzo de las élites por acomodarse a los nuevos tiempos de cambio. En este sentido, Jean Sarrailh, Américo Castro, José Antonio Maravall o Eugenio D’Ors, quien por ejemplo afirma: “el siglo XVIII, el siglo de la Ilustración, de la razón, de la europeidad, de la norma civil o clásica [...]”

liberal que pretendió fundamentar los principios y las instituciones básicas del constitucionalismo decimonónico en los fueros y códigos medievales, como oportunamente examinaremos, tuvo su precedente en la centuria anterior, en esos ilustrados estudiosos de la Historia y del Derecho -Macanaz, Feijoo, Sempere y Guarinos, Burriel, Jovellanos, o Mayans-, nada hostiles a la Edad Media y de la que pronto haría bandera el Romanticismo²³⁴. Muy bien se les podría aplicar la aseveración formulada un siglo más tarde por Groizard y Gómez de la Serna cuando sostenía:

“Para juzgar bien lo presente, y estimarlo en lo que vale, el conocimiento de lo pasado es indispensable. Admiramos la ciencia moderna, pero somos de los que a menudo vuelven la vista atrás”²³⁵.

Una segunda peculiaridad y de no poca trascendencia es que la Ilustración española fue católica²³⁶, aunque conviene matizar esta afirmación. El regalismo encontrará en la monarquía de los Borbones y en gran parte de las élites políticas de ese siglo, un firmísimo aliado, que condicionará las relaciones de la Iglesia de Roma con la corona española. La necesidad de suscribir dos Concordatos en un escaso marco temporal (menos de veinte

¡Gran siglo, gran siglo, si a la vez modelaba lo que había de ser norma universal y lo que había de parecer originalidad castiza!”, D’ORS, E., «El siglo XVIII», *Cuando yo esté tranquilo*, Madrid, 1930, pp. 228-230.

²³⁴ Lo que es llamativo, dado el desprecio de los ilustrados europeos por la tradición y las antiguas costumbres, y que se traduciría en el fenómeno denominado «relevo de autoridades»: ahora la autoridad será la razón a la que puede acceder todo hombre siempre que se despoje de prejuicios religiosos y culturales, y que, en el siglo XVII, Bacon, en su obra *Novum organum* había formulado en sus conocidos asertos “*plus ultra*” o “*solo se gobierna a la naturaleza obedeciéndole*”. Un ejemplo de ello será el desprecio por la tradición jurídica que se hará patente en la segunda mitad de la centuria: “La postura ante el Derecho romano experimentó una clara evolución en la segunda mitad del siglo XVIII, pasando de una crítica moderada teñida de respeto y admiración hacia la sabiduría y equidad de los antiguos, a una polémica cada vez más áspera. Las críticas, en un tono a menudo de invectiva, echaban por tierra el mito de Justiniano, exaltado en el pasado como el soberano legislador por excelencia, y tachado ahora de monarca despótico, incapaz, imbécil, autor de una compilación considerada un amasijo informe y contradictorio de normas frecuentemente injustas e irracionales”, FERRONE V., y ROCHE D., (eds.), *Diccionario histórico de la Ilustración*, Alianza editorial, Madrid, 1998, p. 125. El Derecho romano sería calificado como “símbolo de la rutina”. En este sentido son interesantes las aportaciones de MAYANS i SISCAR, G, en el prólogo a BERNÍ, *Instituta civil y real*, Valencia, 1775, p. XXIII; KOSCHAKER P., *Europa y el Derecho romano*, (trad., de Santa Cruz Teijeiro), Madrid, 1955, p. 226; WIEACKER, F., *Historia del Derecho privado en la Edad Moderna*, Aguilar, Madrid, 1957, p. 175; o PESET REIG, J. L., «Derecho romano y derecho real en las universidades del siglo XVII», en *AHDE* 45 (1975), pp. 278 y ss.; OBARRIO MORENO, J. A., *La historia del derecho público romano a través de sus fuentes: cien textos para su análisis y comprensión*, Dykinson, Madrid, 2009; del mismo autor, *Pervivencia del derecho romano en los reinos hispanos medievales (s. V-XIII)*, Editorial Club Universitario, 1996.

²³⁵ GROIZARD Y GÓMEZ DE LA SERNA, A., *El Código penal de 1870 concordado y comentado*, Tomo I, Establecimiento tipográfico de L. Tasso, Barcelona, 1874, p. 79.

²³⁶ Hay quienes fundamentan esta singularidad en la idiosincrasia, en el *sino del ser hispánico*: “En España la religión es, ante todo, una pasión individual, como el amor, los celos, el odio o la ambición. De las confesiones cristianas, el catolicismo es la que mejor se adapta a las características españolas. Sus manifestaciones más importantes son la Contra-Reforma, la Compañía de Jesús y los Místicos”. Por el contrario, en Inglaterra “la religión se consagra con especial atención a las cosas de este mundo. Para el inglés, positivo, acostumbrado a la acción inmediata, el aplazamiento de los fines de la religión hasta un porvenir distante, tiene que ser instintivamente desagradable. «Aquí y ahora» es la divisa inglesa en religión como en todo lo demás [...] No es la fraternidad sino la caridad la virtud de la religión inglesa, entendida como fuerza social y como elemento de cooperación [...] Para el inglés la vida es acción; para el francés, pensamiento; para el español, es estética y pasiva”, MADARIAGA, S. de, *Ingleses, franceses y españoles*, pp. 363 y 369.

años) es una muestra palpable de ello. Regalismo que, en bandeja de plata, sería entregado al Estado liberal de nuestro siglo XIX que lo defenderá a capa y espada como algo intrínsecamente unido a la soberanía nacional.

Antes de proceder a examinar con detalle esta cuestión de indudable trascendencia en el marco de las relaciones de la Iglesia con el Estado, y que estará presente en los debates de todas las legislaturas constituyentes del siglo XIX, conviene, aunque sea sucintamente, aproximarnos a esa mentalidad ilustrada que recorre como espina dorsal el siglo XVIII y cuyos hijos legítimos serán el enciclopedismo (“impiedad francesa” lo calificará Menéndez Pelayo²³⁷) y la Revolución francesa, añorada y siempre recordada por el republicanismo español y muy especialmente por el *blasquismo*. Para unos, origen de la mayor parte de los males de la contemporaneidad; para otros, proceso inconcluso que frustró su finalidad de acabar con cualquier forma de despotismo personal, traicionando sus propios ideales.

1. El saber ilustrado: enciclopedismo y empirismo

Como anteriormente hemos reseñado, será en el siglo XVII donde germinen y cobren fuerza las ideas desintegradoras del siglo XVIII. Centuria convertida -son palabras de Castelar-, en el «gran campo de batalla de la historia moderna»²³⁸. Se ha dicho que el siglo XVII fue el de las grandes especulaciones filosóficas, mientras que el XVIII fue el siglo de la acción y de la racionalidad empírica y transformadora, donde «el cielo bajará a la tierra»²³⁹. Se pretenderá *enclaustrar* a la religión en el ámbito más recóndito de la conciencia privada del individuo. Una serie corrientes filosóficas defenderán este planteamiento: el racionalismo de Bacon (1561-1626) y Descartes (1596-1650), quienes, en sus respectivas disciplinas, cancelarán las fórmulas recibidas, poniendo en cuestión las tradiciones y echando por tierra la autoridad del maestro -*el pasado no alumbra el porvenir*-, afirmarán; el panteísmo-sincretista de Spinoza (1632-1677) -*Deus sive natura*, el librepensamiento, de corte masónico, de Toland (1670-1722)²⁴⁰ o el empirismo de

²³⁷ MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los Heterodoxos* II, p. 559.

²³⁸ “¡Siglo de guerra, pero siglo santo que todas las generaciones recordarán con respeto, con veneración, porque después de haber llegado con su crítica á medir hasta los límites del conocimiento humano; con su piqueta revolucionaria hasta destruir la tiranía en su forma teocrática y en su forma feudal; echó las bases de las nuevas sociedades, y engendró en sus entrañas abrasadas por el amor á la humanidad, la nueva democracia!”, CASTELAR, E., *La Fórmula del progreso*, p. 204.

²³⁹ PRIETO SANCHÍS, L., *La Filosofía penal en la Ilustración española*, Universidad de Castilla-La Mancha, 2001, pp. 489-490.

²⁴⁰ Su principal obra fue *El cristianismo sin misterios* (1696). Ligado a los orígenes de la masonería, de origen irlandés, hijo ilegítimo, sacerdote católico que se hizo protestante y luego militante activo en la Gran Logia de Londres, GUERRA GÓMEZ, M., *Masonería, religión y política*, Sekotia, Madrid 2012, p. 74 (nota 100). Fue el 24 de junio de 1717, fiesta de San Juan, cuando Teófilo Desagulier, de familia de hugonotes huidos de Francia, logra unificar las cuatro logias que quedaban con vida en Londres y funda con ellas la Gran Logia londinense. Por medio de ella se propone propagar las ideas deístas, la tolerancia y el filantropismo. En 1723, junto con otro ministro protestante, James Anderson, el fundador de las primeras leyes a la nueva sociedad [...] y aunque en las primeras leyes todavía se reconoce la idea cristiana revelada, pronto se convierte la masonería en un refugio de librepensadores y cambia también su concepto de Dios y de la religión, que es ahora puramente deísta. No obstante, el masón no será un libertino ya que viene obligado a obedecer la ley moral, siendo hombres buenos, honorables y respetados. Una vez penetrada en

Hume (1711-1776)²⁴¹. Ese modo de pensar abocará al hombre hacia el naturalismo, hacia lo científicamente demostrable - *usque huc venies et non procedes amplius* (vendrás hasta aquí, no irás más adelante), se dirá-, creando una imagen de la religión en general y de la Iglesia católica en particular, distorsionada, vetusta, arcaica, opuesta a la razón y al progreso, dogmática e intolerante y, en consecuencia, próxima a la superstición y la irracionalidad²⁴². El hombre pasa a convertirse en *sustancia pensante*. Europa entera dobla la rodilla ante el «Altar de la Ciencia». La razón ilustrada será una razón militante por la verdad y contra todas las formas de opresión, enemigas de «las Luces»²⁴³. El término hombre recibe un sentido nuevo y eso conduce a la identificación de lo *cristiano* con lo *humano*. Hay un ecumenismo de los valores, un apogeo del iusnaturalismo. No faltan quienes piensan, al hilo de estas consideraciones, que el siglo XVIII fue revolucionario, tan absolutista como el poder revolucionario contra el que se alza²⁴⁴.

La razón ilustrada, origen y fuente de progreso, generará un «optimismo pedagógico». La historia tiene su racionalidad, sus leyes. El historiador debe descubrirlas. Todos los hombres tienen un destino común, que no ha sido revelado, sino que brota de

Francia, la masonería de este país se irá distanciando de la anglosajona, adquiriendo un cariz sectario y ateo. Por ello, la masonería de los pueblos latinos es más radical, menos conservadora y más ampulosa en títulos y grados. Se convierte en una fuerza revolucionaria antimonárquica, anticristiana, antirreligiosa. Su culto al secreto, sus complejos rituales y su simbología ejercía un influjo indudable en aquella sociedad religiosa del Antiguo Régimen. En sus logias se reciben a *filosofistas* e incrédulos y se parodian los ritos e instituciones de la Iglesia, MARTÍN HERNÁNDEZ, F., *La iglesia en la historia, II. Visión serena de la Iglesia en el mundo*, Sociedad de Educación Atenas, Madrid, 1992, p. 219-220.

²⁴¹ Para Hume, la condición imperfecta de las ciencias y el estado de confusión que reina entre ellas se debe, en gran medida, a la falta de conocimiento de los alcances reales de nuestra razón que nos lleva a formular las más “extravagantes hipótesis”. Hasta la *religión natural* se relaciona con la ciencia. Lo único sólido y plausible viene de la experimentación y la observación, de ahí que un milagro no sea creíble porque no se ajusta a las leyes de la naturaleza. De aquí partirá Voltaire para situar los dogmas, las creencias religiosas y los milagros en el campo de la ignorancia o del interés de los poderosos para mantener en ella al pueblo, MUDROVIC, M. I., «La Ilustración y el problema de la historia: entre Hume y Voltaire», *Páginas de Filosofía*, año 1, n° 1, julio 1991, pp. 23-39.

²⁴² Se olvidará que en la Edad Media la escolástica, mediante la técnica de plantear una cuestión, exponer los argumentos contrarios, ofrecer la opinión del propio autor y dar respuesta a las objeciones, entronizará la razón, con la salvedad de las verdades reveladas, en las universidades medievales como árbitro definitivo en la mayoría de los debates y controversias intelectuales. Era natural entre los eruditos inmersos en el entorno universitario recurrir a la razón para adentrarse en materias no exploradas hasta la fecha, así como para discutir posibilidades que nunca antes se habían tomado en serio. El mismo Pedro Abelardo, a caballo de los siglos XI y XII, sostenía la oportunidad de que los fieles de la Iglesia hicieran uso de la razón en defensa de la fe, al igual que, por el contrario, los herejes utilizaran argumentos racionales para arremeter contra la fe católica. La diferencia con la modernidad es que, allí la razón era un *medio*, mientras que tras el siglo de las luces se convirtió en un *fin* en sí mismo, GRANT, E., *God and Reason in the Middle Ages*, Cambridge University Press, 2001, pp. 356-364. Son igualmente interesantes las aportaciones formuladas por KNOWLES, D., «La Iglesia en la Edad Media», en *Nueva historia de la Iglesia*, vol. 2, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1977.

²⁴³ Frente a ese encumbramiento de la razón ilustrada, escribió Tocqueville: “Se ha dicho que el carácter de la filosofía del siglo dieciocho era una especie de adoración de la razón humana, una confianza sin límites en su omnipotencia para transformar a su capricho leyes, instituciones y costumbres. Pero entendámonos: en realidad, lo que alguno de estos filósofos adoraban no era tanto la razón humana como su propia razón. Nunca ha demostrado nadie tan poca confianza como ellos en la sabiduría (*sagesse*) común”, TOCQUEVILLE, A., de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, p. 256.

²⁴⁴ En este sentido, HEREU Y BOHIGAS, J., «Ilustración, Revolución, Romanticismo y Cristianismo», *Historia del Cristianismo. El mundo contemporáneo*, vol. IV. Francisco J. Carmona Fernández (coord.) Colección Estructuras y Procesos, serie Religión, Universidad de Granada, ed. Trotta, 2010, pp. 68-112.

la misma naturaleza humana. Negada la revelación, se atacarán los dogmas derivados de ella. Se identificará monoteísmo con intolerancia: sólo las religiones politeístas podían ser tolerantes, reviviendo el viejo adagio expuesto en su libro III de su *Relatio* por Quinto Aurelio Simmaco (340-402) ante el emperador Valentiniano, defendiendo el politeísmo (paganismo): *uno itinere non potest pervenire ad tam grande secretum*. De ahí la inquina de un Hume²⁴⁵ o de un Voltaire, no sólo hacia la Iglesia Católica, sino también hacia los judíos, representantes de los dos credos de un único Dios con mayor implantación en la Europa ilustrada de su tiempo. Baste como ejemplo las palabras escritas por Voltaire a este respecto:

“Predicadores, charlatanes y casuistas extravagantes, recordad que vuestro Maestro nunca dijo que el sacramento era el signo visible de una cosa invisible, que no admitió cuatro virtudes cardinales y tres teologales, que no analizó si su madre vino al mundo maculada o inmaculada, ni nunca dijo que los niños que murieran sin bautizar serían condenados. Cesad de atribuirle palabras que nunca pronunció. En cambio, proclamó esta verdad tan antigua como el mundo: Amad a Dios y a vuestro prójimo. Concretaos, pues, a esta máxima, miserables egoístas; predicad la moral y nada más [...] La moral no consiste en la superstición ni en las ceremonias, ni tiene nada en común con los dogmas. Nunca insistiremos bastante en que los dogmas son diferentes en cada país, y que la moral es la misma para todos los hombres que usan de la razón. La moral nace de Dios, como la luz, y las supersticiones sólo son tinieblas”²⁴⁶.

No obstante, la Ilustración inglesa presentó caracteres de cierta moderación, y no desembocó en acontecimientos tan luctuosos y trágicos como en Francia, tal vez como sugirió Tocqueville “porque todos los que tenían algo que temer de las revoluciones se apresuraron a acudir en socorro de las creencias establecidas”²⁴⁷. Allí, por el contrario, se

²⁴⁵ Hume escribirá en su *The natural history of religion* (1757) que “la intolerancia de casi todas las religiones que tienen fe en la unidad de Dios es tan característica como la tolerancia de los politeístas. El espíritu impecablemente fanático de los judíos es bien conocido. El mahometismo surgió con principios aún más sanguinarios y todavía hoy condena, aunque no con el fuego y la hoguera, a todas las demás sectas. Y si, entre los cristianos, los ingleses y holandeses han abrazado principios de tolerancia, la excepción se debe a la firmeza del magistrado civil contra las presiones de los curas y los beatos”, citado por BORGHESI, M., «La aparición de las nociones de tolerancia y libertad religiosa a partir de las guerras de religión y la Ilustración inglesa y francesa», en *Existencia en Libertad*, p. 52. El Dios creador queda reducido en el pensamiento del empirista inglés a una vaga idea, ya que no puede ser objeto de una experiencia inductiva. De aquí partirá el positivismo del siglo posterior. Su discípulo Herbert de Cherbury reducirá la religión en su tratado *De veritate* a estas cinco razones (*notiones communes*): existe un Dios supremo, al que tenemos la obligación de tributarle un culto que no está en las prácticas exteriores sino en la piedad y la virtud; hay que arrepentirse del mal cometido: obrar el mal es contrario a la razón; este arrepentimiento es el sacramento de la naturaleza; existe una vida futura, en la que se premiará a los buenos y se castigará a los malos; todo lo demás es algo accesorio inventado por los hombres, MARTÍN HERNÁNDEZ, F., *La iglesia en la historia, II. Visión serena de la Iglesia en el mundo*, p. 213.

²⁴⁶ De los judíos dirá: “son los judíos la nación, bajo muchos aspectos, la más detestable que ha pisado el mundo. Pueblo bárbaro que degolló sin compasión a todos los habitantes de un pequeño país sobre el que no tenía ningún derecho”, VOLTAIRE, *Diccionario filosófico III*, (trad. Antonio G. Valiente), Daimon, Barcelona, 1973, pp. 188 y 332-333.

²⁴⁷ “Incluso aquellos que estaban más relacionados con la sociedad francesa de aquella época y que no consideraban falsas las doctrinas de nuestros filósofos, las rechazaron por peligrosas. Como ocurre siempre en los pueblos libres, los grandes partidos políticos creyeron favorable a sus intereses unir su causa a la de la Iglesia; el mismo Bolingbroke llegó a aliarse con los obispos. El clero, animado por estos ejemplos y sabedor de que no estaba sólo, combatió también energicamente por su propia causa. La Iglesia de

radicalizó. Voltaire, como señalaron primero Tocqueville o más tarde Madariaga, es inconcebible fuera de Francia, donde se da una peculiar mixtura entre escepticismo y catolicismo. Es típicamente francés transformar la religión en una especie de doctrina o “ismo”. El Dios de Voltaire es una idea y no una experiencia religiosa: “Dios es un vocablo muy útil en filosofía”²⁴⁸. Sea como fuere los ataques contra la Iglesia católica y los días funestos del Terror revolucionario, han permanecido en la memoria histórica hasta nuestros días.

Asimismo, la Ilustración alemana, presenta una serie de particularidades dignas de ser reseñadas. En el siglo XVIII existía en ese país un grupo religioso llamado «pietista». De origen luterano, ponía el acento en el aspecto interior de la religión. La fe se hace sentimiento y más que creer en verdades dogmáticas lo importante es la religiosidad personal. Se oponía a toda teología escolástica. Aquella ilustración alemana encontró uno de sus mejores representantes en el filósofo Gotthold E. Lessing (1729-1781). Pensaba que no se podía despreciar a las religiones reveladas, ya que estas implicaban importantes consecuencias sociales. Su valoración del cristianismo fue más positiva que la de otros deístas²⁴⁹, aunque siempre estuvo muy alejado de la ortodoxia. El filósofo alemán sostenía una visión de la historia de la humanidad en donde el cristianismo es sólo una etapa. La historia del mundo pasa por tres periodos, que corresponden a las etapas de la evolución psicológica del hombre. La primera etapa, era la de la infancia humana, simbolizada por el Antiguo Testamento; la segunda, la juventud, por el Nuevo Testamento, donde se predica la inmortalidad del alma y a Dios como Padre universal. En esta fase de la historia los cristianos añaden elementos especulativos teológicos, que no son del todo negativos, pero que necesitan de una racionalización. Finalmente, la tercera etapa, paralela a la madurez psicológica, es la época del Evangelio eterno, en el cual el hombre hará el bien por amor del bien, y no por el premio o el castigo. De esta manera, repone algunos

Inglaterra, pese al vicio de su constitución y a los abusos de toda especie que bullían en su seno, resistió vigorosamente el choque; de sus filas salieron escritores y oradores y acudieron con ardor en defensa del cristianismo. Las teorías hostiles a éste, después de discutidas y refutadas por sus defensores, fueron finalmente rechazadas por el esfuerzo de la sociedad misma, sin que el gobierno interviniera [...] Ved como el respeto a la religión ha recuperado gradualmente su imperio entre las distintas clases de la nación, a medida que cada una de ellas adquiría esta experiencia en la dura escuela de las revoluciones. La antigua nobleza, que era la clase más irreligiosa antes del 89, se hizo más fervorosa después del 93; la primera víctima fue la primera en convertirse”, TOCQUEVILLE, A., de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, p. 167.

²⁴⁸ MADARIAGA, S. de, *Ingleses, franceses y españoles*, pp. 367-368.

²⁴⁹ Sin ir más lejos, su propio rey Federico II de Prusia (1712-1786) que fue un deísta convencido: “Fontenelle, Voltaire, Hobbes, Collins, Shaftesbury, Bolingbroke, todos esos grandes hombres, asestaron un golpe de muerte a la religión. Los hombres empezaron a examinar lo que habían adorado estúpidamente; la razón venció a la superstición; se sintió una aversión profunda hacia las fábulas en que antes se había creído. El deísmo hizo muchos prosélitos. Si el epicureísmo fue funesto para el culto idólatra de los paganos, el deísmo no lo ha sido menos en nuestros días para las visiones judaicas aceptadas por nuestros antepasados. La libertad de pensamiento que reinaba en Inglaterra contribuyó mucho a los progresos de la filosofía”, cita a la que Tocqueville apostilla: “uno de los soberanos más versados en la ciencia de los hombres y de los asuntos públicos, que no parece darse cuenta de la utilidad política de las religiones; hasta tal punto habían alterado los errores de sus maestros las cualidades propias de su espíritu”, TOCQUEVILLE, A., de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, p. 257.

elementos ya apuntados por Joaquín de Fiore en su obra *La educación del género humano*²⁵⁰.

En ese siglo ilustrado un hito de enorme repercusión fue la *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des arts et des métiers*, redactada bajo la dirección de Denis Diderot y Jean Le Rond D'Alembert, publicada en 35 volúmenes entre 1751 y 1780. Su influencia fue enorme, tanto entre la nobleza ilustrada y como entre aquella parte de la burguesía mejor formada culturalmente, ávidas de nuevos conocimientos²⁵¹. Imbuida de un espíritu racionalista y empirista puso en solfa algunas de las verdades de la fe católica, si bien es justo reconocer que también se redactaron «voces», que eran respetuosas y escritas en consonancia con la ortodoxia cristiana. La *Enciclopedia* resultaba ser, más que un tratado doctrinal, un lugar de encuentro de pensadores de la época, un compendio de saberes que pretendía abarcar todo lo conocido por el hombre hasta ese momento. Conceptos como la libertad, la igualdad, la virtud, la tolerancia, o la filantropía, fueron su santo y seña. Y como centro de todo, el «Hombre». Si había de triunfar sería necesario que las creencias se organizaran en una nueva iglesia, que podría denominarse, indistintamente, escuela de filósofos, sociedad secreta de *Illuminati*, asociación de francmasones o partido político²⁵². Como ha señalado Dawson, ciertamente, las nuevas iglesias racionalistas demostraron ser no menos intolerantes y dogmáticas que las sectas religiosas del pasado²⁵³. Con dicha obra magna se pretenderá, con mayor o menor éxito,

²⁵⁰ FAZIO FERNÁNDEZ, M., *Historia de las ideas contemporáneas*, p. 97.

²⁵¹ Esa enorme repercusión que obtuvo la obra, así como la influencia que sus autores en particular, y los filósofos ilustrados franceses en general, hace que nos preguntemos con Tocqueville: “¿Cómo hombres de letras, sin posición, sin honores, sin riquezas, sin responsabilidad, sin poder, se convirtieron prácticamente en los principales políticos de la época, e incluso los únicos, puesto que si otros ejercían el gobierno solo ellos tenían autoridad?”. Tocqueville encuentra la respuesta en el concepto de «desigualdad» y en el «afán de novedad»: “No fue la casualidad lo que hizo que los filósofos del siglo dieciocho en general concibiesen ideas tan opuestas a las que aún servían de base a la sociedad de su época; estas ideas se las había sugerido la contemplación de esa misma sociedad. El espectáculo de tantos privilegios abusivos o ridículos, cuyo peso se dejaba sentir cada vez más y cuyas causas se percibían cada vez menos, impulsaba, mejor dicho, precipitaba simultáneamente el espíritu de cada uno de ellos hacia la idea de la igualdad natural de las condiciones. Ante tantas instituciones irregulares o extrañas, hijas de otros tiempos, que nadie había intentado conciliar entre sí ni adaptar a las nuevas necesidades y que parecían destinadas a eternizarse pese a haber perdido su virtud, sentían aversión por todo lo antiguo y tradicional, y el deseo de querer reedificar la sociedad de su tiempo con arreglo a un plan enteramente nuevo que cada uno de ellos trazaba guiándose únicamente por su razón [...] Ello les dio una mayor osadía en sus innovaciones, más amor por las ideas generales y más confianza en su razón individual de la que se encuentra por lo común en los autores de libros especulativos sobre la política”, TOCQUEVILLE, A., de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, pp. 156-157.

²⁵² La masonería inglesa presentó en sus inicios unas peculiaridades propias. No eran sus miembros irreligiosos. Creían en un Dios, gran arquitecto del universo, aunque sí tenían por pura leyenda todo lo que enseñaba la *Biblia* sobre Cristo y la redención. En general, respetaba y armonizaba todas las religiones monoteístas. En la España ilustrada, más francófona que anglófila se extendió la idea que su fin era descristianizar el mundo, uniéndose para ello al judaísmo, cuya potencia financiera era, por otra parte, enorme. De común se pensaba que, dondequiera hubiera un inglés, si no era católico, allí habría una logia, tanto si ese inglés era un pastor protestante como si era un hombre dedicado al comercio; y la logia se asociaba al espionaje, al soborno, todo ello al servicio de Inglaterra; cultivaban la filantropía y aparentemente se presentaban como cosmopolitas, pero en el fondo la filantropía no la practicaban más que con sus miembros, haciendo de ella instrumento de su imperialismo, MARTÍN HERNÁNDEZ F., *La Iglesia en la Historia II. Visión serena de la Iglesia en el mundo*, p. 220.

²⁵³ DAWSON, C., *Dinámica de la Historia Universal*, Rialp, Madrid, 1961, pp. 187-188

sustituir la religión por la ideología²⁵⁴ y pasar de la heteronomía (el mundo recibe su origen y sentido de Dios) a una autonomía absoluta, sin apenas referencia a nada trascendente. Es lo que Raymond Aron ha denominado «religiones secularizadas»²⁵⁵.

Ahora bien, tampoco sería justo cargar excesivamente las tintas sobre este periodo histórico que supuso con sus aciertos y sus tachas –para Menéndez Pelayo de la centuria del XVIII procede todo lo malo que heredaré el siglo XIX²⁵⁶–, un verdadero cambio de paradigma (no una época de cambio, sino un verdadero cambio de época) de la que somos herederos. No cabe duda que la Ilustración tuvo también aspectos muy positivos. Poco a poco se abre paso la idea de que la concepción jerárquica y corporativista de la sociedad ha llegado a su fin. Ha sido desplazada por el pacto entre iguales (el individuo, fundamento de la sociedad, se convierte en el protagonista de la historia y del progreso). Los privilegios heredados por nacimiento son fruto del azar y deben ser sustituidos por el mérito personal, el ejercicio de la virtud y por el desempeño de actividades socialmente útiles. Ello vendrá acompañado del progreso en el conocimiento de las ciencias naturales con figuras tan destacables en el campo de las ciencias como la de Newton (1643-1727), Franklin (1706-1790), Lavoisier (1743-1794), Linneo (1707-1778) o Volta (1745-1827), por citar sólo algunos ejemplos. También la religión se benefició de nuevas aportaciones ante los contratiempos y adversidades que se le presentaban, haciendo de la necesidad virtud:

“La Ilustración, con su espíritu y sus ataques, hace necesarias nuevas disciplinas. Se empieza a cultivar separadamente la apologética, la pastoral, la catequética, la patrología, la historia eclesiástica, la liturgia, el derecho canónico. Por otra parte, la filantropía o el cosmopolitismo del tiempo no sólo llevan a una mayor comprensión de las mentalidades de los demás, sino que es también una excelente ayuda para que salga la Iglesia de nacionalismos estrechos. La idea de la tolerancia es de buenos efectos para la Iglesia a lo largo del siglo XIX [...] a su vez, la separación profunda entre la Iglesia y el Estado, rompe, aunque dolorosamente, las cadenas que

²⁵⁴ “El término ideología, uno de los neologismos más afortunados del mundo contemporáneo, fue acuñado en 1795 por un francés, Destutt de Tracy, para designar un concepto diferente: la ciencia de las ideas. La palabra hizo rápidamente fortuna gracias a los ideólogos de la Revolución y a Napoleón, empleada en un sentido ya claramente similar al actual”, SÁENZ--DÍEZ, J. I., «Tendencias actuales», en Sáenz-Díez, Juan I., Martínez Roda, F., García Fraile, Juan A., *Síntesis de Historia del pensamiento político*, pp. 279. Antoine Destutt de Tracy (1754-1836) perteneciente a la escuela censista, entendió la «ideología» como *prima philosophia*, una disciplina filosófica básica (ciencia de las ideas). Será Marx quien dará a este concepto la mayor difusión. Para el filósofo alemán, el vocablo tendrá una doble significación. Por una parte, la ideología es una falsa representación de la realidad que se identifica con una alineación religiosa y filosófica en provecho de la clase dominante y que tiene por finalidad la perpetuación del dominio de los ricos sobre las clases desposeídas. Por otra, otro sentido sería calado más amplio: una vez instaurada la sociedad comunista sin clases, la ideología permanecería como estructura del espíritu humano, como conciencia inmediata de la realidad social vivida por los hombres en un determinado momento histórico, FAZIO FERNÁNDEZ, M., *Historia de las ideas contemporáneas*, p. 152.

²⁵⁵ ARON, R. *The Opium of the Intellectuals*. London: Secker & Warburg, 1957, pp. 265-294 (existe una versión en castellano traducida por Enrique Alonso, ed. Siglo XX, Buenos Aires, 1979).

²⁵⁶ DE LA CALZADA, L., «La Historia de España en Menéndez Pelayo», *Conferencia la Biblioteca Menéndez Pelayo*, p. 265. Para el obispo de Santander, Rafael Menéndez Lúcar (1743-1819), representante señero de la teología escolástica de aquellos tiempos, siglo “atheista, diabólico, infernal, filosofismo, llamado el Siglo de las Luces, de haber convertido la tierra entera en el lugar de las tinieblas que es el infierno”, ENCISO, L. M., *La Europa del siglo XVIII*, Península, Barcelona, 2001, p. 283.

esclavizan a la Iglesia, le da una gran libertad de movimientos y acentúa su romanidad, es decir, el sentido de mayor unidad con el Papa, su cabeza”²⁵⁷

¿Pero cómo definir la Ilustración? Desde luego no fue una corriente filosófica o un mero sistema de ideas. Fue algo más que ese esfuerzo denodado por alcanzar esa madurez de la que nos habló Kant²⁵⁸. A grandes rasgos podemos definirla como uno de esos grandes y complejos movimientos históricos, que dan a cada época su especial fisonomía. En él la Humanidad hizo grandes progresos y surgieron modos de pensar y opiniones nuevas. Es el tránsito del mundo medieval y feudal a un mundo nuevo; el tránsito del concepto del mundo *sub especie aeternitatis* a la consideración laica y materialista del mundo y de la vida; el rechazo de la tradición, elemento que había caracterizado la Edad Media²⁵⁹. La Ilustración es el tránsito al laicismo, al indiferentismo y al naturalismo²⁶⁰. Una nueva manera de obrar y de ver las cosas, de repensar el sentido del hombre, donde la incredulidad alcanza la condición de virtud pública. El fin del hombre es alcanzar la felicidad, y el medio para conseguirlo, la razón. Aparece el concepto de ciudadano, sujeto a una moral, no religiosa, sino fundada en conceptos como la honorabilidad, la fraternidad y la solidaridad. Se acentúa el individualismo, el antropocentrismo y un utópico optimismo en el progreso de la humanidad. Este es verdaderamente el punto crítico de la modernidad; la idea de verdad será eliminada en la práctica y sustituida por el progreso: el progreso mismo «es» la verdad. Y ya, en la centuria siguiente, tal afirmación se elevará a la categoría de dogma, tal y como sostenía Castelar:

“El progreso es nuestra creencia, nuestra fé. El progreso es, como ha dicho con razón un gran escritor, la fé del siglo XIX, la gran creencia de todos sus hijos”²⁶¹.

²⁵⁷ MARTÍN HERNÁNDEZ, F., *La Iglesia en la Historia II. Visión serena de la Iglesia en el mundo*, pp. 217-218.

²⁵⁸ “La Ilustración es la salida del hombre de su auto culpable minoría de edad. La minoría de edad significa la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la guía de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad cuando la causa de ella no reside en la carencia de entendimiento, sino en la falta de decisión y valor para servirse por sí mismo de él sin la guía de otro. *Sapere aude!* ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento!, he aquí el lema de la Ilustración”, KANT, E., *Crítica de la Razón pura*. ¿Qué es la ilustración?, Universitat de València, 2000, pp. 63-70.

²⁵⁹ CANNATA, C. A., *Historia de la ciencia jurídica*, Tecnos, Madrid, 1996, p. 173.

²⁶⁰ MARTÍN HERNÁNDEZ, F., *La Iglesia en la Historia II. Visión serena de la Iglesia en el mundo*, p. 216. En el plano moral y político la naturaleza será invocada como aliada en la lucha contra los valores obsoletos de las instituciones irracionales, sirviendo como marco de referencia religioso y metafísico, GINZO FERNÁNDEZ A., *La Ilustración francesa: entre Voltaire y Rousseau*, ed. Cincel, Madrid, 1985, p. 91.

²⁶¹ CASTELAR, E., *La Fórmula del progreso*, p. 65. Esa idea del progreso indefinido que Castelar toma de la Ilustración que a modo de evolución imparable estaba llamada la humanidad, abarcaba, no sólo el aspecto técnico o científico, sino también el espiritual. La Historia, pensaba, no era un mero suceder los acontecimientos, sino un avance en el que cada siglo recogía los valores alcanzados en los anteriores. La meta hacia la que se dirigía el progreso era la libertad del hombre impulsada por la Providencia, que junto con la justicia son los dogmas de toda democracia y que han sido conquistados en el siglo XIX. Para Castelar, a diferencia de por ejemplo un Pi y Margall, la ley del progreso no supondrá adoptar una postura antirreligiosa. Todo lo contrario. Para él, la idea de progreso es eminentemente cristiana: “Sed perfectos, nos dice Jesucristo, como mi Padre que está en el cielo. El cristianismo ha levantado, pues, a los ojos del hombre un ideal de progreso”, entendiendo esa perfección no tanto como equivalente a santidad, sino cuanto perfectibilidad humana, dominadora de la técnica y de los avances científicos. A este respecto concluye Cruz que este modo de pensar conduce, como escribe Karl Löwith en su obra *El sentido de la Historia*

Aunque no por todos, a ello se suma una difundida hostilidad contra la Iglesia católica, una actitud de suficiencia y una arraigada tendencia a realizar reduccionismos simplistas en la búsqueda de modelos explicativos de la realidad. Se niega con gusto todo lo que no se puede comprender, lo que lleva a descreer de lo extraordinario y sentir una repugnancia casi invencible por lo sobrenatural:

“De ahí la amargura crítica, el reproche permanente, la queja de promesas no cumplidas, de traición. De ahí la apelación a la felicidad. De ahí la idea de una reparación muy próxima, gracias a la razón, gracias a las luces”²⁶².

De lo que no cabe duda es que la Ilustración fue algo más que «un hecho filosófico». En realidad hubo varias ilustraciones que cambiaron la forma de pensar del hombre y su percepción de la realidad, así como la visión del pasado (historia) como la del futuro (progreso), todo ello basado en la razón y en el método experimental²⁶³. En parte es la continuación de un cierto pensamiento ya iniciado durante el Renacimiento que tiende a la secularización del hombre, librándole de las ataduras del «Altar»²⁶⁴. Al mismo tiempo la monarquía hereditaria, como forma de gobierno, es objeto de un replanteamiento: el que la ejerce, sólo será digno de ese favor legitimado, cuando merezca la estimación, la confianza y el afecto de aquellos a los que gobierna. Ya no podrá haber otros reyes que «los patriotas», monarcas identificados con los intereses de la patria. De ahí que las filosofías políticas y sociales que brotaron de la Ilustración eran «religiones», porque atribuían un significado último y una santidad al espíritu individual; y también, por ende, a la nación²⁶⁵. Todo ello envuelto en un halo de optimismo y fe ciega en alcanzar un mundo mejor. Las únicas verdades importantes serán las que contribuyen a hacernos felices²⁶⁶. No había más que un solo deber, el de ser felices. Sirva de ejemplo el

(1968), a una secularización de la esperanza religiosa en la salvación: la fe en la Providencia se hace fe en la capacidad misma que el hombre posee de procurar su felicidad total. *La Ciudad de Dios* es sustituida por un estado de perfección intrahistórico, que se concreta en un reino de paz y felicidad. Es la expresión de un antropocentrismo que exalta a la razón humana como poder salvador, CRUZ, J., *Libertad en el tiempo. Ideas para una teoría de la Historia*, p. 193.

²⁶² HAZARD, P., *El pensamiento europeo en el Siglo XVIII*, p. 33.

²⁶³ En 1944, Horkheimer y Adorno publicarán la *Dialektik der Aufklärung*, uno de los trabajos más audaces y críticos sobre el significado de la Ilustración. Para dichos autores “la Ilustración, en el más amplio sentido de pensamiento en continuo progreso, ha perseguido desde siempre el objetivo de liberar a los hombres del miedo y constituirlos en señores. Pero la tierra enteramente ilustrada resplandece bajo el signo de una triunfal calamidad. El programa de la Ilustración era el desencantamiento del mundo. Pretendía disolver los mitos y derrocar la imaginación mediante la ciencia [...] Sin consideración para consigo misma, la Ilustración ha consumido hasta el último resto de su propia autoconciencia”, cfr., *Atlas del Pensamiento y Ciencias Sociales en los tiempos modernos*, varios autores, Síntesis, Madrid, 2015, p. 44.

²⁶⁴ Proceso que culminará en el siglo siguiente con el «asesinato de Dios», restaurando al hombre en la plenitud de su naturaleza: “El fundamento de la crítica irreligiosa es este: *el hombre hace la religión*; la religión no hace al hombre. En otras palabras, la religión es la conciencia de sí mismo y el sentimiento de sí mismo del hombre que aún no se ha encontrado o que ya ha vuelto a perderse”, MARX, K., «Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel», *Sobre la religión*, Sígueme, Salamanca, 1974, p. 93.

²⁶⁵ BERMAN, H. J., *La formación de la tradición jurídica en Occidente*, p. 42.

²⁶⁶ “La Ilustración pretende dar la felicidad al hombre, y cree que esta se puede alcanzar corrigiendo las deficiencias existentes o dando a los problemas de la vida una solución radical. Se cree que las dificultades no provienen de las desarmonías de la naturaleza humana, sino de la sinrazón, de los abusos y de los prejuicios de los hombres. Por lo general, se desprecia la tradición, considerándola como una tara y como causa del retraso. La humanidad se halla en progreso, y con su progreso aumentarán también las

pensamiento del francés ilustrado Jean-Baptiste de Boyer, marqués d'Argens (1704-1771), para quien el paradigma de la verdadera felicidad consistiría en tres cosas: no tener nada criminal que reprocharse; saber hacerse dichoso en el estado en el que el cielo nos ha situado y en el que estamos obligados a permanecer, y gozar de una salud perfecta²⁶⁷. Su pensamiento, plasmado en polémicos escritos, simplificará, con argumentos empíricos, las ideas innovadoras de los filósofos coetáneos. Es en ese contexto, en el que se retomará la vieja idea aristotélica de que corresponde al Estado asegurar aquella felicidad²⁶⁸.

Paradójicamente, la Ilustración que dio paso a la incredulidad, al indiferentismo, y donde la impiedad adquirió carácter de pasatiempo de ocio entre muchas de las mentes pensantes de aquel tiempo, no eliminó muchos de los *pre-juicios* que siguieron subsistiendo respecto de la «diferencia» o la «disidencia». Como ya hemos dicho el abandono de los dogmas dio paso al deísmo²⁶⁹, es decir, una religión sin misterios, a la medida de la razón, para la que era suficiente con afirmar tres postulados: la existencia de Dios, la inmortalidad del alma y la vida futura²⁷⁰. Esta forma de pensar deísta y naturalista, arraigó en una parte importante de los filósofos y de las élites intelectuales de aquel tiempo. Dios se convierte en una *simple* «causa primera». Y así, desvirtuando la religión cristiana, se acaba por ser incrédulo.

El humanismo «irenista» del siglo XVI desembocaría en un *tolerantismo*, es decir en un exceso de tolerancia, en un disimulo de las cosas que no son lícitas sin consentirlas expresamente. Se otorga igual valor a todas las opiniones (a ello contribuirá el descubrimiento de las religiones orientales, a las que se considerará equiparables al cristianismo). Ese *tolerantismo*²⁷¹ representará para la Iglesia católica una postura inadmisibile desde el momento que acepta, consiente o equipara todas las opiniones sin

posibilidades de ser feliz”, VALJAVEC, F., *Historia de la Ilustración en Occidente*, ed. Rialp, Madrid, 1964, p. 101. Será la felicidad, pues, el norte al que se dirijan todas las brújulas. La búsqueda de la verdad, el logro de la felicidad y el espíritu crítico, guiaran el *desiderátum* de ese nuevo Derecho: “que no fue para los ilustrados un adorno, fue una prioridad. La cultura que madura en la Ilustración estableció un fuerte vínculo entre legislación y felicidad, es decir, se trataba de una relación entre el medio y el fin; de ahí que el derecho aparezca en el centro de su interés. Puede por ello afirmarse que los ilustrados fueron los primeros en descubrir toda la potencialidad política de lo jurídico”, MARTÍNEZ NEIRA, M., *Historia de los Derechos fundamentales*, tomo II, vol. I (Peces-Barba, G., dir.), ed. Dykinson, Madrid, 2001, p. 393.

²⁶⁷ HAZARD, P., *EL pensamiento europeo en el siglo XVIII*, p. 30.

²⁶⁸ “El Estado más perfecto es evidentemente aquel en que cada ciudadano, sea el que sea, puede, merced a las leyes, practicar lo mejor posible la virtud y asegurar mejor su felicidad”, ARISTÓTELES, *Política*, Libro IV, capítulo II.

²⁶⁹ Deísmo o deísmos a juicio de Hazard, observando diferencias entre el deísmo de Bolingbroke, el de Pope, el de Voltaire o el de Lessing, HAZARD, P., *EL pensamiento europeo en el siglo XVIII*, p. 345.

²⁷⁰ El predecesor de los deístas fue el barón Lord Herbert de Cherbury (1583-1648), contemporáneo de Francis Bacon, quien en sus obras *De veritate* (1624) y *De Religione Gentilium* (1645) expone sus ideas sobre esa «religión natural», en la que se contienen todos los principios básicos para la salvación.

²⁷¹ Uno de sus mayores exponentes será Voltaire para quien “el hombre que desee convencer de la verdad de su religión a extranjeros o a coterráneos, debe dedicarse a esa tarea con moderación y suave insinuación. Si empieza afirmando que lo que expone está demostrado, encontrará multitud de incrédulos, y si se atreve a decirles que rechazan su doctrina porque ésta trata de refrenar las pasiones y la razón de ellos discurre erróneamente, les sublevará en su contra, les afirmará en sus falsas creencias y no conseguirá sus propósitos”, VOLTAIRE, *Diccionario filosófico III*, p. 275.

tener en cuenta su verdad real y objetiva. Desde el punto de vista práctico, esta actitud solo cabe dentro de una moral utilitaria o acomodaticia. Tan absurdo era el escepticismo sistemático consistente en dudar por dudar, (muy alejado del sentido etimológico y filosófico que Unamuno daba al escepticismo que excluía la duda -escéptico es el que investiga y rebusca, el que escudriña un problema, aun a sabiendas de su irresolución-), como el eclecticismo que acepta como parcialmente buenas o verdaderas las doctrinas formuladas por la razón filosófica²⁷². Escepticismo y eclecticismo que de la mano del librepensamiento acabarán por mudar, más que desterrar, dogmas y creencias, elevando a doctrina religiosa la simbología que arraigará con fuerza en la Francia revolucionaria. Lo había ya anticipado François de La Mothe-Le Vayer (1588-1672), consejero de Estado y, más tarde, preceptor del duque de Anjou, del duque de Orleans y del mismo Luis XIV, quien tenía como lema de corte cartesiano: «entre las cosas más seguras, la más segura es dudar». Esa reivindicación de la libertad de dudar de todo, o de casi todo, se convertirá en el siglo ilustrado en una *moda*, en una forma de manifestar la altura intelectual ajena a cualquier dogmatismo:

“Así como el libre pensamiento sólo existe cuando no se piensa, así también la neutralidad teológica y la ignorancia dogmática llevarán al escepticismo elegante, a la contradicción caprichosa o a la frase antirreligiosa, pero a la heterodoxia sistematizada, no. La Iglesia fabrica dogmas –usaremos la frase de Chesterton y levanta catedrales; el intelectualismo fabrica dudas y levanta telarañas religiosas”²⁷³.

Todas estas ideas estarán muy presentes en el ideario progresista y republicano del constitucionalismo español del siglo XIX a la hora de enfocar el espinoso asunto de las

²⁷² De forma meridianamente clara lo expresaría el Cardenal Louis Edouard Pie (1815-1880), que fue obispo de Poitiers desde 1849 hasta su muerte y gozó fama de gran predicador y apologeta: “...porque en todo hay bien y mal, verdad y falsedad, orden y desorden; en todas partes lo verdadero no soporta lo falso, el bien excluye el mal, el orden combate el desorden [...] Este hermoso sistema consiste en decir que no hay nada de falso; que todas las opiniones y todas las religiones pueden ser conciliadas; que el error no es posible al hombre, salvo que se despoje de su humanidad; que el único error de los hombres consiste en creer poseer exclusivamente toda la verdad, cuando cada uno de ellos no tiene más que un eslabón y que de la reunión de todos esos eslabones debe formarse la cadena completa de la verdad. Así, según esta inconcebible teoría, no hay religiones falsas, si bien son todas incompletas la una sin la otra. La verdadera religión sería la religión del eclecticismo sincrético y progresivo, que reunirá a todas las otras, pasadas, presentes y por venir; todas las otras, es decir: la religión natural que reconoce un Dios; el ateísmo que no conoce ninguno; el panteísmo, que lo reconoce en todo y por doquier; el espiritualismo, que cree en el alma, y el materialismo, que no cree más que en la carne, la sangre y los humores; las sociedades evangélicas, que admiten una revelación, y el deísmo racionalista que la rechaza; el cristianismo que cree en el Mesías venido, y el judaísmo que lo espera todavía; el catolicismo que obedece al Papa, y el protestantismo que ve al Papa como anticristo. Todo esto es conciliable: son diferentes aspectos de la verdad, y del conjunto de estos cultos resultará un culto más amplio, más vasto, el gran culto verdaderamente católico — es decir, universal — puesto que el contendrá a todos los otros en su seno”, PIE L.E., «La Intolerancia doctrinal», *Obras Sacerdotales del Cardenal Pie*, tomo I, ed. H. Oudin, 1901, pp. 356-377.

²⁷³ GARCÍA Y GARCÍA, R., «Comentarios», a la *Historia de los Heterodoxos*, II vol., de M. Menéndez Pelayo, p. 1223. O dicho en palabras de Ortega, razonar implica dudar. Las ideas se tienen; en las creencias se está: “La diferencia entre la fe y la duda no consiste, pues, en el creer. La duda no es un «no creer» frente al creer, ni es un «creer que no» frente a un «creer que sí». El elemento diferencial está en lo que se cree. La fe cree que Dios existe o que Dios no existe. Nos *sitúa*, pues, en una realidad, positiva o negativa, pero inequívoca, y, por eso, al estar en ella nos sentimos colocados en algo estable”, ORTEGA Y GASSET, J., *Obras Completas*, tomo V, Taurus, Madrid, 2006, p. 669.

relaciones entre la política y la Iglesia católica, entre el Estado, poder secular y el papado, poder espiritual. Como señala Martín Hernández:

“Se comprende así el drama de la Iglesia en la Edad Moderna. Se encuentra frente a ideales y presupuestos prácticos que responden al progreso de los tiempos y que se podían considerar esencialmente en armonía con los principios cristianos, pero que en aquel momento se insertaban en un contexto naturalista y laicista, en el que se negaba al Dios de los cristianos, se reducían a polvo todos sus dogmas y se desvirtuaba su mismo concepto moral. De esta manera, quedaba abierto el camino de la descristianización”²⁷⁴.

2. La Ilustración anticlerical: *Ecrasez l'infame*

Hablar sin matices y con carácter general de una ilustración irreligiosa, puede distorsionar el análisis esa etapa de la Historia²⁷⁵. Que existió una Ilustración de corte anticlerical es indudable: baste pensar en un Voltaire en Francia - pocos pensadores, han suscitado tan encendidos elogios, como ácidas descalificaciones-, o en un Francisco Cabarrús en España, que sostendrá una serie de opiniones heterodoxas y subversivas²⁷⁶. Ahora bien, como apunta Aymes:

“Para estudiar la reforma ilustrada en sus relaciones con el clero y la religión, hay que situarse a la vez fuera y dentro de la iglesia, que puede ser, según las circunstancias, víctima o promotora de las reformas pedagógicas ilustradas. El

²⁷⁴ MARTÍN HERNÁNDEZ, F., *La iglesia en la historia, II. Visión serena de la Iglesia en el mundo*, p. 234.

²⁷⁵ “Se considera con razón, como una de las causas principales de la Revolución, la filosofía del siglo dieciocho, y resulta innegable que dicha filosofía es profundamente irreligiosa [...] Los filósofos del siglo dieciocho acometieron contra la Iglesia con una especie de furor; atacaron su clero, su jerarquía, sus instituciones, sus dogmas, dispuestos a arrancar los mismos fundamentos del cristianismo para acabar con todo ello [...] El cristianismo despertó esos furiosos odios, más como institución política que como doctrina religiosa, no porque los sacerdotes pretendieran dirigir las cosas del otro mundo, sino porque en éste eran propietarios, señores, diezmeros, administradores; no porque la Iglesia no pudiera ocupar un lugar en la nueva sociedad que iba a fundarse, sino porque entonces ocupaba el lugar más privilegiado y fuerte de esa vieja sociedad que se trataba de reducir a polvo”, TOCQUEVILLE, A., de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, p. 57.

²⁷⁶ No todos fueron loas por parte de Cabarrús hacia el libertino Voltaire, al menos en un principio. En un discurso impreso en 1785, se refiere a él como “aquel hombre, cuyos errores en materia de Religión son tanto más dignos de lástima, quanto él solo bastaba para instruir á un siglo por la universalidad de su genio y sobre todo por aquel exquisito juicio con que ilustra, y hace perceptibles las materias más abstractas”, CABARRÚS, F., *Elogio del Excelentísimo Señor Conde de Gausa, Viuda de Ibarra, hijos y compañía*, Madrid, 1786, p. 95. No obstante, gran polémica suscitó su obra *Cartas del conde de Cabarrús al Señor D. Gaspar de Jovellanos sobre los obstáculos que la naturaleza, la opinión y las leyes oponen a la felicidad pública* [1792], Imprenta de Collado, Madrid, 1813. En ella atacará la enseñanza impartida por los eclesiásticos, a los que llamará déspotas, cuyo objetivo era convertir a los niños en seres melancólicos, débiles y desgarrados: “La enseñanza de la religión corresponde á la Iglesia, al cura, y quando más á los padres; pero le educación nacional es puramente humana y seglar, y seglares han de administrarla ¡Oh amigo mío! No sé si el pecho de vmd participa de la indignación vigorosa del mío al ver estos rebaños de muchachos conducidos por nuestras calles por un Esculapio armado de su caña. Aquella edad necesita del amor y de las entrañas de padre; ¿y la confiamos á los que juraron no serlo? Necesita de la alegría y de la indulgencia; ¿y la confiamos á un esclavo o un déspota?”, pp. 123-125. Por el contrario, Jovellanos concebirá al hombre como un ser esencialmente religioso y defenderá la intervención de los eclesiásticos en la enseñanza religiosa, siendo la moral cristiana, la principal asignatura, *Memoria sobre la educación pública, o sea tratado teórico-práctico de enseñanza, con aplicación a las escuelas y colegios de niños* (1801).

examinar esas reformas, proyectadas o realizadas, con el enfoque exclusivo de un enfrentamiento entre, por un lado, una Ilustración interpretada de manera simplista como una corriente anticlerical y, por otro lado, una Iglesia cohibida, anquilosada en un ultra conservadurismo reactivo a toda innovación, me parece ser metodológicamente peligroso y doctrinalmente erróneo”²⁷⁷.

Lo cierto es que, en aquel contexto de progresiva secularización de la conciencia, la posibilidad de la «no–creencia», se irá abriendo paso como opción moral válida, sentándose las bases de la posibilidad de establecer una moralidad al margen de la religión. En este punto desempeñará un papel fundamental, el filósofo francés Pierre Bayle (1647-1706), paladín del escepticismo, para quien la presencia del mal en el mundo es irreconciliable con la existencia de un Dios omnipotente, infinito y omnisciente. No será posible alcanzar la certeza y la verdad absoluta, que de esta forma se convierten en quimeras; por tanto, la conciencia que está en el error debe poseer los mismos derechos que la que no lo está. Se puede ser ateo y obrar moralmente bien. Argumento muy utilizado por el republicanismo español (pensemos en un Fernando Garrido) de finales del siglo XIX para defender la libertad de cultos y atacar el sistema de tolerancia articulado en la Constitución de 1876²⁷⁸.

Los ilustrados sostendrán una concepción abstracta y racional de la justicia, que llevará a la posibilidad de establecer un orden moral tan indiscutible como el orden físico. Ahora, cuando las luces y la razón iluminan el saber y el actuar humano, la antigua moral, la moral cristiana, dejará paso a una nueva, acorde con la cultura y civilización del momento y que hará exclamar a François Marie Arouet (Voltaire, 1694-1778):

“El tiempo, la razón que tanto ha progresado, los buenos libros, la dulzura de la sociedad, ¿no han penetrado en los que dirigen el espíritu de esos pueblos? ¿Y no percibimos que casi toda Europa ha cambiado de cara desde hace unos cincuenta años? [...] La mentira se ha impuesto demasiado tiempo a los hombres; es hora de que conozcan las pocas verdades que pueden discernirse a través de esas nubes de fábulas”²⁷⁹.

Frente a la concepción tomista, que brota de la consideración del bien y del mal, de lo verdadero y lo falso, se contrapone la visión volteriana, que nace de la *canonización* del relativismo universal: todo es relativo y por ello admisible para la razón humana.

²⁷⁷ AYMES, J. R., *Ilustración y Revolución francesa en España*, Milenio, Lleida, 2005, p. 101.

²⁷⁸ Y que hoy en día ha desembocado en el conocido axioma del postmodernismo laicista «no existe verdad sino solamente interpretaciones». Ver al respecto, LYOTARD, J. F., *La condición postmoderna*, Cátedra, Madrid, 2000, pp. 9 y ss. Tan es así que bajo esta perspectiva se consuma el deicidio y, en consecuencia la desaparición del hecho religioso, tal y como anunció en un amplio reportaje la revista *The Economist* en un número especial publicado con ocasión del cambio de milenio. Aquella necrológica que tuvo amplia resonancia entre la intelectualidad europea Tuvo, no obstante, que ser revisada y puesta en duda por el mismo semanario siete años después con la publicación de un amplio informe en su número de fecha 3-11-2007, en el que reconocía la supervivencia de la fe y su creciente influencia en los asuntos del mundo, concluyendo que, cuanto mayor es el fervor de una fe religiosa, más fuertes son las convicciones del individuo. De esta manera, siguiendo la tesis ya anunciada por Weber, la irrupción de lo secular no implicaría el descenso en el número de creyentes; lo relevante es que la fe ya no se hereda o viene dada, sino que, por el contrario, supone una elección individual, dejando así de “darse por supuesta”, «Las nuevas guerras de religión», *The Economist*, <http://www.economist.com/node/10015255>.

²⁷⁹ VOLTAIRE, *Tratado sobre la Tolerancia* (ed. y trad. Mauro Armijo), pp. 100 y 128.

Partiré del erróneo presupuesto que, como viejo tópico ha llegado a nuestros días: el relativismo es condición indispensable para la apertura del pensamiento. Si negamos la existencia de verdades objetivas entonces finalizarán las luchas por «tener la razón». Mantendremos la mente abierta a cualquier punto de vista. Existe una multiplicidad inabarcable de interpretaciones, todas ellas igualmente legítimas. No hay verdades objetivas de modo y manera que la verdad y el bien lo son sólo en la medida de la relación que yo guarde con ellos; es decir, en el grado en que yo considere aquello como bueno o como malo, como verdadero o como erróneo. El hombre no necesita ser salvado, ya que no se reconoce la corruptibilidad del pecado. La única corrupción proviene de las malas leyes.

Consecuencia lógica de esta forma de pensar será su exacerbada inquina contra uno de los baluartes más sólidos de la verdadera fe católica: la Compañía de Jesús. San Ignacio de Loyola fue para él un loco, un perturbado²⁸⁰, y a la Congregación por él fundada la tacha de orgullosa y manipuladora²⁸¹. Sobre sus miembros llegó a afirmar que debían haber sido lapidados con las piedras de Port-Royal que ellos habían obligado a demoler con sus calumnias en tiempos de Luis XIV²⁸². Sus diatribas contra los jesuitas aparecerían también en su relato breve *Relación de la enfermedad, confesión, muerte y aparición del jesuita Berthier*²⁸³. De hecho, llegó a ser firme valedor de su disolución como una de las vías para lograr la paz tan anhelada, esa paz perpetua sobre la que escribiría Kant cuando la Edad Moderna ya había escuchado su propio canto de cisne, como muestra este fragmento:

“[...] ¿Dónde está el mal de llevar un hábito corto en lugar de una sotana, y de ser libre en lugar de ser esclavo? Se licencia en tiempos de paz a regimientos enteros,

²⁸⁰ “¿Podéis decirme en conciencia si hubo jamás en el mundo otro hombre más digno de ser encerrado en un manicomio?; ¿cómo es posible que un hombre tan extravagante obtuviera tanta consideración en Roma, lograra tener discípulos y llegara a ser el fundador de una Orden poderosa en la que ingresaron personas tan dignas de estimación? Puede que Mahoma empezara por ser tan loco como Ignacio en las primeras conversaciones que tuvo con el arcángel Gabriel. Quizá Ignacio, colocado en la situación de Mahoma, habría llevado a cabo las mismas hazañas que el profeta porque era tan ignorante, tan visionario y tan esforzado como él”, VOLTAIRE, *Diccionario filosófico III*, pp. 36-37.

²⁸¹ “Conservan todavía la misma arrogancia después de la humillación que le hicieron sufrir Francia y España al expulsarles. La serpiente cortada a pedazos levantaba todavía cabeza desde el fondo de la ceniza que la cubría [...] Una de sus principales vanidades consistía en ingeniárselas para introducirse en las casas de los grandes, cuando éstos estaban ya con un pie en la tumba, como embajadores de Dios que se presentaban para abrirles las puertas del cielo sin pasar por el purgatorio. En el reinado de Luis XIV era de mal tono morir sin que en este último acto interviniera un jesuita, y el miserable iba en seguida a vanagloriarse entre sus congéneres de haber convertido a un linajudo que sin su protección se hubiera condenado”, VOLTAIRE, *Diccionario filosófico III*, p. 80.

²⁸² «El siglo de la Filosofía», redactado por Voltaire y Rousseau para la *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (1751). La destrucción de Port-Royal, cuna del jansenismo, tuvo lugar en 1710. Un completísimo análisis del nacimiento y evolución del jansenismo religioso al político, en MAIRE, C., *De la cause de Dieu à la cause de la nation: le jansénisme au XVIIIe siècle*, ed. Gallimard, Paris 1998. En esta obra se hace un completísimo análisis sobre la progresión o transformación del jansenismo religioso en jansenismo político.

²⁸³ VOLTAIRE, «Relación de la enfermedad, confesión, muerte y aparición del jesuita Berthier», *Cuentos completos en prosa y verso.*, Armiño, Mauro (ed.). Siruela, Barcelona, 2007, pp. 290-299.

que no se quejan: ¿por qué los jesuitas gritan tan alto cuando se los disuelve para tener paz? [...]”²⁸⁴.

Igualmente, fruto de su relativismo, preludio del *materialismo* francés, será su rechazo del ateísmo militante del barón Paul D’Holbach, para quien el miedo y la ignorancia son el origen del sentimiento religioso²⁸⁵, de Julien Offray de La Méttrie, agnóstico (1709-1751), para quien si el ateísmo se hubiese difundido de forma generalizada, todas las confesiones religiosas se habrían destruido y habrían sido cortadas de raíz, o de Etienne Bonnot de Condillac (1714-1780), en cuya obra principal *Tratado de las Sensaciones* (1754), sostendrá que la única fuente del conocimiento son las sensaciones. Es un materialismo abierto a la trascendencia ya que admitirá la existencia de Dios y de un alma inmaterial y espiritual. Todos ellos, junto con los *philosophes* serán tachados de verdaderos ateos por Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), quien por su parte pasará del calvinismo al catolicismo, para acabar sus días abrazando *la religión natural*. Caso particular será el de Diderot que evolucionará del deísmo, pasando por el panteísmo, y finalizar en el ateísmo (encabezando sus cartas a sus correligionarios con la frase de cortesía “*Muy señor mío y querido ateo*”)²⁸⁶. Para él será imposible conseguir la concordia humana, fundamentada en convenios, promesas o juramentos que entrelazan el acontecer de la sociedad humana, si se prescinde de la divinidad, de un Dios que, aunque sólo esté confinado en el pensamiento humano, actúe como garantía, como aquél gran relojero newtoniano que asegure la convivencia pacífica de los hombres²⁸⁷. Fiodor Dostoyevski (1821-1881) lo formulará sintéticamente en la centuria siguiente en su obra *Los hermanos Karamazov* (1880), cuando Iván, el segundo de los hermanos afirme: “Si Dios no existe, todo está permitido”.

Sea como fuere, ese deísmo propugnado por Voltaire, tal vez condicionado por su pertenencia a la francmasonería en la que ingresó en 1778 (logia de Neuf-Soeurs), asentado sobre el concepto de tolerancia como premisa para la defensa de la libertad de cultos, casará mal con su escepticismo metafísico, su agnosticismo religioso y su repudio al catolicismo²⁸⁸. Su virulencia anticatólica llena de excesos (contra las Sagradas

²⁸⁴ VOLTAIRE, *Traité sur la Tolérance*, p. 167.

²⁸⁵ El propio Voltaire mostrará su rechazo a su ateísmo irreverente, calificando de horrible blasfemia la obra de Holbach, *Historia crítica de Jesucristo o análisis razonados de los Evangelios* (1770), donde sostenía que María Magdalena había mantenido relaciones ilícitas con Jesús, VOLTAIRE, *Diccionario filosófico III*, p. 147.

²⁸⁶ Diderot, masón, que se regodeará “con el pensamiento de *ahorcar al último de los reyes con las tripas del último sacerdote*”, POLO Y PEYLORÓN, M., *España y la Masonería. Intervención de la Masonería en los desastres de España*, 2ª edición, tipografía de Miguel Gimeno, Valencia, 1901, p. 20.

²⁸⁷ Así escribió sobre el ateísmo en el *Dictionnaire*: “El ateísmo es un monstruo pernicioso para los que gobiernan; que también lo es para la gente estudiosa, aunque su vida sea inocente, porque desde su estudio pueden influir en los que ostentan cargos públicos; que, aunque no es tan funesto como el fanatismo, casi siempre es fatal para la virtud [...] Si hay ateos, ¿a quién se debe sino a los tiranos, compradores de almas, que rebelándonos contra sus tropelías, fuerzan a algunos espíritus débiles a negar al Dios que esos monstruos destronan? ¿Cuántas veces las sanguijuelas del pueblo han llevado a los más rectos ciudadanos a rebelarse contra el rey? [...]. Es pues imprescindible para el príncipe y para los pueblos que tengan bien grabado en el espíritu la idea de un Ser Supremo, creador, gobernador, remunerador y vengador [...]”, VOLTAIRE, *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (1751).

²⁸⁸ Como muestra de ese profundo anticlericalismo católico volteriano, la carta que con fecha de 10 de agosto de 1767 escribía al marqués de Miranda, *camarero mayor* del rey de España: “...Los frailes y los

Escrituras, contra Moisés y los profetas, contra San Pablo o contra los mártires), es una de las mayores muestras de anticlericalismo injurioso de los tiempos modernos, llegando ser motivo de escándalo para algunos ilustrados más moderados que lo calificaron de *genio del odio* o de Anti-Cristo (Diderot)²⁸⁹. Contra todo arremetía y no dejaba acusación sin réplica. Como afirmó Martí Domínguez en su estudio introductorio a las obras completas de Voltaire, forjó su libertad gracias a la extraordinaria variedad de su artillería literaria. En contra del parecer de Georges Louis Leclerc, conde de Buffon, que opinaba que no hay que contestar nunca a los críticos, él no perdonaba y replicaba siempre, y a menudo en más de una ocasión²⁹⁰. En el fondo, el origen de tal acritud hacia la existencia de un Dios encarnado y providente, residió en la imposibilidad de aceptar la existencia del mal en el mundo, como ha venido sucediendo en tantas otras ocasiones. Como oportunamente veremos, ese será el caso de algunos prebostes del republicanismo valenciano que renegaron de la fe, ante la incompreensión de aquel dilema²⁹¹.

Bayle, Voltaire y el resto de *philosophes* y autores de la *Encyclopédie* (Diderot, Romilly, Jaucourt, entre otros), llevarán a cabo lo que Hazard denominó le «procès du christianisme»²⁹², cuyo objetivo será despojar al orden político de todo referente a una verdad y normatividad trascendente -con transcendencia no hay libertad, dirán-²⁹³, y que se caracterizará por una crítica universal a la tradición religiosa, a las instituciones católicas, a la figura de Cristo como persona divina y a la Revelación. Todo ello acompañado de un progresivo descreimiento de las élites intelectuales y políticas. Proceso que será más acusado, con más o menos matices, entre los ilustrados franceses (anticatólicos, que dirigirán sus dardos contra el principio de autoridad religioso y político y tenderán al materialismo y al ateísmo), alemanes (racionalistas, admiradores del

curas son los que engordan con la sangre de los pueblos. Supongo que habéis encontrado en Madrid una sociedad digna de vos y que podéis filosofar libremente en vuestro *coetus selectus*. Insensiblemente educareis discípulos en la razón; educaréis las almas asimilándolas a la vuestra, y cuando lleguéis a los altos puestos del Estado, vuestro ejemplo y vuestra protección darán a las almas el temple de que carecen. Basta con dos o tres hombres de valor para cambiar el aspecto de una nación... ¡Ojalá, señor, que podáis encadenar al ídolo, ya que no podáis derribarle!» MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los Heterodoxos Españoles*, Tomo II pp. 564-565.

²⁸⁹ HAZARD, P., *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, p. 363

²⁹⁰ VOLTAIRE. *Obras completas*. Gredos, Madrid, 2011, pp. XVIII y XIX.

²⁹¹ *El Poème sur le désastre de Lisbonne* fue compuesto por Voltaire en diciembre de 1755 con ocasión del terremoto que destruyó la capital portuguesa el 1 de noviembre de 1755. Se publicó al año siguiente. Voltaire sugiere la tesis filosófica de que el mal que existe en el mundo no podría ser realidad si el Dios bueno y providente de los cristianos existiera, porque la idea de un castigo divino es insensata y debe desecharse: "Frente a los gritos, a medio formar, de sus voces moribundas/ y frente al espantoso espectáculo de sus humeantes cenizas/ ¿Dirán ustedes: Es el efecto de las eternas leyes/ que, de un Dios libre y bueno, necesitan la decisión?/ ¿Dirán ustedes, al ver ese montón de víctimas:/ ¿Se ha vengado Dios; su muerte paga sus crímenes?/ ¿Qué crimen, qué culpa cometieron esos niños/ sobre el seno materno aplastados y sangrientos?/ ¿Tuvo Lisboa, que ya no es, más vicios/ que Londres, que París, en los deleites hundidas?/ Lisboa queda hundida, y en París se baila". VOLTAIRE, *Poème sur le désastre de Lisbonne ou Examen de cet axiome, tout est bien* [edición digital en: http://fr.wikisource.org/wiki/Po%C3%A8me_sur_le_d%C3%A9sastre_de_Lisbonne], líns.13-23.

²⁹² HAZARD, P., *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, pp. 15-91.

²⁹³ La antinomia entre religión y libertad será una aportación de la Ilustración que recogerá e izará a modo de estandarte el liberalismo progresista decimonónico: "... las armas de la libertad moderna fueron forjadas durante los siglos de la Ilustración en un áspero combate contra el cristianismo y particularmente contra la Iglesia Católica, MANENT, P., *Historia del pensamiento liberal*, Emecé, Buenos Aires, 1990, pp. 12-13.

humanismo y partidarios de la racionalidad del cristianismo, entendido como religión universal fundamentalmente moral) e ingleses (con una fuerte vertiente empírica, tendentes al deísmo)²⁹⁴. Por el contrario, entre los ilustrados españoles, aunque sin duda, no permanecerán éstos ajenos a aquéllas influencias, no cuestionarán en su inmensa mayoría su fe católica dentro de la más pura ortodoxia, como lo demuestran las figuras de un Feijoo o de un Mayans, para quienes esos «nuevos filósofos» cometieron su mayor error en no fijar la razón en las leyes de la Divina providencia.

Esa nueva manera de entender la naturaleza y al hombre que la habita, acentúa el antropocentrismo: Dios queda desplazado por la razón humana. Se sustituye el *Regnum Dei* por el *regnum hominis*, y por tanto, se niega a la fe cristiana, y en particular a la católica, el derecho de inspirar el orden político y la moral pública. Se parte de una premisa incuestionable: la negación filosófica de la verdad cristiana, con sus caracteres específicos de revelada, salvífica y magisterial. Lo sobrenatural repugna a la razón; religión revelada y razón son inconciliables²⁹⁵. El devoto de la libertad de conciencia no puede ser devoto de la fe cristiana, dado que la conciencia sólo alcanza su madurez

²⁹⁴ Aun así, Tocqueville observara patentes diferencias con los filósofos ilustrados franceses: “Hacia tiempo que Francia era, de todas las naciones de Europa, la más literaria; no obstante, los hombres de letras no habían mostrado nunca las tendencias que revelaron mediado el siglo dieciocho, ni ocuparon el lugar que entonces alcanzaron. Semejante hecho jamás se había visto entre nosotros, ni creo que en parte alguna. No intervenían diariamente en los asuntos públicos, como ocurría en Inglaterra; por el contrario, nunca habían vivido tan apartados de ellos. No estaban revestidos de ninguna clase de autoridad, ni desempeñaban función pública alguna en aquella sociedad ya tan repleta de funcionarios. Pero tampoco permanecían, como la mayor parte de sus colegas de Alemania, enteramente ajenos a la política y retirados al terreno de la filosofía pura y de las letras. Continuamente se ocupaban de materias relacionadas con el gobierno, siendo ésta su verdadera ocupación. A diario se les oía discurrir acerca del origen de las sociedades y de sus formas primitivas, de los derechos primordiales de los ciudadanos y los de la autoridad, de las relaciones naturales y artificiales de los hombres entre sí, del error o de la legitimidad de la costumbre, y de los principios mismos de las leyes. Penetrando de este modo hasta las bases de la organización general de su época, examinaban minuciosamente su estructura y criticaban su plan general. Ciertamente que no todos hacían de estos grandes problemas un objeto de estudio particular y profundo; la mayoría incluso no los trataba sino de paso y a la ligera, pero todos se ocupaban de ellos. Esta especie de política abstracta o literaria estaba repartida en dosis desiguales por todas las obras de dicha época, y no hay una, desde el tratado pesado hasta la canción que no contenga algo de ella [...] Por mucho que se separen en el resto de su curso, todos tienen el mismo punto de partida; todos coinciden en que conviene sustituir las costumbres complicadas y tradicionales que rigen la sociedad de su tiempo, por reglas sencillas y elementales basadas en la razón y en la ley natural”, TOCQUEVILLE, A., de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, pp. 155-156.

²⁹⁵ Contraposición que ha perdurado hasta nuestros tiempos. Así en el filósofo judío Leo Strauss (1899-1973) encontramos un exponente de este modo de ver las cosas. En su célebre libro *Derecho natural e historia*, Strauss se expresaba del siguiente modo: “El hombre no puede vivir sin luz, guía, conocimiento; sólo mediante el conocimiento del bien puede encontrar el bien que necesita. La cuestión fundamental, por tanto, es si los hombres pueden adquirir ese conocimiento del bien, sin el cual no pueden guiar sus vidas individual o colectivamente, mediante el solo esfuerzo de sus facultades naturales, o si para alcanzar ese conocimiento dependen de la revelación divina. No hay alternativa más fundamental que ésta: o guía humana, o guía divina. La primera posibilidad es característica de la filosofía o de la ciencia en el sentido original de la palabra, la segunda es presentada en la Biblia. No cabe escapar al dilema mediante ninguna armonización o síntesis. Pues tanto la filosofía como la Biblia proclaman que cierta cosa es la única necesaria, la única que en último término cuenta, y la única cosa necesaria proclamada por la Biblia es lo contrario de la proclamada por la filosofía: una vida de amor obediente frente a una vida de conocimiento libre. En todo intento de armonización, en toda síntesis, por impresionante que sea, uno de los dos elementos opuestos es sacrificado al otro de un modo más o menos sutil, pero en todo caso de modo inevitable: la filosofía, que pretende ser la reina, pasa a ser la sierva de la revelación, o a la inversa”, STRAUSS, L., *Natural Right and History*, The University of Chicago, 1953, pp. 74 (traducción propia).

cuando rechaza la fe como una verdad dada. Todo ello acompañado de un *odium Papae*, y un desprecio a la tradición y el magisterio pontificio. La verdadera religión, «el humanitarismo ilustrado», integrado por los nuevos principios de la Ilustración filosófica, sustituirá al resto de religiones que con sus ritos y dogmatismos han deformado la noción de Dios. El catolicismo, y en esto Voltaire será rotundo, es una gran farsa; no sólo por no aspirar a una verdad universal, ignorando las insuperables limitaciones del conocimiento humano, sino que es profundamente intolerante por minusvalorar otras posiciones no menos legítimas que ella:

“Le christianisme, tel qu'il est, et tel qu'il n'aurait pas dû être, se fonda sur les plus honteuses fraudes: sur cinquante évangiles apocryphes; sur les constitutions apostoliques reconnues pour supposées; sur des fausses lettres de Jésus, de Pilate, de Tibère, de Sénèque, de Paul; sur les ridicules récongnitions de Clément; sur l'imposteur qui a pris le nom d'Hermas; sur l'imposteur Abdias, l'imposteur Marcel, l'imposteur Hégésippe; sur la supposition de misérables vers attribués aux sibylles; et après cette foule de mensonges vient une foule d'interminables disputes”²⁹⁶.

Ese deísmo moralista y ecléctico, calará hondo en el pensamiento progresista y republicano de la segunda mitad del siglo XIX y primeros del XX, que predicará un catolicismo libre de impurezas arrastradas durante siglos. La doctrina predicada por Jesucristo más que como una religión se la considerará como una nueva moral, que los clérigos y monjes con sus concilios y proposiciones dogmáticas han prostituido. Se tachará a las órdenes religiosas, y en particular el *jesuitismo*, de mantener embrizada la religión, puesta al servicio de sus propios intereses espurios y los de Roma. Esa será la gran paradoja de Voltaire, del jacobinismo que dirigió los momentos más crueles de la Revolución francesa y del anticlericalismo español que con brotes violentos recorrería, como río salido de madre, la implantación y desenvolvimiento del Estado liberal en nuestro país: al mismo tiempo que predicaban cuan maestros-sacerdotes la tolerancia y la *verdadera religión*, condenaban y sepultaban al catolicismo bajo las piedras de las nuevas catedrales levantadas a la diosa «Razón». Esa *religión moderna*, opuesta a las religiones positivas, reducida a meras opiniones y creencias privadas, subjetivas, expulsada del espacio público en donde la fe queda reducida a una mera opinión íntima, sin derechos políticos ni sociales. En aras de la tolerancia, practicarán la intolerancia con quienes no

²⁹⁶ "El cristianismo, tal cual es, y tal como no ha dejado de ser, se funda en los más profundos fraudes: sobre cincuenta evangelios apócrifos; sobre constituciones apostólicas reconocidas como supuestas; sobre falsas cartas de Jesús, de Pilatos, de Tiberio, de Séneca, de Pablo; sobre los ridículos reconocimientos de Clemente, sobre el impostor que tomó el nombre de Hermas, sobre el impostor Abdías, el impostor Marcelo, el impostor Hegesipo; sobre la suposición de miserables versos atribuidos a las sibilas; y después de esta sarta de mentiras viene una masa interminable de disputas", VOLTAIRE, *Profession de foi des Théistes, en Oeuvres de Voltaire* (1768, edición Paris, Pourrat Frères, 1839), II: Philosophie, p. 422. Y en otra de sus obras volverá a reincidir en esta argumentación: "Es obvio que de todas las religiones, la cristiana debía ser la más tolerante; lo malo es que, hasta hoy, quienes han profesado esa religión superaron en intolerancia a los demás hombres [...] Sería fácil probar que la religión cristiana de hoy difiere en mucho de la religión que Jesucristo predicó [...] Jesús no dio a los papas la marca de Ancona, ni el ducado de Espoleto, y sin embargo los papas los poseen por derecho divino. Jesús no instituyó como sacramento el matrimonio ni el diaconado, y para nosotros son sacramentos el diaconado y el matrimonio. Si la estudiamos, nos convenceremos de que la religión católica, apostólica y romana, en todas sus ceremonias y dogmas, es opuesta a la religión de Jesús", VOLTAIRE, *Diccionario filosófico*, pp. 334-336.

sostengan sus mismos ideales. Como señalará Alessandro Verri (1741-1816), esos filósofos franceses que, si hubieran podido, habrían instituido la Inquisición contra todos los que no eran de sus opiniones²⁹⁷. Una tolerancia, todo sea dicho, basada en el escepticismo dogmático -cuanto menos dogmas, menos disputas y cuanto menos disputas, menos desgracias, dirá Voltaire-, y en el indiferentismo religioso²⁹⁸. «Razón» y «luces» frente a fanatismo y superstición, propios de la fe que defiende la verdad y los dogmas, y que ha sido la responsable de la sangre derramada en el mundo:

"On sait assez ce qu'il en a coûté depuis que les chrétiens disputent sur le dogme: le sang a coulé, soit sur les échafauds, soit dans les batailles, dès le IV^e siècle jusqu'à nos jours"²⁹⁹.

Con una cierta deshonestidad intelectual y una parcialidad histórica digna de ser sometida a crítica, Voltaire, al igual que Bayle sólo verán tolerancia y libertad en los países donde la Reforma triunfó, verdaderos abanderados del «espíritu del desarrollo humano», ignorando la confesionalidad/unidad luterana de no pocos países europeos (*cuius regio eius religio*), sin mencionar la Iglesia anglicana (en Inglaterra al igual que en

²⁹⁷ HAZARD, P., *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, p. 363. Voltaire acotará los límites de la tolerancia: "Para que un gobierno no tenga derecho a castigar los errores de los hombres, es necesario que tales errores no sean crímenes: sólo son crímenes cuando perturban la sociedad: perturban la sociedad si inspiran fanatismo; es preciso, por lo tanto, que los hombres empiecen por no ser fanáticos para merecer la tolerancia". En cuanto el catolicismo con sus dogmas es intolerante, cae en el fanatismo, perturbando la paz pública. Sus clérigos y congregaciones religiosas (dominicos, jesuitas...) se oponen a la «era de las Luces». La consecuencia es clara: hay que ser intolerante con la Iglesia romana, aunque sus diatribas también alcanzan a los puritanos protestantes y a los judíos, VOLTAIRE, *Traité sur la Tolérance*, cap. 18.

²⁹⁸ "¿Sería posible al espíritu humano [...] admitir una religión [...] que sea menos mala que todas las otras religiones del universo juntas? ¿Y cuál sería esa religión? La que admitiera muy pocos dogmas inventados por la orgullosa demencia, motivos eternos de disputas; la que enseñase una moral pura sobre la que no se disputase jamás. La que no hiciera consistir la esencia del culto en vanas ceremonias [...]. La que tolerara a todas las demás y que mereciendo así el afecto de todas fuera la única capaz de hacer del género humano un pueblo de hermanos. La que tuviera ceremonias augustas que hiciesen impresión en el vulgo, sin tener misterios que pudiesen sublevar a los sabios e irritar a los incrédulos. Gran parte de esta religión está grabada hoy en el corazón de algunos príncipes, y llegará a ser la dominante", VOLTAIRE, voz «Religion», *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (1751).

²⁹⁹ "De sobra se sabe todo lo que ha costado desde que los cristianos disputan sobre el dogma: ha corrido la sangre, ya sea en los patíbulos ya en los campos de batalla, desde el siglo IV hasta nuestros días", VOLTAIRE, *Tratado sobre la Tolerancia*, cap. 2º. Y en su Diccionario filosófico insistirá en el tema: "No repetiremos lo que consta en tantos archivos y dicen todos los días personas instruidas, acerca del considerable número de cismas y guerras que se sucedieron; ni nos vamos a ocupar de los seiscientos años de discordias sangrientas entre el imperio y el sacerdocio; ni del dinero de los países que iba a parar, por muchos conductos, unas veces a Roma y otras a Aviñón, cuando los papas fijaron en esta última ciudad su residencia durante setenta y dos años; ni tampoco de la sangre que corrió por Europa en defensa de una tiara que Jesucristo no conoció, o por otras cuestiones ininteligibles de las que Él tampoco se ocupó. Nuestra religión no deja de ser verdadera, sagrada y divina por haber estado manchada mucho tiempo con el crimen y la carnicería [...] Los obispos y las grandes comunidades monásticas, ricas ya y poderosas, se reunieron bajo las banderas del pontífice de la nueva Roma y combatieron *pro aris et pro focis* (por sus altares y hogares). Para sostener o humillar la nueva administración eclesial recurrieron a cruzadas, ejércitos, sitios, batallas, rapiñas, torturas, asesinatos en manos de verdugos o de sacerdotes de los dos partidos, venenos y devastaciones mediante el hierro y el fuego. Las olas de sangre y los huesos de los muertos escondieron la cuna de la primitiva Iglesia de tal modo que apenas se ha podido encontrar", *Diccionario filosófico III*, p. 33.

Holanda, el culto católico estaba prohibido)³⁰⁰ Que falta de ecuanimidad y de visión futura rezuma su afirmación:

“Alemania sería un desierto cubierto por los huesos de los católicos, de los evangelistas, de los reformados, de los anabaptistas, que se habrían degollado unos a otros, si la paz de Westfalia no hubiese procurado, por fin, la libertad de conciencia”³⁰¹.

Y estas ideas propugnadas por Voltaire en su vasta obra serán las que enciendan los rescoldos del anticlericalismo que la Revolución francesa se encargará de propagar³⁰². Aquí radica el *status quaestionis* que se ha prolongado hasta nuestros días: la conciliación entre verdad (entendida como búsqueda del Dios verdadero) y libertad³⁰³. Los

³⁰⁰ En Inglaterra, tras la «Gloriosa Revolución», se promulgó la *Toleration Act* de 1689 que despenalizó a los *Dissenters*, principalmente puritanos, que habían sido perjudicados tras la Restauración monárquica a partir de 1660, tras las guerras civiles y el gobierno de Cromwell. Así por ejemplo, la ley de Corporaciones de 1661, había excluido a los *Dissenters* de todos los cargos municipales. Con la *Toleration Act*, se exoneró a los puritanos de cualquier tipo de sanción; no así a los católicos ni a los unitarios. Los cuáqueros eran aceptados con condiciones restrictivas. En cualquier caso, los cargos públicos quedaban reservados exclusivamente para los anglicanos. Ese desconocimiento por parte de Voltaire de la realidad religiosa en las Islas Británicas, pudiera obedecer como apunta Tocqueville a que Voltaire, tras su estancia en Inglaterra, queda cautivado por la filosofía ecléctica, pero sus leyes políticas apenas le interesan, percibiendo de ellas más sus vicios que sus virtudes. Prácticamente no habla en sus cartas para nada del Parlamento. Le interesa su libertad literaria, no tanto la política o la religiosa, TOCQUEVILLE A., de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, pp. 169-170.

³⁰¹ VOLTAIRE, *Tratado sobre la Tolerancia*, cap. 5º. Sin embargo, no han faltado pensadores como el mismo Ortega y Gasset que han reivindicado su figura, poniendo en positivo sus hirientes afirmaciones: “Voltaire es el primero que ensancha el panorama. De su genio se suele advertir sólo la punta en que terminaba, lo puntiagudo –sus ingeniosidades, sus maledicencias, sus trallazos verbales-, pero se olvida o se desconoce que ese genio tras de su punta se ensancha y acaba en una anchísima culata. No tuvo sólo *bons mots*, sino también grandes ideas. Él saca a la historia de los campos de batalla, de las cortes y las cancellerías, y la lleva a pasear por rúas y por campiñas”, ORTEGA Y GASSET, J., *Obras Completas*, tomo V, Taurus, Madrid, 2006, p. 614.

³⁰² El mismo Papa, Pío VI, lo considerará causante principal de la Revolución y del regicidio de Luis XVI, que le causó profunda conmoción: “...el impío Voltaire, que el género Humano le debía, eternos reconocimientos como á primer Autor de la Revolución Francesa. El és, se dice, quien exitando al Pueblo-á sentir, y emplear sus fuerzas, ha hecho caer la primer, barrera, del Despotismo, el Poder Religioso y Sacerdotal [...] Celebrando como el triunfo dé Voltaire la caída del Altar, y del Trono, se exaltó el renombre y la gloria de todos los Escritores impíos, tanto coma la de los Generales de un Ejército victorioso. Después de haber así arrastrado por toda suerte de artificios, una muy grande porción de Pueblo á su partido”, *Discurso pronunciado por N. S. P. el papa Pío sexto en el consistorio secreto del lunes 17 de junio de 1793 sobre el asesinato de S. M. Christianísima Luis XVI, rey de Francia*, Imprenta de la Cámara Apostólica, Roma, 1793, p.13. <http://bdh.bne.es>

³⁰³ Los enciclopedistas a la hora de definir la voz «libertad» dirán que: “La liberté réside dans le pouvoir qu'un être intelligent a de faire ce qu'il veut, conformément à sa propre détermination”[La libertad reside en el poder que un ser inteligente tiene de hacer lo que quiera, conforme a su propia determinación]. La libertad humana queda así convertida en un referente moral autónomo. La *Encyclopédie* nos da una imagen de la libertad de conciencia y de pensamiento que es incompatible con la existencia de una verdad divina, revelada, salvífica y con una ley moral objetiva y trascendente. La verdad se presenta como antitética de la libertad. Donde hay verdad no hay libertad, y viceversa. O si se quiere, donde hay verdad la libertad permanece postrada. Jaucourt, redactor de la voz «Liberté naturelle», lo expresa de la siguiente manera: “La verdadera libertad de pensar tiene el espíritu en guardia contra los prejuicios y la precipitación. Guiada por esta sabia Minerva no da a los dogmas que le proponen, más que el grado de adhesión proporcionada a su grado de certidumbre”. Para los enciclopedistas ilustrados lo que la religión cristiana pretende como verdad no es tal, porque al no poder ser comprendido por la razón –el dogma de la Santísima Trinidad, el

philosophes ilustrados, y tal vez Voltaire sea el ejemplo más clarificador y sin duda el de mayor influencia en un amplio sector del liberalismo progresista español, fueron maestros en la conversión de «suposiciones» en «hechos históricos» y de lo «no verosímil» en lo «no acontecido»³⁰⁴. El escepticismo fue el recurso fácil al que acudieron para resolver la incapacidad de la razón para conocer las verdades metafísicas o religiosas. Tolerancia y verdad supondrá para ellos una ecuación irreconciliable³⁰⁵. La aceptación de diversas religiones –y no sólo las cristianas– implicará la aceptación de la no posesión de *la* verdad por parte de nadie, aunque el hombre se caracterice precisamente por una aspiración permanente a la misma³⁰⁶. Por otra parte, su concepción de la libertad política tenía el sentido «aristocrático» de libertad para los *filósofos*, no un sentido «democrático», ya que su pensamiento manifiesta un cierto desprecio a la plebe³⁰⁷. Lo que no excluyó la instrumentalización de ésta. Al igual que del concepto de igualdad que, como ente abstracto, pasará al ideario revolucionario de 1789 (la igualdad sólo sería consagrada, de modo efectivo, un siglo más tarde). Ejemplo de esta manera de pensar será lo escrito por Voltaire: “Cada ser humano, en el fondo de su alma, tiene derecho de creerse igual a los demás, pero de ello no se deduce que el cocinero de un cardenal ordene a éste que le haga la comida”³⁰⁸. Por ello, no puede sorprender a nadie el contraste entre la benignidad de las teorías y la violencia de los actos, que constituyó una de las más extrañas características de la Revolución francesa, si se considera que esa revolución fue preparada por las clases más civilizadas de la nación y ejecutada por las más incultas y rudas³⁰⁹.

de la Encarnación, etc.- es irracional, y debe ser recluso en la antesala del mundo espiritual, sin trascender al ámbito público.

³⁰⁴ Para el filósofo de Ferney, los cristianos fueron los responsables de la persecución que contra ellos inició el Imperio Romano porque eran intolerantes y además tales persecuciones han resultado exageradas por las propias víctimas, quienes han mentido. En este plano, la historia del heroísmo de los mártires cristianos se le antoja ridícula e inverosímil, VOLTAIRE, *Tratado sobre la Tolerancia*, cap. 9º «Des Martyrs» y cap. 10º «Du danger des fausses légendes et de la persécution».

³⁰⁵ La verdad es patrimonio de Dios. Mientras no llegue la hora del juicio, no es legítimo que una comunidad religiosa pretenda poseer la verdad y considerar su religión como la única verdadera. Como afirma Lessing de forma gráfica, el hombre solo puede aspirar a ella tras un proceso continuo de aprendizaje: “Si Dios tuviera encerrada en su mano derecha toda la verdad y en su izquierda el afán, siempre renovado, de verdad, y me dijera, aunque con el añadido de que siempre me iba a equivocar y para siempre: ¡elige!, yo humildemente caería ante su mano izquierda y le diría: dámelo padre. Pues la verdad pura es algo sólo para ti”, LESSING, G., *Über die Wahrheit* (1777), en Ehrhard Bahr (ed.), *Was ist Aufklärung. Thesen und Definitionen*. Stuttgart, 1996, p. 43.

³⁰⁶ “La verdad se pierde en la Ilustración; más aún: no se la quiere más. Más importante que la verdad es el hombre que la busca (...) El hombre se vuelve más importante que la verdad, que es relativizada a favor del Valor del hombre. En la tolerancia se descubre lo humano. El dominio de la razón es ante todo el dominio de lo humano”, ARENDT, H., «Aufklärung und Judenfrage», en *Die verborgene Tradition*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1976, p. 109.

³⁰⁷ “En cuanto a mí, escribirá Voltaire, creo que el rey tiene razón y, puesto que hay que servir, opino que es mejor hacerlo bajo un león de buena casa y que ha nacido mucho más fuerte que yo, que bajo doscientos ratones de mi especie”. No percibía el ilustrado que los franceses ya no se limitaban a desear que sus negocios fuesen mejor administrados, sino que empezaban a querer hacerlo por sí mismos, TOCQUEVILLE A., de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, p. 176.

³⁰⁸ VOLTAIRE, *Diccionario filosófico III*, p. 41.

³⁰⁹ “Podría citar algunos ejemplos reveladores de que despreciaban al pueblo tanto como a Dios. Mostraban respecto a éste el orgullo de rivales y un orgullo de advenedizos respecto a aquél. La sumisión verdadera y respetuosa a la voluntad de la mayoría les era tan extraña como la sumisión a la voluntad divina. Posteriormente, casi todos los revolucionarios han mostrado este doble carácter. Nada tan distante de esto

Para gran parte de aquellos *philosophes*, el catolicismo en cuanto sostiene un único Dios verdadero, lleva insembrada la semilla de la intolerancia, ya que en base a esa afirmación es una religión excluyente y, por tanto, merecedora de ser extirpada de la conciencia de los hombres. La creencia en una trascendencia de naturaleza divina suponía tiranizar la libertad de conciencia. La defensa de ésta y de la tolerancia, se convertirán en el caballo de Troya para excluir la religión del orden social y político. De ahí que su afirmación, en la más pura ortodoxia populista, “¡que odien [los hombres] la tiranía ejercida sobre las almas como odian el latrocinio que arrebató a la fuerza el fruto del trabajo y de la industria pacífica!”, podía haber sido suscrita por cualquier redactor del diario republicano *El Pueblo*. Ya lo dejaría escrito Unamuno años más tarde:

“No crea usted que la peor intolerancia es la de los creyentes, no. Ésta podrá tomar formas más agudas y aparentemente más brutales, pero en el fondo es más humana. La peor intolerancia, es la intolerancia de eso que, llaman, razón. Las formas más despiadadas de represión de una creencia cualquiera son las que se han empleado por los que no creían nada y usaban de las creencias ajenas no más que como de arma para otros fines. Razones de política y no de religión han hecho singularmente crueles las inquisiciones”³¹⁰.

Para el catolicismo de aquél tiempo, la figura de Voltaire será demonizada y pronto se articulará una apologética cristiana para combatir el pensamiento volteriano y su lema *Ecrasez l'infame*³¹¹.

Todo ese cumulo de ideas y propuestas de ilustrados y enciclopedistas alumbrarán lo que más adelante se conocerá como jacobinismo (o jacobinismos, ya que en esto, como sucede con la Ilustración, la historiografía mantiene opiniones diversas). La premisa de la que se parte es la infalibilidad de nuestra propia conciencia: si actuamos en consonancia con la que ella nos dice, no cabe el error. Como afirmarán Diderot y D’Alambert “lo que es simple y evidente para uno, es falso e incomprensible para otros”³¹². Sobre esa libertad

como el respeto manifestado por los ingleses y los norteamericanos al sentir de la mayoría de sus conciudadanos. En estos pueblos, la razón es altiva y confía en sí misma, pero jamás es insolente; por eso ha conducido a la libertad, en tanto que la nuestra no ha hecho más que inventar nuevas formas de servidumbre”, TOCQUEVILLE A., de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, pp. 205 y 256.

³¹⁰ UNAMUNO, M., *Mi religión y otros ensayos breves*, p. 141.

³¹¹ Una de los mayores críticos al pensamiento de Voltaire y que adquirió gran difusión tanto en Francia como en España fue Claude-Marie Guyon. Su obra *El Oráculo de los nuevos filósofos, M. Voltaire, impugnado y descubierto en sus errores por sus mismas obras* [1760-65] traducida por Fr. Pedro Rodríguez Morzo [el autor figura anónimo], Imprenta de Gabriel Ramírez, Madrid, 1769 (Vol. I) y 1770 (Vol. II), fue recomendada por el papa Clemente XIII y está escrita contra el espíritu filosófico de la Ilustración, especialmente el deísmo, el indiferentismo religioso y el naturalismo.

³¹² Y añadirán: “Es en medio de las tinieblas de la superstición y de la ignorancia que ella [la Iglesia] ama dispensar sus golpes y derramar sus dogmas impuros; es entonces, en la hora del desprecio de los derechos de la conciencia y de la razón, cuando ella ejerce impunemente el despotismo y la intolerancia, y gobierna sus súbditos con un bastón de hierro; si la honestidad osa elevar su voz, el temor la acalla”. La premisa errónea de la que partirán los enciclopedistas ilustrados, y en concreto Voltaire, Diderot y Romilly, entre otros, será el confundir la libertad de conciencia con la libertad de las conciencias, o dicho de otro modo, la libertad de la religión con la libertad de religión: uno no sólo es libre de profesar el credo que estime conveniente, sino que además, una vez adscrito a una creencia religiosa es libre de acomodar los principios de ésta a los dictados de su propia conciencia, verdadero faro que guía al ser humano. Esa subjetivación de la religión propugnada por los *philosophes*, es del todo punto inadmisibles para la teología y moral católica. En cualquier caso, los enciclopedistas no hablarán de libertad religiosa, sino de tolerancia, vocablo

de conciencia construirán los enciclopedistas su ariete contra la religión católica, que al proclamar una única verdad constriñe aquella hasta anularla. Será lo que reclamaran los diputados republicanos en los debates de la cuestión religiosa en las Cortes constituyentes de 1869: ¡el derecho al error! O, en palabras de Diderot: "Si vuestra verdad me proscribiera, mi error que yo tomo por verdad, os proscribirá"³¹³. Pensarán que, quien se cree en posesión de la verdad, no estará dispuesto a «rebajarse» para discutirla. Por ello, el Estado confesional cristiano carecerá de legitimidad. Sólo el Estado laico tendrá derecho a existir, ya que el poder político no puede caer en el subjetivismo que toda religión conlleva ni estar unido a lo opinable:

“La verdad produce herejes como el sol impurezas. ¿Por qué la verdad produce herejes? Porque se define previamente un cuerpo de doctrina, a la que se califica de verdadera, sobre una triple base: la Sagrada Escritura, una determinada tradición y una sola interpretación: la de la Iglesia católica. Se afirma luego el principio de identidad o de uniformidad, mediante el calificativo ortodoxa; de modo que, frente a ésta, toda otra doctrina es heterodoxa. Más aún: la doctrina ortodoxa, puesto que es la única verdadera, es universalizable. Si tal es la única doctrina verdadera, todos tienen que adherirse a ella como única vía de salvación: sólo dentro de la Iglesia hay salvación, reza el lema que ha guiado durante siglos tanto al teólogo como al párroco, tanto al predicador como al misionero, pero también al inquisidor, al perseguidor y al torturador. En consecuencia, todo el que se desvíe de la doctrina ortodoxa es un hereje. La herejía no es sino la tesis en desacuerdo con la doctrina ortodoxa, la única verdadera, definida por la Iglesia católica, esto es, universal”³¹⁴.

Voltaire, más por su acentuado anticlericalismo que por convicción propia, defenderá con ahínco los principios del más puro galicanismo³¹⁵. En una palabra, que el Estado sea uno, que el cura sea también ciudadano; que sea sumiso, como todos, al poder del soberano, a las leyes de su patria; que su autoridad puramente espiritual se limite a instruir, a exhortar, a predicar la virtud; que aprenda de su divino maestro que su reino no es de este mundo, porque todo está perdido si se deja un instante en la misma mano la espada y el incensario:

plenamente en boga en aquél tiempo, y con el que se referirán a la libertad de conciencia, de pensamiento, de cultos o de opinión. Romilly será el redactor de la voz «tolerancia» donde defenderá la indiferencia del gobernante hacia la pureza de la fe, asunto que no le concierne; el Estado es la única sociedad civil, y los sacerdotes son, ante todo, ciudadanos.

³¹³ Voz «Intolerancia», *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné*.

³¹⁴ BELLO REGUERA, E., «Tolerancia, verdad y libertad de conciencia en el siglo XVIII», *Isegoría: Revista de Filosofía Moral y Política* nº 30, CSIC, Madrid, 2004, p. 130.

³¹⁵ “Que jamás tenga vigencia ninguna ley eclesiástica que no haya recibido sanción expresa del gobierno. Que únicamente el magistrado puede permitir o prohibir el trabajo durante los días de fiesta, porque a los sacerdotes no les incumbe prohibir a los hombres que cultiven sus campos. Que todo cuanto concierne al matrimonio dependa exclusivamente del magistrado y los sacerdotes se limiten a la augusta función de bendecirlo. Que todos los eclesiásticos estén sometidos en cualquier caso al gobierno porque son súbditos del Estado. Que la ley jamás esté en contradicción con la costumbre, pues si la costumbre es buena la ley no sirve para nada [...] Los sacerdotes deben ser en el Estado poco más o menos como los preceptores que se contratan en las casas particulares para que enseñen, recen y den buen ejemplo; no tienen, ni pueden tener, autoridad alguna sobre los dueños de la casa. De todas las religiones, la que excluye más taxativamente a los sacerdotes de tener autoridad civil es, sin duda, la religión de Jesucristo, que establece estas máximas: «Dad al César lo que es del César», «No habrá entre vosotros ni primero ni último», «Mi reinado no es de este mundo», VOLTAIRE, *Diccionario filosófico III*, pp. 121 y 287.

“Nuestras libertades nos traen dos máximas fundamentales: la primera, que el papa y los otros superiores eclesiásticos no tienen ningún poder directo ni indirecto en materia temporal sobre nuestros reyes ni sobre la jurisdicción secular. Segundo, que el poder del papa, en materia espiritual, no es absoluto en Francia, porque está limitado por los cánones y por las costumbres observadas en el reino; de suerte que aquello que el papa podría ordenar en perjuicio de esas reglas es nulo [...] Uno no reducirá la cuestión a su verdadero punto si no se distingue primero el Estado de la iglesia y el sacerdote del magistrado. El Estado o la república tiene por objeto la conservación de sus miembros, la protección de su libertad, de su vida, de su tranquilidad, de sus posesiones, de sus privilegios; la Iglesia al contrario es una sociedad, cuya meta es la perfección del hombre y la salud del alma. El soberano mira sobre todo a la vida presente; la Iglesia mira sobre todo y directamente a la vida por venir. Mantener la paz en la sociedad contra todos aquellos que quieren acarrearle un daño, es el deber y el derecho del soberano; más su derecho expira donde comienza el reino de la conciencia”³¹⁶.

3. Penetración del pensamiento volteriano en la España ilustrada

Durante el siglo XVIII, no era infrecuente el intercambio de ideas y personas entre ambos lados de los Pirineos³¹⁷. La nueva dinastía asentada en el trono español tuvo mucho que ver, pero no fue la única causa. Amplios sectores de la aristocracia y de personas enriquecidas conocían la lengua francesa. A medida que avanza el siglo se va produciendo un progresivo afrancesamiento de la cultura y las modas en España. Igualmente, conviene resaltar la importante colonia francesa existente en nuestro suelo patrio³¹⁸. No faltaban tampoco numerosas traducciones al idioma español, de las principales obras literarias galas que se difunden con profusión y rapidez. Esas ideas abstractas y generales de los filósofos se convierten en materia de conversación diaria, se «popularizan» por decirlo de alguna manera³¹⁹. Ello no obstante, la principal vía de

³¹⁶ Voz «Libertes de l'eglise gallicane», *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné*. En Voltaire, fruto de esa personalidad paradójica y polemista, hombre y filósofo se distancian a la hora de pensar y de actuar. El «filósofo de la verdad» o, casi siempre «de su verdad», representa para muchos una aportación de valor inapreciable a la filosofía política de la modernidad: “Popularizar las obras de Voltaire es prestar un servicio a la causa de la emancipación humana, a esa gran empresa que tiene por objeto la muerte de toda tiranía y la dignificación de todo individuo sin distinción de clases y categorías”, *Obras completas de Voltaire con su prólogo de Víctor Hugo vertidas por primera vez al castellano y precedidas de la Vida de Voltaire por Condorcet*, IV volúmenes, editado por Francisco Vives Mora, Valencia, 1892-1894, I, p. V. Resulta también interesante la obra ya clásica de LAFARGA, F., *La difusión de Voltaire en España en el siglo XVIII: Algunos intermediarios*, Anuario de la Sociedad Española de literatura general y comparada. Anuario I (1978), <http://www.cervantesvirtual.com/obra/la-difusin-de-voltaire-en-espaa-en-el-siglo-xviii--algunos-intermediarios-0/>.

³¹⁷ Baste citar como ejemplo el intercambio de correspondencia del valenciano Gregorio Mayans con Voltaire y otros ilustrados europeos. Al respecto, vid., MESTRE SANCHIS, A., *Correspondencia entre Voltaire y Mayans sobre teatro*, Diputación de Valencia, 1998; del mismo autor, *Mayans, Bibliotecario Real (1733-1739): cartas políticas y familiares/estudio preliminar, transcripción y notas Antonio Mestre Sanchis*, Ayuntamiento de Oliva, 2011.

³¹⁸ A este respecto es imprescindible la consulta de la obra de PÉREZ SARRIÓN, G., (ed.), *La Península comercial. Mercado, redes sociales y Estado en España en el siglo XVIII*, Marcial Pons, Madrid, 2012.

³¹⁹ Fenómeno que ya había ocurrido en Francia. Por ósmosis, desde los círculos cortesanos y nobiliarios hasta las reuniones de los gremios burgueses en las ciudades de provincias, fue calando un nuevo lenguaje, una manera diferente de «ver» los problemas de la sociedad coetánea: “Los escritores no sólo comunicaron sus ideas al pueblo que la hizo; le dieron también su temperamento y su carácter. Bajo su prolongada disciplina, sin más guías que ellos, en medio de la profunda ignorancia de la práctica en que vivía, toda la

penetración en España de las ideas ilustradas y, en particular del pensamiento volteriano, fue sin duda, no a través de sus obras filosóficas, sino por medio del teatro³²⁰.

Centrándonos en el caso de Voltaire, a mediados del siglo XVIII, era considerado en su país como un gran poeta y dramaturgo, dotado de ingenio y facilidad para la escritura, y bajo esa condición traspasó nuestras fronteras. Todavía no había publicado sus obras burlescas y satíricas contra la religión, que serían piedra de escándalo para muchos, ya que se ufanaba dando lecciones de incredulidad y de irreligiosidad. A ello se debió que la Inquisición española, procediendo del mismo modo de la Sagrada Congregación del Índice en Roma, publicase con fecha de 18 de agosto de 1762 un edicto, prohibiendo todas las obras de Voltaire (las escritas y las por escribir, en cualquier idioma, incluso para los que poseían licencia para leer libros condenados), al considerarlas impías, erróneas, heréticas, obscenas y falsarias, proclives al deísmo y gravemente perjudiciales para la religión católica, tachándole de «corifeo de la impiedad»³²¹. La medida tuvo escaso éxito³²² y muchas bibliotecas de las clases pudientes de aquella España

nación al leerlos acabó por contraer los instintos, las tendencias, los gustos e incluso las extravagancias propias de los escritores; de tal modo que cuando le llegó el momento de actuar trasladó a la política todos los hábitos de la literatura. El lenguaje [...] se llenó de expresiones generales, de términos abstractos, de palabras ambiciosas, de giros literarios. Fomentado por las pasiones políticas de quienes lo empleaban, este estilo penetró en todas las clases y llegó con singular facilidad hasta las más bajas. Mucho antes de la Revolución, los adictos del rey Luis XVI hablaban a menudo de la ley natural y de los derechos del hombre. Los campesinos llaman en sus solicitudes conciudadanos a sus vecinos; al intendente, respetable magistrado; al cura de la parroquia, ministro del altar; y a Dios, el Ser Supremo; para ser unos muy malos escritores no les faltaba más que saber ortografía”, TOCQUEVILLE, A., de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, p. 162.

³²⁰ Para Herr este fenómeno tiene una explicación ideológica: esa falta de interés se debe a que los ataques de Voltaire contra las instituciones que a su juicio se oponían a la libertad humana, especialmente en lo referente a la religión, a la libertad de palabra, y a los dogmas católicos, no se leían porque no gustaban. Así cabe señalar la inexistencia de traducciones de las obras más significativas de Voltaire en el campo filosófico, como las *Lettres philosophiques* o el *Dictionnaire philosophique*, HERR, R., *España y la revolución del siglo XVIII*, p. 71.

³²¹ LAFARGA, F., «Voltaire y la Inquisición española», *Universitas Tarraconensis*, I (1975), pp. 177-190. Careciendo ya de protagonismo el tema de los judíos, moriscos y herejes, durante la primera mitad del siglo XVIII la institución inquisitorial se preocupó especialmente por el jansenismo y el enciclopedismo, hasta tal punto que se añadió al *Index* de 1747 un suplemento en el que se condenaban exclusivamente libros jansenistas. El mismo Jovellanos, en un escrito dirigido al rey Carlos IV en 1798 decía que: “la fe ya tiene poco que temer de los herejes, y nada de los judíos, pero mucho y todo de los impíos”, JOVELLANOS, G. M., en *Obras de Jovellanos*, B. A. E., LXXXVIII, p. 333. Sobre la prohibición de las obras de literatos y filósofos franceses por la Inquisición, vid., DEFOURNEAUX, M., *Inquisición y censura de libros en la España del siglo XVIII*, ed. Taurus, Madrid, 1973; HERR, R., *España y la Revolución del siglo XVIII*, Aguilar, Madrid, 1988.

³²² La Inquisición seguía un camino zigzagueante, dando bandazos, ya que estaba sometida a fuertes presiones. Por ello, fracasó en este empeño. Voltaire fue el autor francés del siglo XVIII cuyas obras aparecen en más ocasiones en los edictos inquisitoriales, aunque también es cierto, que en muchas ocasiones no se menciona su nombre. Su obra *Cándido*, no llegó a prohibirse a pesar de las calificaciones negativas de los censores. Por otra parte, no fueron infrecuentes los encontronazos entre el poder regio y los inquisidores generales que paulatinamente fueron perdiendo poder e influencia en la Corte. El rey, celoso siempre de sus regalías, veía en la Inquisición un organismo demasiado afecto a Roma y el nutrido grupo de ilustrados españoles, a la cabeza del cual se encontraban elevados hombres públicos, no se cansaban de recordarle constantemente su suprema autoridad en numerosos asuntos de orden eclesiástico. El Santo Oficio, mediatizado, actuaba con severidad en los casos en que le era permitido y tenía que callar en muchas ocasiones. Así, por ejemplo, con fecha 18 de enero de 1762, es decir, anterior al edicto de agosto, Carlos III expidió una real cédula según la cual ningún edicto o índice de la Inquisición española y ninguna bula pontificia sobre la prohibición de libros podía publicarse sin la autorización real. Conviene recordar que

dieciochesca, estaban nutridas de las obras del habitante de Farney, de Diderot o de Rousseau. La sacrílega *Pucelle d'Orleans* (1762) de Voltaire o la tachada de indecente y lujuriosa *La Religieuse* (1760) de Diderot, que se saben que eran leídas con fruición, aunque no exenta de cautela por la intelectualidad española de la época: Olavide, Marchena, Moratín, Urquijo o Bernardo de Iriarte, entre otros muchos. Así, por ejemplo, Pedro Francisco Luján y Suárez de Góngora, duque de Almodóvar (1727-1794), embajador de España en Rusia, Portugal e Inglaterra, fue uno de los mayores difusores de la obra volteriana en nuestro país: o la biblioteca del mallorquín Pedro Caro y Sureda (1761-1811), marqués de la Romana, donde no faltaba una amplia representación de las creaciones de Voltaire³²³. Sin embargo, algunos salieron mal parados. Tal fue el caso de Ramón de Salas, catedrático de Jurisprudencia en Salamanca que fue preso en la Inquisición de Corte, en 1786, por sospecha de haber adoptado los errores de los filósofos modernos anticatólicos, como Voltaire, Rousseau y sus semejantes, cuyas obras había leído. Fue condenado a permanecer un año en un convento³²⁴.

De igual manera el espíritu enciclopédico se abrió paso en España de la mano de la prensa escrita con la aparición de periódicos como *El Pensador* (1762), *El Censor* (1781) o *El Apologista Universal* (1786)³²⁵. Ellos encarnarán las primeras manifestaciones de anticlericalismo en nuestro país, con clarísimas influencias volterianas, al beber de las

para que un libro fuera puesto en el *Índice* español debía pasar anteriormente por un largo proceso, que en algunos casos alcanzaba una década. Normalmente, el libro era delatado por un particular, directamente a los inquisidores o a través de un confesor, ya que los fieles tenían obligación moral de confesar si sabían de la existencia de algún libro que atentara contra la religión, las leyes o las buenas costumbres. Los calificadores eran, normalmente, clérigos regulares. En cualquier caso, las alusiones a Voltaire en la literatura española coetánea, a pesar de la prohibición inquisitorial, no fueron infrecuentes. Eso sí, alabando sus cualidades como escritor y obviando sus ideas filosóficas. Sus mismos enemigos, al tiempo que muestran su total incompatibilidad en el terreno ideológico, no dejan de considerarlo primera figura en el campo de las letras. Lamentaban que una inteligencia tan preclara y bien dispuesta para las letras se hubiera malogrado con la filosofía y la impiedad, LAFARGA F., *Voltaire en España (1734-1835)*, Universitat de Barcelona, 1982, pp. 37, 49 y 216-217.

³²³ Para un examen más detenido de la difusión de las obras del patriarca de Fernay en bibliotecas públicas y privadas en la España de la segunda mitad del siglo XVIII y principios del XIX, vid., LAFARGA F., *Voltaire en España (1734-1835)*, pp. 28-31.

³²⁴ LAFARGA F., *Voltaire en España (1734-1835)*, p. 69.

³²⁵ Otras publicaciones se afanaban en desmentir a esos *nuevos filósofos* que encontraban en la religión católica el atraso y la pobreza de aquella España de los últimos lustros del «Siglo de las Luces»: “Aquellos genios benéficos destinados en su dictamen para señalar nuevas sendas que conduzcan al hombre á su felicidad y borrar las antiguas por donde hasta ahora ha caminado con engaño y preocupación , se lamentan altamente de nuestra constitución y miseria ; fatigándose en demostrar sus causas y en indicar el remedio á tanto mal [...] No es seguramente nuestro atraso en la literatura , ni la supuesta despoblación y pobreza de España lo que incomoda á estos escritores estrangeros, ni harán nunca creer á los sensatos Españoles que se interesan sinceramente en que mejoren de situación; su único objeto es el de desacreditarnos , y que el mundo todo nos tenga por bárbaros y por fanáticos: ¿Pero qué consiguen con pintarnos con tan desagradables colores? Consiguen todo el lleno de sus ideas, consiguen proporcionarse un especioso pretexto para subir al examen de las que suponen causas de nuestras ponderadas desgracias, y consiguen con esto saciarse en las invectivas y sátiras mordaces que esparcen contra nuestras Sagrada Religión, contra el Estado Eclesiástico , y contra un Tribunal que nos ha preservado de la mayor calamidad que ha infestado otros Réynos, dé aquel horrible monstruo de la heregia, que empieza por separar de la obediencia de Dios á sus criaturas , y acaba con romper con toda subordinación temporal”, «La intolerancia civil. Reflexiones sobre sus perjuicios y utilidades», *Espíritu de los mejores diarios literarios que se publican en Europa*, nº 175, de 6-4-1789.

fuentes deístas y masónicas de los enciclopedistas e ilustrados franceses³²⁶. Ello no obstante, señala Alonso que los objetivos de ese tipo de anticlericalismo anticatólico, fundamentalmente, se limitaban a dilucidar la cuestión de la supremacía del poder político sobre el eclesiástico. Esta visión la alejaría del programa máximo anticlerical defendido por el laicismo francés: esto es, separación entre la Iglesia y el Estado, la secularización de la enseñanza y de la familia, así como la desaparición de todo resto de religión oficial de la vida social y de las instituciones públicas³²⁷.

No obstante, también existían intelectuales de la talla de un Jovellanos, continuadores de esa España ilustrada de raigambre católica representada por Mayans i Siscar, o el padre Feijoo, por citar dos ejemplos de renombre. Jovellanos, amigo de Cabarrús y de Olavide, será crítico con una práctica rutinaria de la fe, basada en una simple memorización del catecismo y con la ignorancia religiosa, que priva al hombre de libertad y desemboca en el fanatismo, tal y como lo expresará en su *Memoria sobre educación pública*³²⁸. Fue un ilustrado liberal a la inglesa, innovador, pero respetuoso de

³²⁶ “Sus redactores hacían gala de menospreciar y zaherir todas las cosas de España so pretexto de desengañarla, quejándose a voz en grito de que una cierta teología, una cierta moral, una cierta jurisprudencia y una cierta política nos tuviesen ignorantes y pobres [...] *El Censor* se encarnizó, sobre todo, en la que podemos llamar *crítica de sacristía*, llenando sus números ya de vehementes invectivas contra la superstición, ya de burlas volterianas sobre las indulgencias y las novenas, y el escapulario de la Virgen del Carmen”, MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos II*, p. 625. Ciertamente es que desde la Edad Media existió en el solar hispánico un cierto anticlericalismo de tono folklórico, jocoso (coplas y rimas) y burlesco, en el que el clero y los frailes eran objeto de chanzas y chismorreos. Constituían un blanco cómodo por su, en ocasiones, excesiva cercanía a las élites de poder y estamentos nobiliarios, o porque se ponían de manifiesto, con tono moralizante, ciertas «debilidades». Pero no cuestionaba ni dogmas, ni instituciones. Sobre este tipo de anticlericalismo, vid., CARO BAROJA, J. *Introducción a una historia contemporánea del anticlericalismo español*, Ediciones Itsmo, Madrid, 1980; ESTEBAN, J., *Refranero anticlerical*, Reino de Cordelia, Madrid, 2011; LORENZO VÉLEZ, A., *Cuentos anticlericales de tradición oral*, Valladolid, 1997. Sin embargo, el anticlericalismo surgido de la Ilustración, tamizado por el pensamiento jacobino, desembocará en uno de corte más visceral, de carácter sectario y excluyente. Señala Díaz Mozaz que “el anticlericalismo de la época moderna difiere radicalmente del anticlericalismo de la época medieval y del Antiguo Régimen. Aquél tenía, como principal blanco, la estratificación social dentro de la Iglesia y las costumbres del clero. Era un anticlericalismo que denunciaba hipocresías e intereses clientelares y familiares. Por el contrario, el anticlericalismo moderno hunde su raíz principalmente en la contestación de las funciones de la religión, de la Iglesia y de los ministros de ésta. Es una «actitud frente al clero», entendido éste como grupo social y en el que subyace una categoría mental negativa de carácter emocional. En la modernidad tanto uno como otro se hacen militantes, DÍAZ MOZAZ, J. M., *Sociología del anticlericalismo*, p. 56. Una amplia exposición de esta temática, desde diferentes puntos de vista, en *El anticlericalismo español contemporáneo*, La Parra López, E., y Suárez Cortina, M., (ed.), Madrid, Biblioteca Nueva, 1998.

³²⁷ ALONSO, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, p. 20.

³²⁸ *Memoria sobre educación pública: o sea, tratado teórico-práctico de enseñanza, con aplicación a las escuelas y colegios de niños* (1802). Para Jovellanos “la comunión frecuente debe ser apetecida por el individuo y no una rutina; debe ir precedida de una disposición interior adecuada, y a falta de ella es preferible que el rector dispense de la comunión. La libertad del individuo queda así a salvo; pero queda a salvo sobre todo la pureza y rectitud del acto”. Se ha escrito de Jovellanos que fue poco piadoso y pecó de frío racionalismo. La persecución y la desgracia avivaron su religiosidad. Aunque no se puede hablar de conversión, ya que venía practicando asiduamente el catolicismo. Admiraba a Kempis, rezaba el oficio divino y solía ir a misa diaria: “su catolicismo no quiso ser comprendido por sus enemigos [...] Innovador pero con mesura. Luchador infatigable del bien y la verdad, pero sin perder de vista la justicia y la caridad. Anuncio de nuevos tiempos y de nuevas ideas, pero sin romper con la tradición”, CASO GONZÁLEZ, J. M., *De ilustración y de Ilustrados*, Instituto Feijoo, Oviedo, 1988, pp. 344 y 354.

las tradiciones, es decir, con un pasado que sirve de apoyo al presente; amante de la dignidad del hombre y de la emancipación verdadera del espíritu, pero dentro de los límites de la fe de sus mayores y del respeto a los dogmas de la Iglesia, que recelaba de esos nuevos filósofos de allende los Pirineos a los que consideraba “una secta de hombres malvados, osados y sacrílegos, que abusando del nombre de la filosofía, habían corrompido la razón y las costumbres y turbado y desunido la Francia. Enemigos de toda religión y de toda soberanía”³²⁹. No andaba pues, el ilustre asturiano, muy lejos de las opiniones que Felipe Beltrán, obispo de Salamanca e Inquisidor General vertía sobre aquellos, en particular refiriéndose a Voltaire, en un Memorándum de 1779:

“Bajo el velo de una sátira contra esas máximas de Leibnitz [...] oculta este impío Autor el designio formal y seguido de establecer el Deísmo, y no como quiera, sino un Deísmo epicúreo, que presenta un Dios sin Providencia, y que dejando al acaso todos los acontecimientos de este Mundo, liberta a los hombres de la esperanza, y del temor de los castigos, y de los premios de la otra vida, arruinando por consiguiente todos los principios de la Religión, de la Sociedad, y de la moralidad de las acciones humanas. En definitiva, hombre libertino, altamente pernicioso para la fe y sembrador de iniquidad [...] Es bien notoria la impiedad de Voltaire y qualquiera obra suya debe ser bien sospechosa: pues aun cuando trata de materias de pura literatura, y que no tienen concernencia con nuestra sagrada Religión, y sus sagrados dogmas o respectables ceremonias no deja de manifestar sus impíos sentimientos, y esparcir las semillas de su incredulidad”³³⁰.

Lo cierto es como en su momento señaló Menéndez Pelayo la producción literaria anti-irreligiosa combatiendo aquellas «ideas perniciosas e impías» transpirenaicas, resultaron inamenas, escolásticas, duras y pedestres; o dicho de otro modo: si bien el número, y en ocasiones, la calidad de este tipo de obras fueron testimonio del celo y la erudición de un puñado de hombres, los cuales, en un siglo que se preciaba de libertino y avanzado, intentaban contrarrestar las conquistas sociales de los filósofos, convenciendo a los hombres de las excelencias de la religión católica, los resultados fueron poco halagüeños y no se correspondieron al esfuerzo invertido³³¹. Literatura que, tachada de «reaccionaria» intentó primero contrarrestar las que consideraba ideas perniciosas fruto de doctrinas filosóficas producto del racionalismo y el enciclopedismo; seguidamente, pasaría a atacar la Revolución francesa y a renglón seguido, al invasor francés, portadores de las malas influencias de aquellas³³².

³²⁹ Casi un siglo más tarde, parte del progresismo de la época como Gumersindo de Azcárate, incluían a Jovellanos entre los «enciclopedistas religiosos». Distinta era, sin embargo, la opinión de Menéndez Pelayo que coincidiendo con su maestro el *neocatólico* Gumersindo Laverde y con el *católico-tradicionalista* Cándido Nocedal escribía: “¡Impío Jovellanos, que en 1805 comulgaba cada 15 días y rezaba las horas canónicas con el mismo rigor que un monje, y llamaba al *Kempis* su antiguo amigo!”. Sobre esta cuestión, MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos II*, p. 646-650.

³³⁰ LAFARGA F., *Voltaire en España (1734-1835)*, pp. 57 y 61. Curiosamente, la última prohibición eclesiástica de las obras volterianas la realizó, el 16 de octubre de 1825, el padre Simón López y García, que entonces ocupa la sede arzobispal de Valencia.

³³¹ LAFARGA F., *Voltaire en España (1734-1835)*, p. 77.

³³² Hay que recordar que por *Real orden* de 15 de julio y *Cédula del Consejo* de 22 de agosto de 1792 se prohibía la introducción en España de escritos impresos o manuscritos de contenido revolucionario, incluida la reproducción de la Constitución francesa de 1791, requisándose en Barcelona hasta tres mil ejemplares traducidos al castellano preparados para su difusión, *Novísima Recopilación*, Libro VIII, título XVIII, ley

Por último, será el liberalismo, el objeto de sus críticas por entender que en él, se han asentado definitivamente las mismas³³³. Escasos en número, los apologetas españoles se limitaron a reproducir los argumentos de sus homónimos franceses, sin que ello quiera decir que faltaran pastorales³³⁴, prédicas, sermones, y opúsculos no exentos de celo religioso ni de ingenio, pero desprovistos por lo general de erudición³³⁵. En este contexto podemos citar algunos ejemplos señeros. La primera figura de la apologética española es, sin duda alguna, el jerónimo, fray Fernando de Cevallos (1732-1802), cuya principal obra

XIII (nota 21). La medida no era nueva. Ya en tiempos de Fernando VI se dispuso que “ningún impresor pueda imprimir libro, memorial u otro alguno papel suelto de qualquier calidad ó tamaño, aunque sea de pocos renglones, á excepcion de las esquelas de convites y otras semejantes, sin que le conste y tenga licencia del Consejo para ello, o del Juez Privativo y Superintendente general de Imprentas, bajo pena de dos mil ducados y seis años de destierro”, *Novísima Recopilación*, Libro VIII, título XVI, ley XXII.

³³³ A este respecto y para un conocimiento más en profundidad de esa literatura apologética, vid. HERRERO J., *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, ed. Cuadernos para el Diálogo, Madrid, 1971. En Francia, por ejemplo, existió una literatura apologética sobria y consciente, apoyada en la inmensa erudición de sus autores, los cuales, con admirable celo y entrega refutaron, por medio de testimonios sacados de las más diversas fuentes, los errores advertidos en las obras de los filósofos contrarios a la religión. El número de obras es muy elevado y sobresalen autores como el abate Nicolás-Sylvestre Bergier, canónigo de Notre-Dame de Paris y confesor de las hermanas de Luis XV. Su obra anti-rousseauiana, *El deísmo refutado por sí mismo* (1765), será traducida al español en 1777 por el franciscano Nicolás de Aquino. El traductor, en el Prólogo, escribirá: “Volter ha pasado siempre por un hombre pervertido, no solo en el dogma, sino en las costumbres. Rousseau, al contrario, es reputado entre ellos por un hombre de unas virtudes morales, que dan precio á su persona y sus escritos; por lo mismo la lección de ellos es un veneno más dulce, pero más nocivo, pues vá dorado con la apariencia de lo honesto y el brillo de la virtud”. Igualmente destacarán figuras como el abate Claude-Marie Guyon, quien calificará a Voltaire como «oráculo de los nuevos filósofos»; o el padre benedictino Nicolás Jamin, quien publicará en 1769 sus *Pensées théologiques relatives aux erreurs du temps* (conjunto de artículos cortos sobre diversos aspectos de la moral y el dogma; en ellos se aludirá, en repetidas ocasiones a Voltaire haciendo referencia a su incredulidad, su estilo lisonjero y su odio a la religión cristiano); o el jesuita abate Claude-François Nonotte. Éste último publicará su *Erreurs de Voltaire*, que será traducida por fray Pedro Rodríguez Morzo, en 1771-1772, con el título *Los errores históricos y dogmáticos de Voltaire*. En ella criticará al señor de Farney de falsario y anticristiano: “Casi no hay Obra alguna de Voltaire, en la que no toque el punto de Religión; y no hay una sola en la que sea tratada con el respeto que la es debido: Voltaire habla como Poeta, como Historiador, y Filosofo, mas nunca como Cristiano. Muchas de sus composiciones Poéticas no presentan más que un libertinaje impío; y su Historia general viene à ser una satyra, en la que la calumnia, y la hiel ocupan siempre el puesto de la verdad”. Especial repercusión tuvieron las obras del abate jesuita Augustin Barruel como por ejemplo sus *Memorias para servir a la historia del Jacobinismo* (1792-1799), traducida en 1813. Obra que, por cierto, fue prohibida en España por *Real orden* de 16 de marzo de 1802, *Novísima Recopilación*, Libro VIII, título XVIII, ley XVI (nota 27). Barruel concibe al jacobinismo como el causante de los estragos de la Revolución francesa, en el que se coaligaron: los filósofos, que conspiraron contra el Cristianismo («sofistas de la impiedad y la incredulidad», les llamará), los masones («sofistas de la rebelión»), y los iluminados, que conspiraron contra cualquier tipo de religión, contra la propiedad privada, contra los reyes y contra toda clase de gobierno («sofistas de la anarquía»). Describirá a Voltaire como hombre: “fluido, noble, fácil, rico y elegante quando quiere serlo; [...] atrevido hasta la desvergüenza, arrastra, niega, afirma, inventa, falsifica la Escritura, los Padres, la historia: usa igualmente del sí y del no; da golpes por igual en todo, sin importarle el donde, con tal que haya herido”. Las obras de todos estos autores serán ampliamente difundidas, sobre todo entre los eclesiásticos españoles, LAFARGA F., *Voltaire en España (1734-1835)*, pp. 80-88.

³³⁴ Entre estas cabe destacar, las pastorales del arzobispo de Santiago de Compostela, Francisco Alexandro Bocanegra y Xivaga: *Declamación oportuna contra el libertinaje del tiempo* (1777) y *Saludable medicina para las dolencias del Siglo* (1778).

³³⁵ Prueba de ello es que usando como excusa a Voltaire, se atacó a una porción de la Iglesia: la Compañía de Jesús. Se les acusó insidiosamente, tal vez para tranquilizar conciencias y garantizar la política regalista borbónica, de difundir las obras de Voltaire y de Rousseau, y en general de las doctrinas enciclopedistas, MIGUÉLEZ, M. F., *Jansenismo y regalismo en España*, Valladolid, 1895, p. 324.

fue el voluminoso tratado *La Falsa Filosofía, o el Ateísmo, Deísmo, Materialismo, y demás nuevas sectas, convencidas de crimen de Estado contra los soberanos y sus Regalías, contra los Magistrados y Potestades legítimas* (1774-1776)³³⁶. En otra de sus obras, *El juicio final de Voltaire* (1778), se reafirmará en su convencimiento de que las reflexiones de Voltaire están mediatizadas y desvirtuadas por su odio al cristianismo. En este compendio de obras anti-enciclopedistas también destacó el jesuita Lorenzo Hervás y Panduro, autor de *Causas de la Revolución de Francia en el año 1879, y medios de los que se han valido para efectuarla los enemigos de la religión y del estado* (1807). En esta misma línea se sitúan *Preservativo contra la irreligión* (1812) y *Apología del Altar y del Trono* (1818), ambas del capuchino, fray Rafael de Vélez, arzobispo de Santiago de Compostela que se distinguió por su repudio de las ideas liberales, que entendía derivaban del enciclopedismo del dieciocho y que quedarían plasmadas en la Constitución de Cádiz³³⁷. Así encontrará en las *Cartas* de Cabarrús, los gérmenes sembrados por las perniciosas ideas de Voltaire, Rousseau y Diderot. Por último reseñar, por la gran repercusión que alcanzó, la obra de Juan Pablo Forner y Segarra (1756-1797) *Oración Apologética por la España y su mérito literario* (1786). Forner reprochará a Voltaire su juicio negativo sobre España –“en España no se piensa; la libertad de pensar es desconocida en aquella Península; el español para leer y pensar necesita la licencia de un fraile”, y le tachará de extravagante, lanzando igualmente sus diatribas contra el resto de filósofos enciclopedistas:

“gran maestro de sofistería y malignidad, que vivió sin patria, murió sin religión, y se ignora en todo que creyó ó dexó de creer [...] Voltaire torció todos los hechos en su superficialísimo ensayo sobre la historia universal al apoyo del fatalismo [...] Hay en ellos malignidad, hay miras particulares, parcialidad, petulancia, detracción, desahogo, muchos hechos adulterados y torcidos iniquamente al apoyo de sus mismas opiniones políticas o filosóficas”³³⁸.

Este tipo de apología anti-volteriana y antirrevolucionaria no se cansó de propagar a los cuatro vientos, escabrosas noticias sobre la muerte de los principales causantes de los ataques a la fe católica como Diderot, D’Alambert o Voltaire³³⁹.

³³⁶ HERR, R., *España y la revolución del siglo XVIII*, pp. 177-178.

³³⁷ Junto con el padre Francisco Alvarado conocido como el «filósofo rancio», abogaron decididamente por la pervivencia de la Inquisición. Entendían la monarquía como una institución perenne e inmutable, y en la que se fundamentaba, junto con la Iglesia y los fueros, la «Constitución histórica» española.

³³⁸ FORNER, J. P., *Oración Apologética por la España y su mérito literario para que sirva de exhortación al discurso leído por el abate Denina en la Academia de Ciencias de Berlín*, Imprenta Real, Madrid, 1786, p. 22. Forner publicó la obra con el propósito de responder a la voz incluida en la *Encyclopédie* «Que doit-on à l’Espagne? Et depuis deux siècles, depuis quatre, depuis dix, qu’a-t-elle fait pour l’Europe?», redactado por el escritor francés Nicolas Masson de Morvilliers (1740-1789) y en el que sostenía la poca o casi nula aportación al saber científico europeo de España. El botánico valenciano Antonio José de Cavanilles (1745-1804), había publicado dos años antes sus *Observations de M. l’abbé Cavanilles sur l’article Espagne de la Nouvelle Encyclopédie*, París, 1784. Al respecto se puede consultar el «Prólogo» redactado por José M^a. López Piñero en *Las observaciones de Cavanilles doscientos años después* (varios autores), Fundación Bancaja, Valencia, 1995-1997.

³³⁹ *Novísima Recopilación*, Libro VIII, título XVIII, ley XIII (nota 19), donde se hace mención a un extracto de la muerte de Voltaire, recordando la prohibición, mediante Real orden de 17 de junio de 1793, de publicar obras relacionadas con Francia. Diversos escritos detallaban de manera minuciosa la muerte de Voltaire,

En definitiva, a modo de aserto final de este apartado, podemos concluir que, invocando la libertad, el discurso jacobino se empapará de estas fuentes, principal aunque no exclusivamente volterianas; y que rezumando anticlericalismo hará que los revolucionarios franceses, herederos de aquellos enciclopedistas ilustrados, centren su acción política en el derrumbe del orden establecido, y en la suplantación de la sociedad antigua por otra nueva, despojada de cualquier referencia a la trascendencia³⁴⁰. Como el Trono y el Altar aparecían unidos, ambos debían ser derribados. En este punto la impronta de Voltaire es clara, como testimonia el propio Condorcet en su *Vida de Voltaire*, con la que inicia la edición de sus obras completas:

“Por lo menos me parece que se podían aclarar más las obligaciones eternas que el Género Humano le debe á Voltaire. Las circunstancias actuales nos presentan una bella ocasión. El no pudo ver todo lo que ha hecho, pero hizo todo lo que nosotros vemos. Los observadores esclarecidos, aquellos que sabrán escribir la Historia, probarán á los que saben reflexionar, que el primer Autor de esta grande Revolución que espanta á la Europa, y que por todas partes esparce la esperanza en los Pueblos, y la inquietud en las Cortes, és sin contradicción, Voltaire. El és el que ha derribado la primera, y más formidable barrera del Despotismo, el Poder Religioso, y Sacerdotal. Si él no hubiera roto el yugo de los Sacerdotes, jamás se hubiera despedazado el de los Tiranos: el peso de ambos descansaba sobre nuestras Cabezas, y se mantenían tan estrechamente unidos que una vez desquiciado el primero, lo debía ser inmediatamente después el segundo. El espíritu humano no se determina más en su independencia que en su esclavitud, y Voltaire és el que le ha franqueado el camino acostumbándolo á juzgar baxo todas aquellas relaciones que lo sometían. El és el que ha dado la razón popular, y si el Pueblo no hubiera aprehendido á pensar, jamás se hubiera servido de su fuerza”³⁴¹.

Bajo una apariencia de neutralidad, de tolerancia y de libertad ilustrada (la máscara que esconderá «el proceso contra Dios» del que habla Hazard), la separación Iglesia-Estado se presentará como un principio axiológico constitucional. La Iglesia católica fue sentenciada, y la sentencia se cumplió o, al menos, se intentó cumplir. Su clero se convirtió en chivo expiatorio, causa y principio de todos los males, en base a esa teoría conspirativa descrita por Karl Popper (1902-1994)³⁴². Sobre los postulados jacobinos de

las maquinaciones de sus amigos para impedir que recibiera los auxilios espirituales y las peripecias de su entierro.

³⁴⁰ Anticlericalismo jacobino que acogerá con agrado el blasquismo republicano, como lo demuestran sus artículos periodísticos o algunas de sus más renombradas obras literarias en las que se denigra y se describe con menosprecio al clero católico: “Ahorra [un sacerdote] en secreto, con esa avaricia fría y dominadora de la gente de la Iglesia de todos los tiempos [...] Hay que morir de risa cuándo hablan de igualdad y del espíritu democrático de la Iglesia. Una mentira: en ninguna institución impera un despotismo tan cruel”, BLASCO IBÁÑEZ, V., *La catedral* (1903), Ayuntamiento de Valencia, 2001, pp. 100 y 230. En la misma línea y con un claro sesgo anti-jesuita, *La Araña Negra* (1892), de la que se pueden encontrar múltiples ediciones.

³⁴¹ CONDORCET, N., *Oeuvres Complètes de Voltaire*, (9ª éd.), Chez Carez, Thomine et Fortic, Paris, 1823-1825, pp. 180-181.

³⁴² Teoría errónea de que todo lo que ocurre en la sociedad, especialmente los acontecimientos negativos como guerras, hambrunas, pobreza -cosas que en general no gustan a la gente-, se debe a designios directos de unos cuantos individuos y grupos poderosos. Es el resultado típico de la secularización de una superstición religiosa. Sobre este particular se puede consultar, POPPER, K., *La sociedad abierta y sus enemigos*, (traducción, Eduardo Loedel), Paidós, Barcelona, 2010; ROBERTS, J. M., *Mythology of Secret Societies*, Watkins Media Limited, 2008. No han faltado quienes, dese un análisis a nuestro modo de ver

1793, se alzarán los principios jacobinos de una parte importante del liberalismo progresista español y el laicismo de la III República francesa³⁴³, acelerándose de este modo el proceso secularizador de la Modernidad. Proceso, en sí mismo paradójico, ya que si bien es cierto que éste presenta caracteres anticristianos, también lo es que no hubiera existido sin el cristianismo.

4. El regalismo español

En la España del siglo XVIII los debates teológicos ocuparon un segundo plano³⁴⁴. Preocuparon otras cuestiones más de carácter jurídico-canónico: controversias acerca de la potestad y jurisdicción de los obispos, primacía del papa o del concilio, límite de las dos potestades, la eclesiástica y la secular, etc., es decir, todo aquello concerniente a las llamadas regalías y derechos reales³⁴⁵.

Sobradamente conocida es la opinión de nuestro erudito Menéndez Pelayo sobre el regalismo:

“Palabra es la de regalismo asaz vaga y elástica y que puede prestarse a varios y contradictorios sentidos. En su aspecto más negativo y dicho de forma breve es toda intrusión ilegítima del poder civil en asuntos eclesiásticos. Dicho regalismo durante

algo incompleto y simplificador, parecen fundamentar el llamado pensamiento reaccionario español post-revolucionario, en el mito de la conspiración de las fuerzas del mal contra el bien, y cuyos protagonistas principales serían los filósofos, los jansenistas y los masones. En este sentido, HERRERO, J., *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, p. 23.

³⁴³ En el caso francés, se trataba de promover sobre todo una escuela pública laica, en una sociedad en que los católicos, clero incluido, simpatizaban con la tradición monarquía del *Ancien Régime* y eran cerradamente antirrepublicanos. Ante esta situación se trataría de formar ciudadanos republicanos, leales a las instituciones de la República y quebrar el poder político ilegítimo de la Iglesia católica y del clero. Se trataría de ese nuevo positivismo jurídico-político de Auguste Comte tan presente en aquella III República, que intenta formar un nuevo poder espiritual, RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, pp. 117 (nota 12) y 122. Ejemplo que seguiría, a pie juntillas, el republicanismo español, como el blasquista, con sus casinos republicanos y su defensa de la escuela pública laica, como instrumentos pedagógicos para la formación de *buenos ciudadanos* republicanos: “sois topes [los religiosos] que protestáis ante el menor rayo de luz, y por eso sentís un furor sin límites ante la República, esa sublime locura que acaba con los privilegios, que considerando a todos los hombres iguales, les hace abrazarse como hermanos, y que reconociendo su libertad, les da derecho a gobernarse por sí mismos”, BLASCO IBÁÑEZ, V., *¡Viva la República!*, (1893), prólogo de Germán Gullón, ed. Salto de Página, Madrid, 2011, p. 27.

³⁴⁴ Cierta historiografía insiste en el escaso relieve teológico del catolicismo español durante el siglo XVIII y gran parte del XIX: “En España los teólogos llegaron, salvo raras y honrosas excepciones, a constituir un funcionariado repetidor de escuela. Cesa la función de apertura del intelectual católico. Quizá desde Trento, desde que murió Cano y Carranza, haya dejado de existir en España esa profesión eclesial de los teólogos, esto es, de los hombres encargados por la Iglesia de repensar la revelación, su contenido y sus exigencias siempre nuevas, y a partir de entonces sólo hayan existido figuras aisladas”, DÍAZ MOZAZ, J. M., *Sociología del anticlericalismo*, p. 49.

³⁴⁵ Como señala Martín Martínez, “la experiencia comprueba, sin embargo, que los Estados católicos en sus relaciones con la Iglesia propenden con cierta facilidad a practicar e incluso a justificar doctrinalmente la supremacía del Poder civil en cuestiones de trascendencia espiritual [...] Por una parte, el Estado se declara católico y, consecuentemente, observa determinadas leyes de la Iglesia; más, por otro lado, con evidente inconsecuencia, en ciertas cuestiones de dimensión espiritual afirma una actitud de supremacía frente a la Iglesia misma. En la coincidencia de esta dualidad radica, a nuestro juicio, la esencia del regalismo”. Existe por tanto regalismo, cuando proclamándose católico el Estado, interviene unilateral y autoritariamente en materias de índole espiritual, MARTÍN MARTÍNEZ, I., *Sobre la Iglesia y el Estado*, pp. 215-216.

el siglo XVIII no fue «sino guerra hipócrita, solapada y mañera contra los derechos, inmunidades y propiedades de la Iglesia, ariete contra Roma, disfraz que adoptaron los jansenistas primero y luego los enciclopedistas y volterianos para el más fácil logro de sus intentos, ensalzando el poder real para abatir el del sumo pontífice, y, finalmente, capa de verdaderas tentativas cismáticas [...] El regalismo es propiamente la herejía *administrativa*, la más odiosa y antipática de todas»³⁴⁶.

Siguiendo a Mestre, no sería inapropiado afirmar que junto al de afrancesado, el calificativo más generalizado para caracterizar el siglo XVIII español sea el del siglo regalista. Y ello no sólo por la clara influencia del vecino del norte y el asentamiento en terreno patrio de su dinastía, sino también por un motivo de gran calado, como fue el redescubrimiento y la valoración por los ilustrados del pensamiento español de los siglos XVI y XVII, e incluso de épocas anteriores. Y en este sentido Gregorio Mayans tuvo un papel fundamental. Aparece la Iglesia nacional como ideal, representada por la Iglesia galicana que, hunde sus raíces más remotas en la España visigoda y medieval. Como oportunamente se señaló al inicio del presente capítulo, las *Partidas* hablaban de las «regalías» en un sentido de derechos mayestáticos: acuñar monedas, acordar la paz o declarar la guerra. Por el contrario, ni en el derecho romano ni en el derecho canónico, aquél concepto, nunca tuvo la significación que con el transcurso del tiempo, el poder político secular le atribuyó: el disfrute de una serie de prerrogativas que le correspondían legítimamente, como algo inherente a su *potestas*.³⁴⁷ Para la doctrina canónica el rey era siempre súbdito de la Iglesia y sus derechos en cuestiones eclesiásticas estaban siempre sometidas a su potestad espiritual que era inalienable. Por ello, aunque la llegada de la dinastía de los Borbones no cuestionó la simbiosis religión-nación, si descompensó equilibrios al bascular el poder del lado del monarca absoluto³⁴⁸. De ahí que como escribiera Menéndez Pelayo:

“Pero es lo cierto que el poder real a principios del siglo XVIII tenía a su alcance, recibidos como en herencia de los Reyes Católicos y de los austríacos, no sólo la pingüe regalía del patronato y del amplísimo derecho de presentación, sino el terrible poder del *exequatur* y el de los recursos de fuerza. Y para sostener toda esta máquina de privilegios y de usurpaciones tenía a su servicio la ciencia de los legistas,

³⁴⁶ MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los Heterodoxos Españoles*, Tomo II, pp. 394-395.

³⁴⁷ Como botón de muestra del hondo calado que la doctrina regalista tuvo en nuestro Estado liberal, sirvan las palabras pronunciadas por Juan Martín Carramolino (1805-1881), político moderado en la etapa isabelina, católico convencido, que en su discurso de ingreso en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, titulado precisamente «De las Regalías de la Corona» (31-5-1868) establecía su origen “en la generosidad y gratitud de la Iglesia para con nuestros piadosos y católicos Monarcas” y las definía como “el conjunto o colección de las desmembraciones que ha ido haciendo la Iglesia en su natural, propio e indiscutible poder, fundado en la extensión de su autoridad para aumentar, enriquecer y honrar la dignidad real, en compensación, en recuerdo, en piadosa consideración de las grandes y laudables mercedes, gracias, esfuerzos, sacrificios y constante benevolencia con que, a su vez, el poder de nuestros reyes ha favorecido asiduamente a la Iglesia. Trasmisiones, renunciaciones, cesiones y prendas de abnegación recíprocas, aconsejadas y admitidas con el más puro y ardiente celo por el bien y prosperidad de la Iglesia y del Estado”. En otras palabras: *quid pro quo*, <mailto:http://www.racmyp.es/R/racmyp/historico/1151945637188.pdf>.

³⁴⁸ GARCÍA GÓMEZ-HERAS, J. M^a, «Religión e identidad nacional de España», *La Albolafia. Revista de Humanidades y Cultura*, nº 1, 2014, p. 199.

enamorados del gobierno absoluto, y para quienes era máxima aquello de que la ley es la voluntad del príncipe, siendo manera de sacrilegio el juzgar de su potestad”³⁴⁹.

Las posturas regalistas ya se habían abierto paso en reinados anteriores³⁵⁰. Baste recordar el duro enfrentamiento entre Felipe IV (1605-1665) y el papa Urbano VIII (1623-1644), muy inclinado a la alianza con Francia³⁵¹. El problema se resolvió en parte con la *Concordia* de 9 de octubre de 1640. Otro motivo de enfrentamiento fue el subsidio de *millones*. Hasta 1650, los reyes habían solicitado siempre permiso de Roma para cobrarlo. Pero en esa fecha y corriendo por los Consejos las ideas regalistas, se empezó a cobrar sin aquella autorización. A pesar de las enérgicas protestas del cardenal-arzobispo de Toledo, Cristóbal Moscoso y Sandoval y de otros prelados que llegaron a excomulgar a todos los cobradores. Finalmente se suspendió la cobranza y hubo que restituir lo cobrado. Hasta la llegada de Felipe V la Santa Sede ejercía mayoritariamente el control sobre las órdenes religiosas. El regalismo de los Austrias, aunque no estuvo exento de disensiones, fue fundamentalmente resultado de delegaciones y concesiones papales. Sin embargo, en Francia, el carácter sagrado de los príncipes y del poder monárquico, defendidos por Bossuet, fueron una justificación perfecta para que la monarquía se entrometiese en la jurisdicción eclesiástica. La influencia francesa fue clave para acentuar las posturas regalistas, ya bien asentadas en la España de los Austrias. Baste recordar las instrucciones de Luis XIV a su embajador el conde de Marsin:

“Las iglesias de España poseían inmensas riquezas en oro y plata labrada, y que estas riquezas se acrecentaban cada día por la devoción del pueblo y el buen crédito de los religiosos; por lo cual en la actual penuria de moneda, debía obligarse al clero a vender sus metales labrados”³⁵².

³⁴⁹ MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los Heterodoxos Españoles*, Tomo II, p. 407.

³⁵⁰ “En verdad, los reyes de la Casa de Austria, a pesar de que realizaron esfuerzos realmente inauditos para proteger la Religión Católica, entendieron esta relación de protección poniendo al Estado por encima de la Iglesia”, MARTÍN MARTÍNEZ, I., *Sobre la Iglesia y el Estado*, p. 234.

³⁵¹ Para los monarcas católicos en general y para el de España en particular, era de vital interés que en Roma hubiera un pontífice propicio a su persona e intereses. Razones políticas y económicas lo justificaban. Así respecto de estas últimas no podemos olvidar que, sin licencia papal, el rey de España no podía obtener de la Iglesia los subsidios que necesitaba y cuya concesión era temporal (las tres gracias, cruzada, subsidio y excusado, las concedía el papa por seis años). Lo mismo ocurría para que el clero español fuera autorizado, contra su privilegio de inmunidad fiscal, a contribuir en el impuesto sobre artículos de primera necesidad (conocido como *Millones*). La aportación financiera de la rica Iglesia hispana era pues esencial para la Real Hacienda. En 1634, Felipe IV dirigió un Memorial a Roma solicitando la reforma de diez cuestiones, entre ellas la de la nunciatura. Constaba de 35 capítulos, siendo incluidos los 22 primeros en la *Novísima Recopilación*, dedicando a la cuestión de la nunciatura las Leyes II a VIII, Título IV, Lib. II.

³⁵² MENÉNDEZ PELAYO M., *Historia de los Heterodoxos Españoles*, Tomo II, p. 339. No obstante, el «rey sol», prefirió mantener una postura neutral buscando no soliviantar nuevos conflictos: “Conciérne así como ya os lo he ordenado que lo dejéis tratar siguiendo las costumbres de este reino. Es cierto que las de Francia son diferentes, pero no pretendo introducirlas en España, y confirmar por las gestiones que yo lo haría, el temor imaginario que la corte de Roma se ha creado de mis proyectos [...] No hay ninguna ventaja ni para mí, ni para mi reino en que los reyes de España reciban independiente del papa los dones del clero de su estado y a pesar de que la corte de Roma este convencida de que yo pretendo introducir en España las máximas de Francia, es de todas maneras más ventajoso para mis intereses que mi reino continúe gozando solo de las prerrogativas que otras naciones no han conservado” BAUDRILLART A., «Felipe V y la Corte de Francia», *Felipe V y Luis XIV*. Tomo I (ed. Carmen Cremades), Universidad de Murcia 2001, p. 263. En el Antiguo Régimen la Iglesia se nos presenta en el plano económico como una institución eminentemente rentista, consecuencia de las características económicas de aquél, siendo la compra de

Estas indicaciones hicieron mella en el ánimo del nuevo rey Felipe V, así como los consejos de personajes influyentes de las élites civiles y eclesiásticas. A lo largo de la Guerra de Sucesión la necesidad económica de la monarquía borbónica aceleró las medidas regalistas. La ruptura de relaciones entre Madrid y Roma en 1709 con la expulsión del nuncio, por el apoyo prestado por el papa Clemente XI al candidato austríaco, afianzó la concepción de una Iglesia «nacional», con la exaltación del poder del monarca. Aquí aparece la figura del obispo de Cartagena, D. Luis Belluga (1662-1743). La actitud de Felipe V encontró en el obispo murciano, hombre de profundo celo apostólico y excelente preparación doctrinal, un enconado opositor que se opuso a la ruptura con Roma. En su famoso *Memorial*, fechado el 26 de noviembre de 1709 (pero que no sería publicado ni divulgado hasta después de su muerte), arremetía contra el regalismo en defensa de los legítimos derechos de la Iglesia, echando mano de una abundante argumentación doctrinal e histórica, sin excluir el recurso a la *Donatio*, aun conociendo su falta de certidumbre histórica³⁵³. Consideraba injusto que los reyes que profesaban la fe católica minorasen o retuviesen recursos económicos que precisaba la Santa Sede para su sostén y el impulso de obras caritativas. Se opuso a la expulsión del nuncio y defendió el respeto debido a la autoridad de la Iglesia representada por el Papa, ya que éste ostentaba la autoridad divina superior a la imperial o terrenal. Además, recordaba a Felipe V su obligación, como monarca católico, de actuar rectamente sometién dose al Vicecristo en la tierra, lo que redundaría en la prosperidad del reino, ganándose el respeto de sus vasallos. Con ejemplar libertad y valentía dijo al rey lo que no era lícito ni conveniente hacer, y todo ello manifestado sin acritud ni violencia:

“Pues no puede el Señor olvidar aquella maldición, que aquel exemplo de Emperadores, y Reyes, Constantino Mahno hecho (echó) à todos los Emperadores, y Príncipes, que no guardasen à la Iglesia su fueros, derecho, y Ymmunidades, y privilegios, que confessó le eran debidos al, Vicario de Christo, y concesiones, que hizo à la Santa Sede [...] Y pido humildemente à V. M. me perdone, y reciba estas representaciones, como, que en ellas va vaciado todo mi corazón, y todo mi amor à V. M., en aquellas más manifestado, que más pueden desabrir à V. M.”³⁵⁴

Al frente de los regalistas se encontraba, D. Melchor Rafael de Macanaz (1670-1760)³⁵⁵. Este elaboró su *Memorial*, comúnmente llamado *Pedimento de los 55 puntos*,

tierras la inversión más rentable, tanto para los laicos como para los eclesiásticos. Tras el concordato de 1753, la participación del monarca en las rentas eclesiásticas se incrementaría e intensificaría.

³⁵³ En un contexto muy distinto, León XIII, siglo y medio más tarde, en su encíclica *Libertas praestantissimum* (1888), plasmaría su doctrina de la «tesis» y la «hipótesis» (el mal menor), en relación al liberalismo. El obispo murciano echó mano de una similar argumentación. En efecto, advierte Belluga que los tratadistas defensores de las regalías trataban de justificar los excesos del Estado frente a la Iglesia, alegando que la Iglesia los conoce y los tolera: “Es verdad –escribe el prelado de Cartagena– que la Iglesia lo permite pero no lo consiente, y el permitirlo es por evitar mayores males, que teme con las experiencias, que tiene”, y como fundamento de este proceder alega Belluga que la Iglesia “en esto practica el consejo de Christo: *Ne forte colligentes zizania, eradicentis simul cum eis, et triticum: sinite utraque crescere usque ad messem* (*Memorial*, 303), MARTÍN MARTÍNEZ, I., *Sobre la Iglesia y el Estado*, p. 207.

³⁵⁴ MARTÍN MARTÍNEZ, I., *Sobre la Iglesia y el Estado*, p. 63 y 64.

³⁵⁵ Una opinión muy negativa de Macanaz nos la presenta Menéndez Pelayo al tacharle de leguleyo antipático y hereje, adúlador del poder real, enemigo encarnizado de los antiguos y venerados principios de

presentado como informe fiscal al Consejo de Castilla, el 19 de diciembre de 1713³⁵⁶. Según sus propias palabras se inspiraba directamente en los papeles de Juan Chumacero³⁵⁷, que le dio el rey y donde se exponían las quejas contra el Nuncio romano por sus abusos durante el reinado de Felipe IV. La mayor parte del *Memorial* pretendía limitar el ingreso del dinero que se extraía de las arcas públicas de España. Entre los asuntos que se intentaron negociar con el Papa, a lo largo de 1713-1714, destacó el de quitar la jurisdicción al nuncio y dejarle tan solo como embajador ordinario del Papa, acatando el Concilio Tridentino, y que fuese Felipe V quien controlase y reglamentase con él, los pleitos eclesiásticos. Igualmente se proponía que los eclesiásticos colaborasen en los gastos de guerra, pagasen las alcabalas de lo que comerciaban y de los demás bienes, e igualmente de todo lo que adquiriesen (cargas, gavelas y demás contribuciones reales), habiendo de pagar de todo, como los demás. También se le planteó al Papa otorgar potestad a los corregidores sobre las vacantes eclesiásticas y que el rey tuviese el nombramiento de todos los beneficios reservados, con el fin de darlos a personas idóneas, y evitar el posible daño y el error en las Provisiones que se hacían desde Roma, máxime cuando no se tenía allí un cabal conocimiento del sujeto propuesto. A cambio de esta concesión, Roma exigió el pago de 8.000 ducados. Finalmente, el Concordato firmado en El Escorial el 17 de junio de 1717 no llegó a ser ratificado por Felipe V, no alcanzando plenos efectos jurídicos y se suspendieron las negociaciones entre España y Roma. Macanaz se negaba al pago sin un compromiso tácito por parte de la Santa Sede de todo lo anterior. Vicente Bacallar, marqués de san Felipe reprochará a Macanaz que sus

la cultura española: “A tal punto le ciega su monarquismo, confundiendo y barajando cánones y tiempos. Hay en su papel extraña mezcla de verdades útiles y de denuncias de verdaderos abusos con proposiciones gravemente sediciosas y atentatorias de los derechos de la Iglesia. Prohibir toda apelación a Roma, sustituir la presentación con el nombramiento regio, someter al visto bueno del Consejo todo linaje de preces, incomunicar a los católicos con la Santa Sede, hacer de una manera laica y cesarista la reforma del estado eclesiástico, era de hecho quitar en España toda jurisdicción al papa, oprimir de todas maneras la conciencia de los católicos y constituir una especie de iglesia cismática, cuyos pontífices fuesen los fiscales del Consejo”, MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos* II, p. 357. Un completo perfil biográfico lo presenta la obra de MARTÍN GAITE, C., *Macanaz, otro paciente de la Inquisición*, Taurus, Madrid, 1975. Durante la restauración canovista, un descendiente suyo, Joaquín Maldonado Macanaz, realizó una breve biografía, como prólogo al escrito jurídico *Regalías de los señores reyes de Aragón*, Madrid, 1879. Con carácter más general, CORTÉS PEÑA, A. L., «La Iglesia y el cambio dinástico», *Felipe V y su tiempo*, Serrano, E. (ed.), Congreso Internacional, Zaragoza, 2004, vol. I, pp. 991-1012; EGIDO, T., «El regalismo y las relaciones iglesia-estado en el siglo XVIII», en *Historia de la Iglesia en España*, Madrid, 1979, vol. IV, pp. 127-132 y 139-143.

³⁵⁶ Años antes ya dio muestras de excesivo celo en sus actuaciones. Uno de los primeros ensayos fue el de Xàtiva, a raíz de su nombramiento como Juez de Confiscaciones en Valencia (1707), con un primer intento de desamortización llamando a todos los eclesiásticos que vivían en Játiva o en sus términos tenían y poseían cualesquiera rentas perpetuas o vitalicias de otros derechos para que en el plazo de 30 días comparecieran ante el Juzgado para justificar su fidelidad y una vez hecho, se les mandará a sus iglesias o conventos. Obcecado por la infidelidad del clero valenciano (lo creía posicionado a favor de la causa austracista), sugería la penalización de éste. Su regalismo levantó tantas protestas en Valencia que llegó a plantearse su excomunión en 1709, ALABRÚS IGLÉSIES, R. M^a, «El pensamiento político de Macanaz», *Espacio, Tiempo y Forma*, serie IV, Historia Moderna, t. 18-19, UNED, (2005-2006), p. 193.

³⁵⁷ Particular influencia ejerció sobre él la *Conservación de monarquías* (1626) de Fernández de Navarrete, inspirada en una consulta anterior hecha al Consejo de Castilla en el reinado de Felipe III sobre las causas de la decadencia y posibles remedios de la misma, y el Memorial de Chumacero presentado más tarde al Consejo en el reinado de Felipe IV. A partir de esas lecturas, Macanaz urdió un conjunto de medidas centralizadoras y regalistas rompiendo con el foralismo de la «monarquía compuesta» de los Austrias.

propuestas regalistas estuvieran concebidas en términos temerarios poco ajustados a la doctrina de los Santos Padres, a la inmunidad de la iglesia y que sonaban a herejía y a una directa inobservancia del Concilio Tridentino.³⁵⁸

Lo bien cierto es que Macanaz no fue jansenista ni partidario de ninguna de las proposiciones reprobadas en la bula *Unigenitus*, como lo demuestra su voluminosa obra *Historia del cisma janseniano*. No se desvió en cuestiones relativas a la gracia, ni fue un enemigo del Santo Oficio, ni antes ni después de su persecución³⁵⁹. Fue, sencillamente, un acérrimo regalista por cuestiones políticas³⁶⁰. Las acusaciones de mal católico le llegaron al alma, y se justificó ante Clemente XI escribiéndole:

“Deseé se desenterrase el abuso de la Iglesia refugio y cueva de ladrones, facinerosos, homicidas y asesinos en la pasada Guerra [...] y también me persuadí que en esto se hacía al mismo tiempo un gran obsequio a la Santa Sede y un servicio muy especial a Dios, pues se quitaban tantas ocasiones de pecar como la malicia y la codicia y en fin el Demonio han introducido en España [...]. Y en cuantos papeles hice a este fin no tuve otra mira que la del mayor servicio de Dios, buena unión y correspondencia entre las dos cortes; pero cuanto más deseaba esta conclusión, tanto más se embarazó de parte de Roma, por lo que V.S. Ilma. sabe y de la de acá porque después de mis desvelos, los papeles pasaban a otras manos, o más embarazadas o preocupadas de otras ideas, allí se alteraban después de largas dilaciones y se introducían cláusulas muy impertinentes lo que me dio motivo a quejarme al rey, no una vez, sino muchas, y en fin de que yo estuve en París hallé, que uno de estos Papeles adulterados, habiéndose remitido por el rey al Consejo, para que le consultase sobre él, el mes de agosto de 1714, estaba aún sin entregarse en marzo de 1715 [...]. Si hago esta relación a V.S. Ilma. con el fin de sincerarme [...] que tuve razón en lo que hice [...] yo solo sé que en la conciencia no me quedó escrúpulo [...] que en la intención que el que por la parte a quién tocase se diesen reglas seguras y ciertas para el servicio de Dios y la quietud de España [...] y para que su Santidad lograse la entera satisfacción de ver a la España con tan buena unión y correspondencia como antes y como ningún otro reino del mundo y que su iglesia como la más obediente a la Santa Sede, la hija primogénita de ella [...] Por esto fui mal hijo de la Iglesia, y por esto se dieron cuantos pasos pudieron inventarse para apartarme de un empleo que no había solicitado y en que estaba con tanta

³⁵⁸ GARCÍA CÁRCEL R., *Felipe V y los españoles*. Plaza y Janes 2002, p. 151.

³⁵⁹ La condena inquisitorial que había padecido su *Pedimento* dado en el secreto del Consejo sin contener conclusión asertiva sino proposiciones Fiscales dirigidas al fin del cumplimiento de su oficio y del remedio de los daños y abusos que padece la causa pública se puede examinar en MARTÍN GAITE, C., *El proceso de Macanaz: historia de un empapelamiento*, Espasa-Calpe, Madrid, 2000, pp. 206-291. A pesar de ello “Este Santo Tribunal haya tenido ministros malos y yo me quejé de los que contra toda razón y justicia lo fueron contra mí y otros, no por eso deja de ser el Tribunal más santo, más recto y justificado de cuantos hay y que yo lo conozco, lo declaro y lo defendí siempre así y que por esto no me quejo ni quejaré jamás de él sino de sus ministros desarreglados y aun tiranos”.

³⁶⁰ Estos planteamientos estaban inspirados en gran medida por la filosofía política del galicanismo francés. Sus mentores españoles: Macanaz, Campomanes, Floridablanca, etc., consideraron la monarquía poco menos que la representación viva de Cristo en la tierra para asuntos temporales con un poder absoluto e incontestable. Macanaz, en su *Pedimento fiscal de los 55 puntos*, proclamó con fuerza: “Tan grande es el poder del Rey que todas las cosas y todos los derechos tiene sobre sí, y su poder no lo ha de los hombres, más de Dios, cuyo lugar tiene en las cosas temporales”. En este aspecto no hacían más que seguir los planteamientos de J. Bossuet.

repugnancia como inquietud y de que el Rey mi Amo no habrá olvidado que le pedí algunas veces me permitiera dejarlo”³⁶¹.

Eran, como más adelante se repetiría una y otra vez, las señas de identidad de todo buen regalista: su amor a la patria (entendiendo que la reivindicación de las regalías era un medio de oponerse al clero austracista)³⁶² y su convencimiento de estar sirviendo fielmente a la Iglesia. De hecho, en sus confesiones, se siente más víctima de una Roma anti-regalista que propiamente de la Inquisición española. Es cierto que intentó reformar el Tribunal del Santo Oficio, e incluso disminuir el número de clérigos en el Consejo de Inquisición, lo que influyó negativamente hacia su persona. Pero la oposición de los grandes de España, del Consejo de Castilla (varios de cuyos miembros fueron destituidos por instigación de Macanaz como Torres Castejón, Pérez Araciel, Ramírez Vaquedano o Luís Curiel), y de sus adversarios franceses fue en aumento ante la inflexibilidad de Macanaz. Así, por ejemplo, Curiel, en un documento extremadamente duro, refutó las tesis de Macanaz, acusándole prácticamente de hereje. Además muchos borbónicos lo responsabilizaban de la estela de la represión llevada a cabo en Valencia y discreparon de su dogmatismo con el resto de los territorios de la Corona de Aragón³⁶³. Sería destituido el 7 de febrero de 1715, y fue al exilio a Francia. Lo cierto es que el Concordato de 1753 suscrito con Benedicto XIV, aun en vida de Macanaz, reconocería muchas de las regalías defendidas por él.

Ya antes de la caída de Macanaz, las miradas de políticos y juristas se dirigieron a Europa buscando sustentar los argumentos para defender las regalías. La obra básica del galicanismo fue la *Defensa de los cuatro artículos galicanos* de Bossuet. Pero también en la historia de nuestra Iglesia visigótica encontraron los regalistas hispanos un filón inagotable. La publicación de los concilios de Toledo proporcionó una serie de documentación favorable para fundamentar el «Patronato Universal». Aquella iglesia goda y conciliar, se convierte en un modelo y ejemplo a seguir incluso para un anti-regalista como el cardenal Belluga.

Las principales reivindicaciones regalistas se centraban en los siguientes puntos: a) *la appellatio ab abusu*, consistente en someter determinadas decisiones jurisdiccionales de la Iglesia a los magistrados civiles, apelando ante ellos las sentencias de los jueces eclesiásticos, bajo pretexto de que éstos habían usado mal o injustamente de su autoridad³⁶⁴; b) el *regium placet*, o costumbre por la que se prohibía publicar y ejecutar las *Encíclicas*, *Constituciones Apostólicas*, *Bulas*, *Breves*, *Motu proprio*, *Rescriptos* pontificios y los *mandatos* de los obispos, a no ser que el magistrado civil lo permitiera o

³⁶¹ ALABRÚS IGLÉSIES, Rosa M., «El Pensamiento político de Macanaz», *Espacio, Tiempo y Forma*, pp. 197-198.

³⁶² “También deseé se desterrase el abuso de ser la Iglesia refugio y cueva de ladrones, facinerosos, homicidas y asesinos, que es lo que sin ejemplar se ve en España [...] y el haberse visto durante la guerra pasada tantos escándalos en muchos eclesiásticos de las Provincias y reinos revelados, sin castigo, corrección ni enmienda”, *Pedimento fiscal de los 55 puntos*.

³⁶³ ALABRÚS IGLÉSIES, Rosa M., «El Pensamiento político de Macanaz», *Espacio, Tiempo y Forma*, p. 198.

³⁶⁴ *Nueva Recopilación*, Libro II, título V, ley XXXVI.

autorizara³⁶⁵; c) el *real patronato y la custodia de los cánones*, que facultaba al rey para inmiscuirse en cualquier asunto de la Iglesia.

Concretando estos privilegios -que esmaltan y enriquecen la Diadema real de España³⁶⁶-, varios fueron los frentes en los que se centraron las posturas regalistas para reforzar el poder del monarca:

- La elección de obispos. La lucha por el control de su nombramiento se inició en tiempos de los Reyes Católicos, afianzándola Carlos I merced a la buena voluntad de quien había sido su regente en Castilla, el papa Adriano VI (1522-1523), quien a pesar de su corto pontificado le dio tiempo, el año de su muerte, a conceder a los reyes de España, el patronato de todas las iglesias de su corona, el derecho universal de presentación de obispos. Dicha concesión sería confirmada por Clemente VII en 1529, después del *saco de Roma*. Esta regalía quedaría definitivamente consagrada en el Concordato de 1753.
- Los monjes y religiosos debían estar sometidos a la jurisdicción episcopal. Tal vez fuera en este punto en el que los obispos estuvieran más en sintonía con las posiciones regalistas. El golpe más duro fue la expulsión de los jesuitas por su cuarto voto de obediencia al Papa.
- Subordinar el Santo Oficio a la autoridad del monarca.
- La desmitificación de tradiciones piadosas de nuestra historia eclesiástica como la devoción jacobea o a la Virgen del Pilar, y la estancia de San Pablo en España.

Los anti-regalistas veían en todas estas medidas verdaderos obstáculos y trabas que ponían en serio peligro la legítima libertad de la Iglesia. Por ello, a lo largo de 1721 Felipe V propuso un nuevo modelo de reforma eclesiástica, mucho más suave, a través de los concilios y sínodos diocesanos. Incluso el propio Belluga, que tan anti-regalista había sido, se dio cuenta de la necesidad de adoptar medidas renovadoras en la Iglesia. Gracias a su prestigio en Roma, consiguió que el Papa Inocencio XIII publicara la bula *Apostolici Ministerii* (1723) con la finalidad de que fueran los obispos en sus diócesis quienes tuvieran un control más directo de éstas, aunque sin el patronato real. No fue hasta el Concordato de 1737 con la Santa Sede cuando los obispos obtuvieron una reglamentación mucho más concreta por parte de Roma para evitar las corruptelas.

En síntesis, los diferentes gobiernos de la Monarquía borbónica en el siglo XVIII, pretendieron dirigir la Iglesia hispana en casi todos los campos: jurídico, administrativo,

³⁶⁵ *Nueva Recopilación*, Libro I, tít. III, ley XXV. La regalía del *placet* o *regium exequatur* (pase regio o retención de bulas) comenzó su abuso durante el cisma de Aviñón. La bula de Alejandro VI de 26 de junio de 1493 sólo concedía un derecho de revisión no más que “para averiguar si las bulas *De indulgencias* eran auténticas o falsificadas. Y aun esta revisión debían hacerla el capellán mayor de los reyes o el ordinario de la diócesis, asistidos del Nuncio de su Santidad”. Así, por ejemplo, haciendo uso de esta prerrogativa, Felipe II prohibió la publicación en sus territorios de la carta-bula *In Coena Domini*, atribuida a Bonifacio VIII y que se acostumbraba a leer en las iglesias el día del Jueves Santo y en cuyo texto se excomulgaba a los usurpadores de la jurisdicción eclesiástica, MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos*, II, pp. 396-398. DE LA HERA PÉREZ-CUESTA, A., «La bula “in coena domini”», *Estudios jurídicos en homenaje al profesor Vidal Guitarte*, vol. I, Diputación de Castellón, 1999, pp. 431-442.

³⁶⁶ MARTÍN CARRAMOLINO, J., «De las Regalías de la Corona», p. 346.

cultural, apostólico... Pensaban los regalistas que en base a aquél axioma *quid pro quo*, a esa llamada «exclusiva protección» que disfrutaba la Iglesia en España, era lógico que correspondiera recociendo los derechos y privilegios del Estado en asuntos eclesiásticos. Alegaban, además, que el clero español era rico, con copiosas rentas, influyente en las altas esferas del poder y no exento de cierta prepotencia. De ahí que, en relación con esta última idea, fuese el control de los obispos uno de sus principales objetivos, convencidos de que, con ello, contrarrestarían la influencia de Roma, favoreciendo sin cortapisas los propios intereses políticos de la corona. La política concordataria fue buen ejemplo de ello.

Pronto se vio la necesidad de buscar soluciones para reconducir las relaciones extremadamente embarulladas con Roma³⁶⁷. Cuestiones eclesiásticas y políticas enturbiaban constantemente aquéllas³⁶⁸. Entre estas últimas, las pretensiones españolas

³⁶⁷ La Monarquía hispánica no poseyó una sede estable en la que habitaran sus embajadores en Roma hasta mediados del siglo XVII. Con anterioridad éstos habían escogido como residencia palacios privados que ocupaban en alquiler. Con el establecimiento de una sede fija en la capital de los Estados Pontificios comenzó el derecho de jurisdicción sobre el área en la que la embajada se alzaba por parte de los embajadores españoles, quienes disfrutaban asimismo de inmunidad diplomática. El privilegio jurisdiccional de la embajada española en Roma fue un semillero de problemas continuos. Con el establecimiento de una sede fija en la capital de los Estados Pontificios en el siglo XVII, comenzó el derecho de jurisdicción sobre el área en la que la embajada se alzaba por parte de los embajadores españoles, quienes disfrutaban asimismo de inmunidad diplomática. La Piazza della Trinità dei Monti se convirtió en poco tiempo en la Piazza di Spagna o Forum Hispanicum, denominación proveniente del palacio que en ella se erguía y de esta potestad ejercida por los ministros de la Corona, conocida como «el franco» (*libertà di quartiere*). El franco comportaba una serie de privilegios que poseía la nación española casi exclusivamente. La embajada quedaba protegida por un nutrido cuerpo de guardia, que a su vez practicaba labores policiales. El embajador además tenía el derecho de administrar la justicia en nombre del monarca español, de practicar arrestos en el distrito del palacio y de dar asilo en su residencia a quienes quisieran evadirse de las autoridades romanas, hecho que provocaba desavenencias entre la Corona y el pontificado. Durante siglos se intentó limitar, o incluso hacer que la monarquía española renunciase a las prerrogativas de sus embajadores en Roma, habitualmente con escaso éxito: Pío IV, Gregorio XIII, Sixto V o Inocencio XI, entre otros papas, habían emitido bulas condenando la regalía que detentaba España. Con el reinado de José I Bonaparte en España el palacio de la legación pasó a ser cuartel general de las tropas francesas en Roma, por lo que el franco carecía de significado en una ciudad enteramente controlada por la administración napoleónica. A pesar de su anacrónica supervivencia durante la primera mitad del siglo XIX, persistió hasta la proclamación de la República Romana en 1849, tras cuyo fracaso no volvió a entrar en vigor. Un detallado análisis de los diferentes conflictos y enfrentamientos surgidos durante el siglo XVIII como consecuencia de esta regalía jurisdiccional en, GARCÍA SÁNCHEZ, J., «Un privilegio diplomático conflictivo en la Roma del siglo XVIII: la jurisdicción de la Corona española en el distrito del *Forum Hispanicum*», *Espacio, Tiempo y Forma*, serie IV, Historia Moderna, t. 18-19, UNED, (2005-2006), pp. 203-222; SAIZ-PARDO, M., «Huellas de los españoles en Roma», *Historia y Vida*, 44, 1971.

³⁶⁸ La ofensiva del duque de Montemar en territorio italiano contra las tropas imperiales, había dado lugar a que en Roma y los Estados Pontificios los enganches del bando español practicasen reclutamientos de forma abusiva, por los cuales nuestro país era bien conocido desde el XVII; un chascarrillo extendido en la segunda mitad de ese siglo advertía a los jóvenes romanos de los riesgos que implicaba pasearse por la Plaza de España, donde podían ser enrolados a la fuerza en las filas del ejército español en épocas de escasez de soldados: «Hai inteso, Hai inteso, non passà a piazza di Spagna ché sarai preso». El 23 de marzo de 1736, el tumulto suscitado por los rumores de las prácticas ilícitas de los enganches de Felipe V en el barrio de Trastevere desembocaron en desórdenes a lo largo de toda la ciudad, en los que las tropas pontificias dejaron libertad a la embravecida población romana para manifestar su descontento hasta en la misma Plaza de España, donde los soldados de la embajada hicieron fuego contra la multitud. Por mandato de Felipe V, el cardenal Acquaviva dio la orden de partir de Roma a todos los nacionales presentes en la ciudad, incluidos los eclesiásticos, en un plazo de doce días, y veinte para los Estados Pontificios, bajo la amenaza de confiscaciones y multas; tampoco permanecieron en la Ciudad Eterna los miembros de la guardia de

de poner al Carlos de Borbón al frente del Reino de Nápoles. Por eso, en 1736, se volvió a cortar la comunicación con Roma, se clausuró la Nunciatura y se restableció el *Pase Regio*. Ello llevó a nuevas negociaciones que se plasmaron en el Concordato de 26 de septiembre de 1737, alcanzándose finalmente un acuerdo debido, en gran medida, a la presencia de tropas españolas en Roma. Fue un texto caracterizado por la vaguedad e indeterminación del articulado, ampliando las competencias del Nuncio y no concediendo a Fernando VI el «Patronato Universal», relegando la cuestión a una comisión de delegados integrada por ambas partes (el artículo 23 del texto concordatario se refería eufemísticamente al asunto señalando que se quedaba en espera de “terminar amigablemente la controversia”). En el mismo, se trató de poner freno a los fraudes de ventas y contratos hechos a nombre de eclesiásticos para lograr exenciones de impuestos; se prohibían los beneficios por tiempo ilimitado; se concedía al rey un subsidio de 150.000 ducados por cinco años; se sujetaban a contribución los bienes que de nuevo pasasen a manos muertas; se preveía una visita al clero regular hecha por los metropolitanos; se reservaban para Roma las causas de apelación más importantes (matrimoniales, decimales, jurisdiccionales...), confiando a jueces *in partibus* las inferiores. Quedaban aparcadas, de momento, las cuestiones más importantes y conflictivas: el regio patronato (para lo cual se creó una comisión integrada por ambas partes), las reservas, los expolios y vacantes y las coadjutorías. El concordato no satisfizo a nadie. A los regalistas les pareció excesivamente complaciente con las pretensiones de Roma y, a sus contrarios, las concesiones hechas a la corona española las entendieron como una vulneración de los legítimos derechos de la Iglesia. Pronto se convirtió en letra muerta con excepción del *derecho de asilo*. Más que apaciguar polémicas, las aumentó. Para la generalidad de los ilustrados españoles las únicas materias de exclusiva competencia de la Iglesia debían ser los dogmas, los sacramentos y el culto. Y no faltó alguno como Campomanes, para quien tampoco los dogmas deberían fijarse sin intervención del poder civil³⁶⁹. Ante aquella insatisfacción los defensores de los privilegios regios escrutaron el derecho patrio en busca de argumentos que sustentaran sus tesis³⁷⁰. Se iniciaron de nuevo las negociaciones y los juristas comenzaron su labor

palacio, dejándose encomendada su custodia a una persona de la confianza de Acquaviva, que como le habían indicado desde la Corte, no debía ser ni español, ni vasallo del rey de las Dos Sicilias. En respuesta a la iniciativa de Felipe V, el 11 de mayo de 1736 la Congregación de cardenales decretaba la suspensión de los cargos de aquellos religiosos que salieran de la ciudad sin el consentimiento de dicha institución, y aunque se especificaba que la ordenanza iba dirigida a los clérigos de cualquier nacionalidad, la alusión a los españoles resultaba patente. Acquaviva marchó a Nápoles ese mismo mes protegido por una fuerte escolta de soldados españoles, de donde no regresaría hasta marzo de 1737, cuando el conflicto se hallaba en vías de negociación, GARCÍA SÁNCHEZ, J., «Un privilegio diplomático conflictivo en la Roma del siglo XVIII...», p. 208; ROMANO, P. y PARTINI, P., *Piazza di Spagna nella storia e nell'arte*, Fratelli Palombi ed., Roma, 1930, p. 52.

³⁶⁹ MERCHÁN ÁLVAREZ A., *Las épocas del Derecho español*, ed. Tirant lo Blanch, Valencia 1998, p. 205.

³⁷⁰ Los movimientos de carácter político y social en la Edad Moderna tendían a inscribirse en fórmulas de retorno al pasado y defensa de la tradición, lo que no excluía un deseo de renovación política, institucional y social. Sobre esta cuestión, RIBOT GARCÍA, L., *El arte de gobernar. Estudio sobre la España de los Austrias*, Alianza editorial, Madrid 2006, p. 123. Igualmente es interesante la aportación en este sentido de BENIGNO, F., *Espejos de la Revolución. Conflicto e identidad política en la Europa Moderna*, ed. Crítica, Barcelona 2000.

de investigación para fundamentar sus alegaciones: el marqués de los Llanos, Mayáns i Siscar, o Blas Jover, entre otros.

Las limitaciones del Concordato de 1737 motivaron que se firmara uno nuevo el 11 de febrero de 1753, el cual resultó mucho más ventajoso para España que el precedente: el Papa cedió al rey el derecho universal a nominar y presentar los beneficios antes reservados a la Santa Sede (unos 50.000, mitad de los cuales eran capellanías de escasa renta, pero más de 12.000 eran prebendas y canonicatos bien dotados). Económicamente el Concordato supuso un duro golpe al sistema financiero de la Curia Romana. También se anularon «annatas», «quindenios» y otras contribuciones. A cambio España compensó a la Santa Sede con una importante cantidad: 32.477.857 reales de vellón, más otros 4 millones en concepto de regalo al Papa. Aun así, a pesar de todo, se alzaron voces muy autorizadas contra el acuerdo concordatario por entender que se seguía limitando los poderes del monarca. Entre aquellas las del erudito valenciano Mayáns³⁷¹. La argumentación en la que se basaba su posición era la siguiente: las regalías no adquirirían su validez gracias a los privilegios concedidos por Roma, sino que procedían de los cánones de concilios y leyes españolas. En consecuencia, si se demostraba la existencia constante de esas *costumbres* (costumbres a las que al igual que el derecho godo o visigótico les concedía un valor similar a los cánones y leyes), el concordato perdía fuerza. Por eso, en los puntos que coincidía con nuestras leyes, no era necesario; y en aquellos aspectos que contradecía la práctica canónico-legal española, carecía de valor. Por ello, Mayáns hablaba de concordato nulo.

Es indudable que el Concordato de 1753 constituyó el máximo triunfo del regalismo español quedando bajo el control del monarca, no solo el nombramiento de los obispos, sino también los beneficios de la iglesia hispana, salvo 52 beneficios que se reservó Roma³⁷². Lo bien cierto es que, este nuevo acuerdo no resolvió todos los asuntos contenciosos entre la monarquía borbónica y Roma: los actos jurisdiccionales quedaron intactos (la gran extensión de la jurisdicción eclesiástica conllevaba que todo eclesiástico que se considerara atropellado por su superior podía acudir a la autoridad secular; este *recurso de fuerza* nunca reconocido por Roma fue uno de los caballos de batalla del regalismo hispano), el «Patronato Universal» era limitado, la Nunciatura conservó competencias como Tribunal de Apelación y las dispensas matrimoniales siguieron sustanciándose en Roma (sería ya en tiempos de Carlos III cuando se creara el Tribunal español de La Rota recortando la jurisdicción de las competencias de la Nunciatura, adoptándose otras medidas que robustecieron el poder regio).

³⁷¹ A pesar de sus posturas netamente regalistas, Menéndez Pelayo no escatima elogios hacia su persona: “Era todo un español de la antigua cepa, amantísimo de las glorias de su tierra, incansable en sacar a luz o reproducir de nuevo por la stampa las obras de nuestros teólogos y filósofos, jurisconsultos, humanistas, historiadores y poetas. ¡Cuán pocos son los que han dado más luz que él a nuestra historia científica y literaria!”, MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos*, II, p. 367.

³⁷² Más aún, el Concordato de 1753 puede considerarse como un acuerdo básico de nuestras relaciones concordatarias hasta los días de la República de 1931 ya que en punto a la cuestión del Patronato quedó como subsidiario del celebrado en 1851 entre su Santidad Pío IX y la Reina Isabel II, MARTÍN MARTÍNEZ, I., *Sobre la Iglesia y el Estado*, pp. 255-254. Para un examen detenido de las cuestiones contenidas en aquel documento concordatario, vid., SÁNCHEZ DE LA MADRID, R., *El Concordato español de 1753 según los documentos originales de su negociación*, Jerez de la Frontera. 1937.

Los planteamientos regalistas alcanzaron su culmen en el reinado de Carlos III - hombre “progresivo y devoto”, a juicio de Madariaga³⁷³-, pero no acabaron de conectar con amplios sectores de la población: unas clases altas imbuidas de Ilustración y unas clases populares que mantenían viva su fe, pero inertes y confiadas³⁷⁴. El monarca se rodeó de personajes que demostraron poca simpatía por la jerarquía eclesiástica. ¿Qué actitud tomó ésta ante estos planteamientos regios? En principio, no parece que pueda afirmarse que, al menos, en la segunda mitad del siglo XVIII existiera un movimiento definido y constante de oposición activa al proceso intervencionista de la Corona, aunque tampoco puede asegurarse rotundamente lo contrario. Hay que tener presente que el concepto de regalía se articuló a través de cauces muy diversos, cuya naturaleza suscitó actitudes favorables u oposiciones manifiestas según fuese la materia de la regalía, lo que condicionó considerablemente la posición de la jerarquía eclesiástica. Aunque en líneas generales puede decirse que la tónica general fue más o menos una actitud de cierta conformidad con el poder estatal. Anuencia que venía en buena parte posibilitada por el Concordato de 1753, que supuso un reforzamiento de las tesis regalistas borbónicas al dejar en manos del poder civil no sólo la práctica totalidad del sistema benefical de la Iglesia de España, sino incluso la elección de los futuros obispos que dependía más del monarca que de la curia. La discrecionalidad del poder secular con que movía las piezas episcopales al vaivén de sus intereses y necesidades era la tónica dominante: los súbitos cambios del destino inicial una, dos y hasta tres veces; los traslados fulminantes sin haber comenzado los contactos entre el pastor y su grey; la permuta de mitras; la marcha de unas a otras a las puertas ya de la muerte sin que mediasen en ello más altas funciones o dignidades, eran expedientes de continua tramitación en los organismos de la Cámara de Castilla, del Consejo de Indias, de la Agencia de Preces, de los despachos, estatales y eclesiásticos. Las autoridades de estos últimos no dejaron de manifestar su asombro cuando no su descontento ante tal sistema, perjudicial para el encauzamiento de la vida religiosa y la eficacia de la misión encomendada a los prelados. Sus protestas no serían escuchadas. Ahora bien, hay que reseñar que conforme a una pauta, casi invariable en toda la Edad Moderna, los candidatos presentados por la Corona o los detentadores del poder ejecutivo casi nunca fueron rechazados por Roma. Pese a ello, algunos designados no llegaron a recibir la investidura canónica, debido habitualmente a causas diferentes a la negativa de la Santa Sede, hecho que se haría más patente en el siglo XIX, coincidiendo con los gobiernos del liberalismo progresista³⁷⁵.

³⁷³ MADARIAGA, S. de, *España*, 7ª ed., editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1964, p. 79.

³⁷⁴ “El pueblo español seguía siendo religioso, seguía teniendo una gran consideración hacia la Iglesia, no sólo como institución divina, sino como elemento de un orden social. Pero es evidente que la Iglesia española abordaba el temporal revolucionario en condiciones muy precarias: sin unidad interna, sin el prestigio intangible de otros tiempos, sin un soporte bastante sólido en las masas populares, que pocos años después, en muchos lugares, en regiones enteras, contemplarán sin reaccionar el desmantelamiento del andamiaje temporal de aquella institución milenaria”, DOMÍNGUEZ ORTIZ A., «Aspectos sociales de la vida eclesiástica en los siglos XVII y XVIII», *Historia de la Iglesia en España*, Tomo IV, (director García-Villoslada R.), p. 72.

³⁷⁵ CUENCA TORIBIO, J. M., *Sociología del Episcopado español e hispanoamericano (1789-1985)*, Pegaso, Madrid, 1986, pp. 119-120 y 190

Es lógico, por tanto, que a partir de la segunda mitad del XVIII, el episcopado español fuese mayoritariamente, si no incondicional a los privilegios regios, sí aséptico o, incluso cercano a los efectos prácticos de la política regalista, sin dejar por ello de ser buenos pastores³⁷⁶. Mayor oposición presentó el clero regular. Tal vez influyó en todo esto, la escasa beligerancia, manteniendo una posición a la defensiva, que presentaron los diversos sucesores en el primado de Pedro. Papados breves que ejercieron su misión pastoral con cierto aire de cansancio. De los ocho Papas que se sucedieron entre 1700 y 1800, todos ellos nobles menos uno, tan sólo el quinto de la serie, Benedicto XIV (1740-1758), el papa ilustrado, superó la mediocridad³⁷⁷.

Quedaba jurídicamente plasmada en una norma internacional una completa articulación de atribuciones eclesiásticas, que bajo el disfraz de privilegios de la corona pasarían, sin solución de continuidad, al Estado liberal decimonónico. Como escribía Pedro Rodríguez de Campomanes en 1769, en la primera edición de su *Juicio imparcial*, la Iglesia era un ente meramente metafísico y espiritual con la sola responsabilidad de las llamadas cuestiones doctrinales, de fe o de dogma. Todo lo demás pertenece a la disciplina exterior y en consecuencia cae dentro del terreno de la política regia. Planteamiento de profundo calado que en el plano práctico suponía dismantelar todo tipo de influencia de la Iglesia en el orden temporal y traspasarla al Estado, es decir a la competencia de los soberanos, puesto que no sólo la Iglesia, sino que:

“El mismo Dios los ha nombrado por tutelares de esta esposa querida y les ha encargado estrechamente su custodia [...] No tienen los Príncipes Cristianos por su advocacia y protección para hacer decisiones doctrinales en las materias espirituales; pero sí para reconocerlas y hacerlas ejecutar; como así bien para criar y dictar todas las providencias protectivas, que parezcan oportunas al exacto cumplimiento de las que há establecido ó recibido legítima y canónicamente la Iglesia universal en materias de fé y de disciplina”³⁷⁸.

³⁷⁶ No faltan quienes ven en aquellos prelados dieciochescos hombres de probada virtud, doctos y dotados para la negociación en aquellos tiempos de fuerte impronta regalista: “Es justo enaltecer aquellos Obispos de la sociedad borbónica, hombres extraordinarios en ciencia y en piedad, que mantuvieron la admiración de los no-simpatizantes, y consiguieron las más trascendentales reformas en lo social y en el seno de la misma Iglesia”, MARTÍNEZ ALBIACH, A., *Religiosidad hispana y sociedad borbónica*, Facultad de Teología del Norte de España, Burgos, 1969, p. 292.

³⁷⁷ DELUMEAU J, *El catolicismo de Lutero a Voltaire*, p. 254. Así lo describe García Oro: “Resulta sorprendente su estilo y su talante. Es un dignatario ilustrado, liberal, muy tolerante, crítico al estilo de los filósofos del tiempo, confiado e ingenuo a la hora de negociar y pactar. De alguna manera olvida que es papa [...] En su gobierno romano y eclesiástico el papa Lambertini presenta las mismas contradicciones: se mostró débil aceptando las presiones nacionales a la hora de crear cardenales [...] Tuvo posturas intelectuales muy autónomas respecto a las disputas teológicas en curso, en las que se manifestó más como erudito agustiniano que como juez de teólogos; se mostró liberal respecto a los autores encausados por la Inquisición, a los que quiso asegurar la oportunidad de defenderse libremente y de abjurar de sus errores, como mérito prevalente para su absolución”, GARCÍA ORO, J., *Historia de la Iglesia III. Edad Moderna*, BAC, Madrid, 2005, pp. 308-309

³⁷⁸ RODRÍGUEZ CAMPOMANES, P., *Juicio imparcial sobre las letras en forma de Breve que ha publicado la Curia romana en que se intentan derogar ciertos Edictos del Serenísimo Señor Infante Duque de Parma y disputarle la Soberanía temporal con este pretexto*, Madrid, 1769, pp. 239 y 241.

Es importante dejar constancia que ese inveterado regalismo secular, distaba mucho, salvo contadas excepciones, de ser anticlerical³⁷⁹. Bien es verdad que los ilustrados españoles denunciaron en sus escritos la existencia de un clero excesivo en comparación con la población española que se sustentaba, principalmente, mediante el cobro del diezmo de los habitantes en las zonas rurales y cuya misión pastoral, excesivamente relajada en la cura de almas, se ceñía a prácticas meramente rutinarias; igualmente era una realidad que la Iglesia católica poseía numerosos bienes que dada su condición de «manos muertas» no podían ser objeto de transmisión. Sin embargo, la cuestión fundamental era otra: se trataba sencillamente de modelar al clero según los principios ilustrados de la clase política para que, siguiendo la estela del Estado, fuera instrumento cualificado de un nuevo destino, que tenía en la preeminencia laica su principio de acción más significativo. A pesar de su pertinaz presencia en el ideario regio y la clase política borbónica, el regalismo no llegaría a establecer en España una Iglesia nacional.

Ejemplo de ese arraigo en las elites del país sirva de ejemplo el documento colectivo del Colegio de Abogados de Madrid datado en 1770 en el que se decía:

“Dentro de la Iglesia y de un Reino Católico [...] reside la potestad suprema independiente de los príncipes, para resistir al uso de la disciplina (eclesiástica) cuando perjudica verdaderamente al Estado; pero en el imperio temporal no hay poder independiente que resista a las leyes del Soberano”³⁸⁰.

En este contexto de acentuada política regalista hay que situar la expulsión de España en 1767 de los miembros de la Compañía de Jesús por orden de Carlos III asesorado por sus cuatro secretarios de Estado, presididos por el duque de Alba (Grimaldi, Roda, Muniain y Múzquiz)³⁸¹. Los jesuitas se habían destacado tanto por

³⁷⁹ Por lo que respecta al pueblo llano, “amaba, más que a los monjes a los frailes, que convivían con él, salían de su seno, participaban de sus defectos y virtudes [...] En general, mantenían un más alto nivel moral e intelectual que los monacales”, MARTÍNEZ ALBIACH A., *Religiosidad hispana y sociedad borbónica*, pp. 402-403.

³⁸⁰ HERA, A. de la, «Evolución de las doctrinas sobre las relaciones entre la Iglesia y el poder temporal», *Derecho Canónico* (varios autores), pp. 644-645.

³⁸¹ Idéntica resolución habían adoptado otros ilustres monarcas representantes del despotismo ilustrado. Como el *fidélísimo* José I, rey de Portugal (1759), acusados de intento de regicidio, o el *cristianísimo* Luis XV, rey de Francia (1762), alentado por su compañera Madame de Pompadour. Finalmente, el papa franciscano Clemente XIV, presionado por las cabezas coronadas de media Europa, disolvería la Compañía mediante el breve *Dominus ac Redemptor* de 21 de julio de 1773: “21. Hemos observado á la verdad con hartó dolor de nuestro corazón, que así los sobredichos remedios, como otros muchos que se aplicaron en lo sucesivo, no produjeron casi ningún efecto, ni fueron bastantes para desarraigar, y disipar tantas, y tan graves disensiones, acusaciones, y quejas contra la mencionada Compañía [...] 25. Después de habernos valido de tantos y tan necesarios medios, asistidos é inspirados, como confiamos, del divino espíritu, y compelidos de la obligación de nuestro oficio, por el cual nos vemos estrechísimamente precisados á conciliar, fomentar, y afirmar hasta donde alcancen nuestras fuerzas, el sosiego y tranquilidad de la República Cristiana, y remover enteramente todo aquello que la pueda causar detrimento, por pequeño que sea; y habiendo además de esto considerado que la sobredicha Compañía de Jesús no podía ya producirlos abundantísimos, y grandísimos frutos, y utilidades para que fue instituida, aprobada y enriquecida con muchísimos privilegios por tantos Predecesores nuestros, antes bien que apenas ó de ninguna manera podía ser, que subsistiendo ella se restableciese la verdadera, y durable paz de la Iglesia: movidos pues de estas gravísimas causas, é impelidos de otras razones que nos dictan las leyes de la prudencia, y el mejor gobierno de la Iglesia universal, y que nunca se apartan de nuestra consideración [...] con maduro acuerdo, de cierta ciencia, y con la plenitud de la potestad Apostólica, suprimimos, y extinguimos la sobredicha Compañía,

combatir a los jansenistas³⁸² como por defender los derechos de Roma frente a las pretensiones del poder regio acerca de las regalías³⁸³. En esa decisión, calificada por Menéndez Pelayo de “conculcadora de todo derecho y de golpe mortífero a la cultura española”³⁸⁴, Floridablanca desempeñó un papel esencial, al que coadyuvaron, por distintas motivaciones, lo más granado de los políticos ilustrados del momento: el marqués de Esquilache (1699-1785), el conde de Aranda (1719-1798), el marqués de la Ensenada (1707-1781) o Campomanes (1723-1802), calificados por el sucesor de Clemente XIV, el Papa Pío VI (1775-1799) de “hombres sin religión” tal vez porque se les consideraba próximos a la masonería, esa *flor de las sociedades secretas*, según Menéndez Pelayo³⁸⁵. Cuestión esta difícil de dilucidar ya que, a diferencia de lo ocurrido

abolimos y anulamos todos y cada uno de sus oficios, ministerios y empleos, Casas, Escuelas, Colegios, Hospicios, Granjas, y cualesquiera posesiones sitas en cualquiera Provincia, Reino, ó Dominio, y que de cualquiera modo pertenezcan á ella; y sus estatutos, usos, costumbres, decretos, y constituciones, aunque estén corroboradas con juramento, confirmación Apostólica, ó de otro cualquiera modo; y asimismo todos y cada uno de los privilegios, é indultos generales, y especiales, los cuales queremos tener por plena y suficientemente expresados, en las presentes, como si estuviesen insertos en ellas, palabra por palabra, aunque estén concebidos con cualesquiera fórmulas, cláusulas irritantes, firmezas, y decretos”, Esa extinción obligó a los miembros de la Compañía a desperdigarse por Rusia y territorios protestantes. Este interregno se prolongaría hasta 1814 cuando el Papa Pío VII restablecería la Compañía mediante la bula *Sollicitudo omnium ecclesiarum* de 7 de agosto de 1814, <mailto:http://www.javeriana.edu.co/jhs/home/wp-content/uploads/2013/05/dominus-ac-redemptor-del-papa-clemente-XIV.pdf>. Para un examen más detenido del breve papal, «Dominus Ac Redemptor. Breve de supresión de la Compañía de Jesús», *Revista trimestral del Departamento Filosofía y Humanidades ITESO*, V. 92, 2014, Universidad Jesuita de Guadalajara, México, pp. 320-348.

³⁸² Para los enciclopedistas como D’Alembert, “el jansenismo y los magistrados no han sido más que los procuradores de la filosofía, por quien verdaderamente han sido sentenciados los jesuitas. Abatida esta falange macedónica, poco tendrá que hacer *la razón* para destruir y disipar a los cosacos y jenizaros de las demás órdenes. Caídos los jesuitas, irán cayendo los demás regulares, no con violencia, sino lentamente y por insensible consunción”, MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos II*, p. 525.

³⁸³ En aquella España de entonces se solía identificar a los *jansenistas* con los partidarios de las reformas eclesiásticas y de la renovación, más o menos, profunda de la Iglesia, en contraposición a los *ultramontanos*, identificados con los jesuitas. No podemos entrar ahora en la polémica suscitada en la historiografía sobre si realmente hubo un jansenismo español o, por el contrario, dicho jansenismo fue puro regalismo: es decir un jansenismo político que no teológico. A este respecto, vid., EGIDO, T., «La religiosidad de los ilustrados», en Batllori, M., *La Época de la Ilustración. El Estado y la Cultura (1759-1808)*, vol. I, Espasa-Calpe, Madrid, 1987, pp. 418-426; DUFOUR, G., *Lumières et Ilustración en Espagne sous les règnes de Charles III et de Charles IV (1759- 1788)*, París, Ellipses, 2006.

³⁸⁴ “Nunca se ataca el edificio religioso sin que tiemble y se cuarte el edificio social ;Qué ajenos estaban de pensar los reyes del siglo XVIII, cuando favorecían el desarrollo de las ideas enciclopedistas, y expulsaban a los jesuitas, y atribulaban a la Iglesia, que la revolución, por ellos neciamente fomentada, había de hundir sus tronos en el polvo!”, MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos II*, pp. 340-341 y 508. Por su parte, Polo y Peylorón destacó que los masones siempre detestaron a los jesuitas quienes los combatieron sin tregua y sin embargo aquellos plagiaronn el lema de la compañía *Ad majorem Dei gloriam*, estampando al frente de sus obras *Ad universi terrarum orbis summi architecti gloriam*, POLO Y PEYLORÓN, M., *España y la Masonería. Intervención de la Masonería en los desastres de España*, p. 8.

³⁸⁵ MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos II*, p. 564. Martín Hernández afirma que Aranda fue el primer Gran Oriente de la masonería española, tacha a Roda de volteriano e irreligioso y describe a Floridablanca como enemigo acérrimo de los jesuitas: “Eran regalistas y enciclopedistas, pero no al modo del enciclopedismo francés, pues en el fondo seguían siendo cristianos y católicos y lo que se proponían era reformar por sus propios medios a la Iglesia española [...] Con los franceses participan en su animadversión a la curia romana y al clericalismo. Quieren luchar, por medio de las nuevas «luces», contra la ignorancia, el fanatismo y la superstición”, MARTÍN HERNÁNDEZ, F., *La iglesia en la historia, II. Visión serena de la Iglesia en el mundo*, p. 187. En España, la documentación existente sobre la masonería, a finales del XVIII y principios del XIX, es escasa, a diferencia de otros países europeos. Desde la

en otros países europeos, las noticias existentes sobre la masonería en España durante los reinados de Carlos III y Carlos IV, tanto en la península como en los territorios de ultramar, son raras y escasas³⁸⁶. La razón de esa no notoriedad pudo estribar en que en la España católica, el delito de masonería se fundamentaba en la lesión del orden religioso católico, y en consecuencia, automáticamente pasaba a concebirse y castigarse como delito político³⁸⁷. Con la llegada de la Revolución francesa su conexión con el jacobinismo será evidente, como más adelante se verá.

La política regalista continuará con el reinado de Carlos IV, tal vez siendo su máximo exponente el real decreto de 5 de septiembre de 1799, siendo Secretario de Estado y autor del mismo Mariano Luis de Urquijo (1769-1817). Aprovechando el vacío de poder en Roma, tras la muerte en el exilio del papa Pío VI, Urquijo optó por conceder absoluta autonomía a los obispos españoles y al rey, para gobernar la Iglesia en España:

“La divina Providencia se ha servido llevarse ante sí el 19 de Agosto último, el alma de nuestro Santísimo Padre Pío VI; y no pudiendo esperar que las circunstancias actuales de Europa, y de las turbulencias que la agitan, que la elección de un sucesor en el Pontificado se haga con aquella tranquilidad y paz tan debidas, ni acaso tan pronto como lo necesitaría la Iglesia; a fin de que entre tanto mis vasallos de todos mis dominios no carezcan de los auxilios precisos de la religión, he resuelto que hasta que yo les dé a conocer el nuevo nombramiento de Papa, las Arzobispos y Obispos usen de toda la plenitud de sus facultades conforme a la antigua disciplina

expedición del decreto por Fernando VI (1751) hasta la conclusión de la guerra de la Independencia, la masonería apenas había arraigado en España: “Más que de una existencia organizada y continua de la masonería en España, se puede hablar de la presencia esporádica y sin mayor trascendencia, de algunas logias, como la célebre matritense, o del paso de algunos masones extranjeros, que no escaparon a la vigilancia de la Inquisición”, FERRER BENIMELI, J. A., «Inquisición y masonería: un problema político-ecclesial», en *La Inquisición española. Nueva visión, nuevos horizontes*, Joaquín Pérez Villanueva (director), siglo XXI editores, Madrid, 1980, p. 746. A este respecto se refería en uno de sus *Episodios*, Pérez Galdós quien escribía que antes de la invasión francesa “la masonería española era pura y simplemente una inocencia de nuestros abuelos, imitación sosa y sin gracia de lo que aquellos benditos habían oído tocante al *Grande Oriente Inglés* y al *Rito Escocés*. Yo tengo para mí que antes de 1809, época en que los franceses establecieron formalmente la masonería, en España ser masón y no ser nada era una misma cosa. Y no me digan que Carlos III, el conde de Aranda, el de Campomanes y otros célebres personajes eran masones, pues como nunca les he tenido por tontos, presumo que esta afirmación es hija del celo excesivo de aquellos buscadores de prosélitos que no hallándolos en torno así, llevan su banderín de recluta por los campos de la historia, para echar mano del mismo padre Adán, si le cogen descuidado”, PÉREZ GALDÓS, B., «Napoleón en Chamartín», *Episodios Nacionales* I, Urbión, Madrid, 1976, p. 396.

³⁸⁶ Esa escasez de fuentes pudiera venir justificada por el hecho de que el estudio de los procesos evidencia que la Inquisición nunca supo los motivos específicos por los que condenaba a los masones, a pesar que desde fechas muy tempranas (en la década de 1740) conocía perfectamente —a través de las delaciones espontáneas de algunos de los masones— en qué consistía una logia y qué actos se desarrollaban. A los masones se les condenaba por haber afirmado proposiciones como éstas: “Todas las religiones son iguales”, “fornicar no es pecado”, etc., o por criticar la confesión; pero estas proposiciones no eran nuevas. Desde los primeros tiempos del Santo Oficio se había procesado a personas por defender tales creencias. De ahí que la Inquisición se encontró impotente para realizar un “manual” o emitir una legislación concreta que tipificase el “delito de francmasonería”, MARTÍNEZ MILLÁN, J., «Fuentes para el estudio de la masonería en la sección de Inquisición del Archivo Histórico Nacional», en José Antonio Ferrer Benimeli (coord.), *La masonería en la historia de España I*, Diputación General de Aragón, Zaragoza, 1985, p. 351.

³⁸⁷ La unidad católica era un tema incuestionable en nuestra España ilustrada. Los ejemplos de escritos y obras en los que se recoge aquella unidad, son numerosísimos. Baste citar aquí la del teólogo, Alejandro Aguado: “La política católica es la de España, cuyo interés es la religión de Jesucristo; y a este fin deben dirigirse sus máximas para perpetuarse esta Monarquía”. AGUADO, A., *Política española para el más proporcionado remedio de nuestra Monarquía* (1746), tomo I, Madrid, p. 55.

de la Iglesia para las dispensas matrimoniales y demás que les competen: que el tribunal de la Inquisición siga como hasta aquí ejerciendo sus funciones, y el de la Rota sentencie las causas que hasta ahora estaban cometidas en virtud de comisión de los Papas, y que Yo quiero ahora que continúe por sí. En los demás puntos de consagración de Obispos y Arzobispos, u otros qualesquiera más graves que puedan ocurrir, me consultará la Cámara, quedando se verifique alguno, por mano de mi primer Secretario de Estado y del Despacho, y entonces con el parecer de las personas á quienes tuviese á bien pedirle, determinaré lo conveniente, siendo aquel supremo tribunal el que me lo represente, y quien acudirán todos los Prelados de mis dominios hasta nueva Orden mía”³⁸⁸.

Ya Godoy, siendo Secretario de Estado en 1796, había presentado una demanda real para obtener las dispensas matrimoniales. La cuestión pues, no era novedosa. No obstante, con la elección de Pío VII como nuevo pontífice, aquel decreto de septiembre de 1799 se revocaría el 31 de marzo de 1800. España, en aquellos momentos a remolque de la política exterior francesa, atemperó sus pretensiones regalistas tras contemplar el acercamiento de la Francia consular a Roma y que culminarían con el Concordato napoleónico de 1801. Los enemigos de Urquijo, como José Nicolás de Azara (1730-1804), embajador de España en París, lo acusaron de jacobino y anglófilo. Pronto, la falta de aprecio de Godoy hacia el secretario de Estado pasó de lo político a lo personal, atribuyéndole los males que aquejaban a la monarquía debido a su impericia y poca eficacia en las tareas de gobierno. Este fue, sin duda, uno de los principales factores desencadenante de la caída de Urquijo y su cese como secretario de Estado, el 13 de diciembre de 1800, sucediéndole en el cargo Pedro Cevallos (1759-1839), primo político de Godoy³⁸⁹. Urquijo fue confinado en Bilbao y posteriormente encarcelado en la fortaleza militar de Pamplona. Se cumplía así, una vez más, en aquella España del despotismo ilustrado, el aserto exculpatorio atribuido a Luis XV: “Yo soy quien nombro

³⁸⁸ *Gaceta de Madrid* nº 73, de 10-9-1799, pp. 794-797. Su finalidad era recoger los principios postulados en el Sínodo de Pistoia celebrado entre el 18 y el 28 de septiembre de 1786, convocado a instancias del obispo de dicha ciudad de la Toscana, reafirmando los cuatro artículos galicanos de la Asamblea del Clero Francés de 1682 y proponiendo un programa de reformas de carácter claramente jansenista. El Papa era considerado un *primus inter pares* dentro de la Iglesia. Aquellos postulados recibieron la condena de Pío VI mediante y fueron declarados heréticos por la bula *Auctorem fidei* de 28 de agosto de 1794: “Per questi motivi, pertanto, con autorità Apostolica, a tenore della presente Costituzione, proibiamo e condanniamo questo libro intitolato *Atti e decreti del Concilio diocesano di Pistoia dell'anno 1785*. In Pistoia per Atto Bracali Stampatore Vescovile. Con approvazione, sia sotto questo o qualunque altro titolo stampato finora, o da stamparsi ovunque, ed in qualunque idioma, con qualunque edizione o versione, come anche proibiamo e interdiciamo tutti gli altri libri in difesa del suddetto, o della sua dottrina, tanto manoscritti quanto, forse, già stampati o (che Dio non voglia!) da stamparsi; ne proibiamo la lettura, la trascrizione, la ritenzione e l'uso a tutti e ai singoli fedeli, sotto pena di scomunica da incorrersi *ipso facto* dai contravventori”, http://w2.vatican.va/content/pius-vi/it/documents/bolla-auctorem-fidei-28-agosto-1794.html

³⁸⁹ Finalmente, la postura de la Santa Sede fue definitiva para la caída de Urquijo. En una carta manuscrita por el nuevo Papa Pío VII, fechada a finales de noviembre de 1800 y dirigida a Carlos IV, le pedía que apartara de su lado a aquellos que aspiraban “a excitar aquel espíritu de independencia que, empezando por resistir al blando yugo de la Iglesia, acababa después por hacerse beber todo freno de obediencia y sujeción a los gobiernos temporales...” Estaba acusando a Urquijo no ya solo de promover un cisma, sino toda una revolución política en España, ROMERO PEÑA, A., «Caída y persecución del ministro Urquijo y de los jansenistas españoles», *Revista Historia Autónoma*, nº 2, marzo 2013, p. 84.

a mis ministros, pero es la nación la que los echa”³⁹⁰. Eufemismo, ya que en el caso español, quien movía los hilos de nombramientos y destituciones era Godoy.

Fueron pues las luchas palaciegas y las intrigas cortesanas las que motivaron los cambios en los gobiernos en España en las postrimerías del siglo XVIII, siembre bajo la atenta mirada de una Francia en la que se sucedían los acontecimientos con una vertiginosa velocidad, pero cuya influencia sobre los asuntos internos, la monarquía borbónica no podía soslayar. Ahora bien, fuera quien fuera el que ostentara el favor regio para dirigir las pretendidas y anheladas reformas ilustradas, el regalismo era una constante en la actuación política: los integrantes del llamado «partido aragonés», los «golillas», los ultramontanos o los reformistas, todos ellos defendían con ahínco las regalías patrias como inherentes a la potestad del soberano. Incluso Carlos IV, participaba de este convencimiento, y el mismo Godoy, príncipe de la Paz, a quien se le tenía como cabeza visible del «partido católico» o «beato», ha pasado a la historia como un «empedernido regalista»³⁹¹.

CAPÍTULO III.- Los orígenes del jacobinismo precedente del liberalismo progresista español

*¡Ojalá resucitaran los filósofos del S. XVIII, con su ingenio, su sarcasmo, su osadía, para que minaran, dismantelaran, demolieran, los prejuicios del siglo XX! Los prejuicios que nos legaron ellos”. N. Gómez Dávila*³⁹²

Entre las consecuencias más trascendentales e inmediatas derivadas los procesos revolucionarios de finales del XVIII, destacaremos por su importancia dos. Por un lado la aparición de un nuevo protagonista en el ámbito político: el pueblo, entendido como conjunto de ciudadanos, sujetos de derechos y deberes; el pueblo que encarna la nación cuya principal hazaña era hacer la revolución³⁹³. El jacobinismo representado, por ejemplo, por Robespierre llevará esta consideración hasta sus últimas consecuencias: el concepto de ciudadanía total; el ciudadano es juez de todo y ha de ser capaz, adquiriendo una moral cívica de defenderse de un gobierno que puede degenerar en corrupción. La voluntad del pueblo era quien debía juzgar el valor de las leyes³⁹⁴.

³⁹⁰ TOCQUEVILLE, A., de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, p. 39.

³⁹¹ DUFOUR, G., «Godoy y la Iglesia», *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 3 (2004), pp. 125-134

³⁹² GÓMEZ DÁVILA, N., *Escolios a un texto implícito*. Ed. Atlanta. Gerona. 2009, p. 512.

³⁹³ Si en el Antiguo Régimen la legitimidad política estaba encarnada en la corona, la legitimidad ontológica era divina. Dicho de otro modo, el Antiguo Régimen se basaba radicalmente en la aceptación del origen divino del poder. Con la Revolución no sólo cambia el titular de la legitimidad política –transferida a los representantes del pueblo–, sino que también se verifica un traslado de la legitimidad ontológica desde Dios al pueblo constituido en nación. No obstante conviene advertir que dicho cambio no era en sí mismo necesario. Ya la Escuela de Salamanca había desarrollado teorías «democráticas» que no suprimían la fundamentación trascendente de la comunidad política. FAZIO FERNÁNDEZ, M., *Historia de las ideas contemporáneas*, p. 191.

³⁹⁴ Lo que era en cierta medida se contraponía a lo estipulado el artículo 6 de la *Declaración de los Derechos del hombre y del ciudadano* (1789) que establecía: “la ley es la expresión de la voluntad general”. No obstante conviene matizar que para los fautores de la citada *Declaración*, no debía confundirse la «voluntad

Y, en segundo lugar, el abatimiento, en su forma absolutista, del poder regio, sustituido por el Estado liberal, republicano o monárquico constitucional, que se trató de construir, de abajo hacia arriba, sobre las frágiles voluntades individuales. El concepto de autonomía individual se transforma así en la piedra basal del liberalismo, ya que el individuo se entiende siempre como autónomo. Será el individuo, más que la libertad, lo que constituya la esencia del liberalismo. El individuo se erigirá en valor supremo tanto de la vida humana como de la historia de la sociedad. Por tanto, el liberalismo político³⁹⁵ encontrará sus hitos fundamentales en los procesos revolucionarios: como antecedente más remoto la *Glorious Revolution* inglesa de 1689, y como precedentes inmediatos en la Revolución americana en 1776 y la Revolución francesa de 1789. No obstante, el liberalismo aspirará por naturaleza, una vez asentados los principios revolucionarios, a despojar éstos de su carácter agresivo o radical. Sin embargo, esta afirmación es matizada por relevantes autores como Montesquieu, Tocqueville o Guizot, entre otros, quienes han subrayado las raíces medievales del liberalismo. Así lo defenderá, por ejemplo, Martínez Marina, en el marco de la redacción de la Constitución de Cádiz. De ahí que como señala Sánchez Cámara, más que en la Bastilla o en las revoluciones modernas, el liberalismo surgió en los castillos, a partir de las barreras que los nobles germánicos opusieron al poder real³⁹⁶. La idea liberal vendrá definida por la pretensión de limitar el poder. Para este grupo de historiadores existen, por lo tanto, raíces medievales y pre-modernas del liberalismo europeo, que cabe encontrar en el descubrimiento socrático de la subjetividad, en la idea cristiana de la dignidad de la persona y en su pretensión agustiniana de que la verdad se encuentra en el hombre interior y en la concepción personalista del derecho y de la sociedad de los pueblos germánicos. En este sentido, el liberalismo no sería un invento de la Edad Moderna. Este planteamiento es negado por otros sectores historiográficos que insisten en no confundir el proceso de génesis del liberalismo, cuyo punto de partida hay que situarlo en la doctrina de Locke, con remotos antecedentes acaecidos en contextos político-temporales muy distintos.

general» con la «voluntad de todos», siendo el objetivo de aquélla, como se expresaba en el artículo 1, la felicidad común.

³⁹⁵ Desde una visión filosófica que no política, los antecedentes del pensamiento liberal encuentran su origen en la idea de tolerancia, surgida como reacción a la guerras de religión de los siglos XVI y XVII, a cuya exposición nos remitimos. Se buscaba establecer unas bases sólidas para establecer un diálogo entre las creencias religiosas y la nueva cosmovisión surgida tras el Renacimiento. Las propuestas de Montaigne, Spinoza, Locke, irán encaminadas a la implementación en el ámbito político-religioso de un nuevo principio, el de «neutralidad»: el Estado debe permanecer neutral ante las creencias y las actividades estrictamente privadas de sus ciudadanos. De ahí la definición de Michael Walzer del liberalismo como «el arte la separación» entre lo público y lo privado. Para un examen más detenido de esta cuestión en WALZER, M., *Razón, política y pasión: 3 defectos del liberalismo: conferencias Max Horkheimer*, A. Machado libros, Madrid, 2004; FAZIO FERNÁNDEZ, M., *Historia de las ideas contemporáneas*, p. 158.

³⁹⁶ En esta línea Friedrich Hayek (1899-1992) ha puesto de manifiesto las raíces ancestrales del liberalismo que, a su juicio, no es un movimiento iniciado en el siglo XVIII, sino que constituye la base de toda la civilización occidental, entroncando con Pericles, Tucídides y Cicerón, a través de Erasmo y de Montaigne. De esta forma se iría enriqueciendo con las concepciones del libre arbitrio de los griegos, de la dignidad de la persona humana del pensamiento cristiano, de las ideas del Renacimiento y de la noción de igualdad y libertad de la Revolución francesa, SÁENZ-DÍEZ, J. I., «El resurgimiento democrático», en Sáenz-Díez, Juan I., Martínez Roda, F., García Fraile, Juan A., *Síntesis de Historia del pensamiento político*, pp. 264.

Como segunda matización, hay que poner de relieve las diferentes consecuencias políticas que aquellos procesos revolucionarios, sobre todo los acaecidos en el siglo XVIII, produjeron: mientras que en la fase más radical de la Revolución francesa se difundió una imagen del Estado y del hombre que prácticamente no quería conceder espacio alguno a la Iglesia y a la fe³⁹⁷, la Revolución americana ofreció un modelo de Estado diverso, tolerante con las distintas creencias y en el que el fenómeno religioso se mantenía al margen del poder político y del concepto de nación, quedando encuadrado en el ámbito individual de los integrantes del pueblo norteamericano. Como atinadamente supo ver Tocqueville, éste no cayó en el error de creer que las sociedades democráticas son naturalmente hostiles a la religión:

“Nada hay en el cristianismo, ni siquiera en el catolicismo, esencialmente contrario al espíritu de estas sociedades, y muchas cosas le son favorables. Por otra parte, la experiencia de todos los siglos ha demostrado que la raíz más viva del instinto religioso siempre ha estado arraigada en el corazón del pueblo”³⁹⁸.

Lo cierto es que el liberalismo político clásico se postula como un límite a la actuación del Estado, en relación con los derechos individuales de los ciudadanos frente a la omnipotencia de la monarquía absoluta. La organización política establece las oportunas garantías en las que la libertad de cada uno puede coexistir con la libertad de todos. El pensamiento liberal no reconoce más límites a la libertad que los señalados por la ley positiva. Y en el orden público liberal no se reconoce ningún criterio externo natural ni sobrenatural³⁹⁹. El Estado surge por voluntad de los mismos individuos y no puede

³⁹⁷ Benedicto XVI ha puesto de manifiesto esa «fase inicialmente liberal», de la Revolución francesa, para distinguirla de la segunda, «la fase jacobina», plebiscitaria y radical-democrática que trajo el terror de la guillotina. De esta manera reconoce el valor positivo de la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano de 1789*, “nacida del espíritu del parlamentarismo representativo y del pensamiento constitucionalista americano”, *Discurso de Benedicto XVI a los Cardenales, Arzobispos, Obispos y Prelados Superiores de la Curia Romana* de 22-12-2005, https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html. Diferenciación de fases o etapas que ya, en su día, señaló, Tocqueville: “la Revolución ha tenido dos fases totalmente distintas: la primera, aquella en que los franceses parecían querer abolir todo el pasado; la segunda, en la cual quisieron restaurar parte de él. Hay un gran número de leyes y hábitos políticos que desaparecen de repente en 1789 y vuelven a aparecer unos años después, como esos ríos que se ocultan bajo tierra para reaparecer un poco más lejos, dejando ver las mismas aguas en nuevas riberas [...] Esa primera época de 1789, en la que el amor a la igualdad y el amor a la libertad se reparten su corazón; esa época en que no sólo quieren fundar instituciones democráticas, sino instituciones libres; cuando no sólo anhelan destruir privilegios, sino reconocer y consagrar derechos; tiempo de juventud, de entusiasmo, de orgullo, de pasiones generosas y sinceras; época que a pesar de sus errores vivirá eternamente en la memoria de los hombres, y que por mucho tiempo todavía perturbará el sueño de quienes pretendan corromperlos o sojuzgarlos”, TOCQUEVILLE, A., de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, p. 47.

³⁹⁸ TOCQUEVILLE, A., de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, p. 58. La religión actuará como freno de las pasiones humanas más sectarias y materialistas, colaborando como elemento moralizador del sistema democrático. El florecimiento de multitud de Iglesias que Tocqueville observa en América no es reflejo de una más acentuada piedad, sino los múltiples medios de esta sociedad para satisfacer sus deseos de salvación, a través de diferentes asociaciones religiosas que no son sino reflejo de la diversidad social y expresión del ideal de igualdad que engendra el orden democrático, GARCÍA FRAILE, J. A., «La consolidación del pensamiento liberal», en Sáenz-Díez, Juan I., Martínez Roda, F., García Fraile, Juan A., *Síntesis de Historia del pensamiento político*, pp. 172.

³⁹⁹ POZO ABEJÓN, G. del, «Génesis y desarrollo de la doctrina de la Iglesia sobre la libertad religiosa a partir de la Revolución Francesa», en *Existencia en Libertad*, p. 63. Señala Paredes Alonso que “los

violar esos derechos o libertades fundamentales, so pena de convertirse en despótico. En cualquier caso, definir el liberalismo no es tarea fácil⁴⁰⁰. Parece más factible hablar de *liberalismos*, fruto de esa permanente tensión entre libertad e igualdad⁴⁰¹, como oportunamente tendremos ocasión de comprobar:

“¿En realidad hay cosa que se mueva más y con más frecuencia que el liberalismo? ¿Desde que vino a este mundo hay algo que haya dado más vueltas que él? ¿Se le ha visto alguna vez quieto y fijo por un instante sobre una idea, sobre un pensamiento? ¿No está girando a todas horas alrededor de tal o cual sistema? ¿No lo vimos ayer ladearse hacia un principio y torcerse hoy hacia otro distinto? ¿No avanza por la mañana hasta llegar a las gradas del trono y retroceder por la tarde hasta los bordes de la democracia?”⁴⁰².

La historiografía patria parece coincidir en que la palabra *liberal*, como sustantivo, y su derivado *liberalismo*, tienen un origen español, empezando a difundirse en Cádiz para designar a los partidarios de hacer una constitución que limitase el poder real, y reconociese igualdad legal y libertades a los ciudadanos. Los liberales llamaron serviles a sus rivales políticos, por defender estos el absolutismo y los privilegios estamentales y de la Iglesia, limitando el alcance de la reforma. Desde 1812, ser liberal en España

postulados liberales proponen la negación de dependencia del hombre y de la Naturaleza respecto a Dios, la afirmación de la autonomía del individuo y de su capacidad para darse a sí mismo sus propias leyes y la defensa de la libertad ilimitada, cuyo ejercicio continuo realiza al hombre, que usa de ella sin miedo a equivocarse, por cuanto previamente se ha afirmado que indefectiblemente, se actúe, se avanza hacia el progreso”, PAREDES ALONSO, J., *La España liberal del siglo XIX*, Biblioteca Iberoamericana, Madrid, 1988, p. 52.

⁴⁰⁰ Desde su interrelación con la Iglesia Católica, el liberalismo es un “sistema que considera el Derecho como un producto de la voluntad humana, en cuanto supone que la razón individual es absolutamente libre”. Su fundamento es el naturalismo y el racionalismo, que darán lugar al *librepensamiento* y al *librecultismo*. La Iglesia, no es ya una sociedad divina, sino una sociedad inferior al Estado. El liberalismo en el sentido más radical, niega, en cuanto todo lo puede la voluntad humana, la existencia de un Dios personal y creador. El hombre pierde la condición de criatura. La clásica definición de la libertad de Santo Tomás *vis electiva mediorum servato ordine finis*, es lo más contraria a la concepción que de la misma tiene el liberalismo. Recobra así vigencia la definición que de la libertad daba Justiniano: *naturalis facultas eius, quod cuique facere libet, nisi si quid aut vi aut iure prohibetur* (la facultad natural de hacer cada uno lo que quiere, salvo que se lo impida la fuerza o el derecho, *Inst.*, 1, 3, 1, «Liberalismo», *Enciclopedia Universal Ilustrada*, Espasa-Calpe, Madrid, 1994, pp. 430-437).

⁴⁰¹ Sirva de ejemplo el pensamiento de dos célebres ensayistas políticos. Por una parte, Benjamin Constant (1767-1830) adalid del liberalismo, quien defenderá la libertad en todo, y ello como garantía de poder gozar con seguridad de la vida privada individual. El Estado es un mal necesario que hay que tener bajo control. Será firme partidario del voto censitario, ya que la participación política requiere de una cierta cultura y ser propietario. En cambio, Alexis de Tocqueville (1805-1859) sostendrá la igualdad, como principio básico y rector de la democracia. Para él, la religión, es la salvaguardia más importante de la libertad. En la religión cristiana se aúnan la libertad política y la capacidad innovadora del ser humano. Invierte por tanto, la relación entre religión y progreso que la Ilustración había dogmatizado. Sin visión trascendente, el hombre queda reducido al inmovilismo y al conformismo social.

⁴⁰² RICO Y AMAT, J., *Diccionario de los Políticos. Verdadero sentido de las voces y frases más usadas entre los mismos, escrito para divertimento de los que ya lo han sido y enseñanza de los que aún quieren serlo* [1855], (eds. Sevilla Andrés, D., y Martínez Sospedra, M.), Institució Alfons el Magnànim, Valencia, 2002, p. 270.

significó ser defensor del orden constitucional y enemigo del absolutismo que encarnó, desde 1814, Fernando VII⁴⁰³.

1. La deriva jacobina de la Revolución Francesa

Se ha dicho que el jacobinismo está en el origen de la democracia moderna y del liberalismo, afirmación, cuanto menos, cuestionable⁴⁰⁴. Pensamos que los propios acontecimientos históricos, desmienten tal aserto ya que en el periodo de mayor radicalización de la revolución (el conocido como jacobino que comprende el bienio de la Convención, 1793-94) se produjo un abandono del rumbo liberal. Ahora bien, desde la perspectiva de un liberalismo que considera al individuo como fin y al Estado como medio, el jacobinismo se inserta plenamente en el liberalismo de corte político, que no económico. Como ejemplo de ello, las conocidas palabras de Robespierre pronunciadas en un discurso el 10 de mayo de 1793:

“Jamás los males de la sociedad vienen del pueblo, sino del gobierno...El gobierno ha sido instituido para hacer respetar la voluntad general pero los hombres que gobiernan tienen una voluntad individual, y toda voluntad trata de dominar... Concluid pues que el primer objeto de toda constitución debe ser defender la libertad pública e individual contra el mismo gobierno”⁴⁰⁵.

Por ello desde los sucesos revolucionarios acaecidos en 1789 podemos hablar de dos formas distintas de desarrollo de las tendencias ilustradas liberales de corte humanista del siglo XVIII: una que se impondrá a partir de 1795, *aburguesando* la Revolución, es decir anteponiendo el liberalismo económico a la libertad política y, otro, que encauzará las posturas anti-burguesas, en el que se incluirá el jacobinismo, izando la bandera de las reivindicaciones de las masas populares urbanas y parte del campesinado. La tensión entre ambas corrientes será una constante durante el siglo siguiente. España no será una excepción: serviles y liberales, progresistas y moderados, dinásticos y republicanos; todo ello jalonado de pronunciamientos militares y levantamientos populares de uno u otro signo. A ello se añadirá una cruenta guerra contra los invasores franceses y la división fratricida de nuestro país en dos bandos, carlistas e isabelinos, a partir de la tercera década del siglo XIX. A pesar de este panorama, no faltaron ojos que, con benevolencia, vieron una España carente de fanatismo, ni extenuada, ni agotada, sino, más bien, un gran pueblo:

“de muy levantados ánimos, a pesar del desgobierno de los Austrias, brutales y sensuales de la estupidez de los Borbones, y, sobre todo, de la tiranía espiritual de

⁴⁰³ DE LA FUENTE MONGE, G., «El liberalismo español», en *Pensamiento político en la España Contemporánea*, Menéndez Alzamora, M., y Robles Egea, A. (ed.), Trotta, Madrid, 2013, p. 43.

⁴⁰⁴ Para un análisis de la conexión entre democracia y jacobinismo, vid. MORALES MOYA, A., *En el espacio público. Ensayos historiográficos*, Universidad de Salamanca, 2008, pp. 127-198; MÁIZ, R., «Las teorías de la democracia en la Revolución francesa», *Política y Sociedad*, 6/7, (1990), Madrid, pp. 65-84; ROURA I AULINAS, L., CASTELLS, I., *Revolución y Democracia. El Jacobinismo europeo*, ed. del Orto, Madrid, 1995.

⁴⁰⁵ CASTELLS OLIVÁN, I., «La Revolución Francesa: jacobinos y jacobinismo», en *Revolución y Democracia. El jacobinismo europeo*, Roura i Aulinas, L., Castells I., (eds.), Ediciones del Orto, Madrid 1995, p. 24

la corte de Roma; España todavía se mantiene independiente, combate en causa propia, y los españoles no son aún esclavos fanáticos ni mendigos rastreros”⁴⁰⁶.

La Revolución francesa en 1789 es, sin duda, uno de los hechos de mayor trascendencia en la historia de la humanidad, en cuanto produjo una verdadera conmoción en el Occidente europeo, sobre todo con el ajusticiamiento del monarca en enero de 1793:

“Mientras el espíritu humano duda todavía y, detenido en las antiguas vías, se esfuerza ya por abandonarlas, el pueblo francés, rompiendo de un tirón el lazo de los recuerdos, pisoteando sus viejos usos, repudiando sus antiguas costumbres, escapando violentamente a las tradiciones de familia, a las opiniones de clase, al espíritu de provincia, a los prejuicios de la nación, al imperio de las creencias, proclama que la verdad es sólo una, que no puede ser alterada por el tiempo o por el lugar, que no es relativa sino absoluta, que hay que buscarla en el fondo de las cosas sin preocuparse de la forma, y que todo hombre puede descubrirla y debe someterse a ella”⁴⁰⁷.

Supuso, en palabras de Vicens Vives, una ruptura del equilibrio histórico. Si bien es cierto que no es posible abrir zanjas en la historia y en el acontecer del ser humano no se dan fracturas totales de modo que pueda hablarse de discontinuidades entre una etapa histórica y la precedente -esos lazos invisibles, pero casi siempre todopoderosos, que vinculan las ideas de un siglo a las del siglo precedente, en palabras de Tocqueville-, sí que existen cambios bruscos de rumbo que hacen tambalear las instituciones y la forma de ver el mundo circundante que rodea al ser humano. Los procesos revolucionarios acaecido a finales del siglo XVIII como el norteamericano o el francés pueden calificarse como tales, al igual que lo fueron, en mayor o menor medida, la aparición del cristianismo, la caída del Imperio romano de Occidente o el descubrimiento de América. La Iglesia católica, como es lógico, no fue ajena a las convulsiones originadas por tan profundas transformaciones⁴⁰⁸.

⁴⁰⁶ BORROW, G., *La Biblia en España, o viajes, aventuras y prisiones de un inglés en su intento de difundir las Escrituras por la Península*, [1843], 2 vol., (trad. Manuel Azaña), Madrid, Imprenta clásica española, 1921, p. 39 (vol. 1).

⁴⁰⁷ “Indudablemente jamás hubo revolución más poderosa, más rápida, más destructiva y más creadora que la Revolución francesa. Constituiría, no obstante, un error inaudito creer que haya surgido un pueblo francés enteramente nuevo y que se haya elevado un edificio cuyas bases no existían antes de ella. La Revolución francesa ha creado una multitud de cosas accesorias y secundarias, pero no ha hecho más que desarrollar el germen de las cosas principales, pues éstas existían antes que ella. Lo que hizo fue reglamentar, coordinar y legalizar los efectos de una gran causa, más que ser ella misma esa causa [...] Por radical que haya sido la Revolución, fue menos innovadora de lo que en general se cree [...] Menos que ninguna otra cosa, fue la Revolución un acontecimiento fortuito. Ciertamente cogió al mundo de improviso, pero no fue más que el complemento de una gran labor, la terminación rápida y violenta de una obra en la que diez generaciones habían tomado parte”, TOCQUEVILLE, A., de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, pp. 10, 41 y 67.

⁴⁰⁸ «Acontecimientos» en terminología braudeliana (aunque el vocablo *événementielle* fue acuñado por Paul Lacombe) cuya importancia no radica en la visión que los contemporáneos tuvieron del mismo o en los hechos que le precedieron, sino en su capacidad para modificar el curso histórico de las cosas: “Desconfiemos de esa historia todavía en ascuas, tal y como las gentes de la época la sintieron y la vivieron, al ritmo de su vida, breve como la nuestra [...] Los acontecimientos resonantes no son, con frecuencia, más que instantes fugaces, en los que se manifiestan estos grandes destinos y que sólo pueden explicarse gracias a ellos”, BRAUDEL, F., *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Armand Colin, Paris, 1949, pp. XIII-XIV.

Se ha escrito como apunta Millán, no sin cierta dosis de exageración, que su triunfo supuso el fin de la historia política de la Humanidad⁴⁰⁹. Ciertamente es que la Revolución francesa trató de imponer una ruptura radical con el pasado, cosa que no consiguió plenamente, entre otras razones, porque trató de contentar a las bases sociales del nuevo orden⁴¹⁰. Prueba de ello fueron los diversos regímenes políticos a lo largo de los ochenta años siguientes: monarquía absolutista finiquitada con el regicidio de Luis XVI; república revolucionaria; dictadura jacobina; república consular; imperio bonapartista; monarquía constitucional atenuada de Luis XVIII y Carlos X; monarquía constitucional pura de Luis Felipe de Orleans. Sucesión pues, de formas políticas (alteradas por acontecimientos como la insurrección de junio de 1848 o la Comuna de París de 1871) que se prolongaron hasta el advenimiento de la III República en 1875, coincidiendo prácticamente con nuestra Restauración borbónica. Sin embargo, no faltan quienes como Guizot defiendan una continuidad entre el Antiguo Régimen y la Revolución de 1789, justificando la inestabilidad subsiguiente y la dictadura jacobina como mero paréntesis, motivado por la agresión de las potencias europeas contra la Francia revolucionaria⁴¹¹.

La convocatoria de los Estados Generales el 5 de mayo de 1789, por primera vez desde 1614, tenía como objetivo el encontrar soluciones a los importantes problemas financieros que acuciaban a Francia⁴¹². En la Asamblea, inaugurada con gran solemnidad

⁴⁰⁹ “Una afirmación que adquiere su auténtico significado si aceptamos que los ideales que la misma propuso, Libertad, Igualdad, Fraternidad, son los objetivos últimos que el hombre trata de alcanzar en su devenir histórico”, MILLÁN SÁNCHEZ, F., *El ideario político de Vicente Blasco Ibáñez*, Diputació de València, 2006, p. 11. A este respecto y como ha señalado certeramente el cardenal y arzobispo de París Jean-Marie Lustiguer (1926-2007), la expresión “*Liberté, égalité et fraternité*” difícilmente hubiera entrado en el pensamiento occidental sin la presencia del cristianismo”, LUSTIGUER, J. M., *Europa sé tú misma*, Edicep, Valencia, 1992, p. 123.

⁴¹⁰ Para Edmund Burke (1729-1797) una de las principales críticas a la Revolución francesa es que ésta no quiso ni supo conservar los elementos positivos del Antiguo Régimen con el fin de asentar las nuevas libertades conquistadas. Por su parte, Tocqueville manifestó su convencimiento “que todo lo que hizo la Revolución también se habría hecho sin ella. La Revolución no fue más que un procedimiento violento y rápido, con cuya ayuda se adaptó el estado político al estado social, los hechos a las ideas, y las leyes a las costumbres”, TOCQUEVILLE, A., de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, p. 42. Pensamiento con el que coincide Ortega para quien la Revolución francesa fue acaso el más funesto acontecimiento de la historia moderna, pues generó el terror y la supresión de la concordia para lograr algo que hubiera acabado por imponerse mediante vías pacíficas, SÁNCHEZ CÁMARA, I., «Ortega y la tradición liberal», *Cuadernos de Pensamiento Político* (julio/septiembre), 2005, p. 191.

⁴¹¹ GUIZOT, F., *Historia de la civilización en Europa: desde la caída del Imperio Romano hasta la Revolución francesa*, Alianza editorial, Madrid, 1966.

⁴¹² Allí se presentaron los llamados *Cahiers de Doléances* (Cuadernos de Quejas) dirigidos al rey, en los que se relacionaban los agravios y las peticiones de los diversos estamentos redactados por parroquias, bailías, gremios o regiones del país. Todas las clases sociales pudieron dar separadamente testimonio auténtico de las ideas que profesaban y de los sentimientos que las animaban, antes de que la propia Revolución los desnaturalizara o modificara. Estos cuadernos o memorias fueron redactados con plena libertad y con la mayor publicidad por cada uno de los órdenes a quienes concernían, largamente discutidos por los interesados, y objeto de madura reflexión por parte de sus redactores. Los nobles, por ejemplo, pidieron que se hiciera una declaración explícita de los derechos que correspondían a todos los hombres a fin de garantizar su libertad y su seguridad. La religión católica debía ser la única dominante en Francia, pero respetando la libertad de conciencia, reintegrando a los no católicos a su estado civil y a la posesión de sus bienes. Asimismo se pedía que el clero no gozara del privilegio de exención tributaria y que los diezmos fueran menos gravosos o se suprimieran; y que las órdenes monásticas fueran profundamente reformadas. Igualmente solicitaban se garantizara la libertad de prensa, fijándose de antemano por ley, las restricciones

litúrgica, el clero se integró en el tercer estado. Era un grupo heterogéneo en el que confluían distintas sensibilidades, pero muy cercano al pueblo a diferencia de la mayor parte del episcopado integrado por miembros de la alta nobleza, poco dado a residir en el territorio de su diócesis y con escaso celo pastoral⁴¹³. Pero justamente de uno de sus representantes, Charles-Maurice de Talleyrand (1754-1838), obispo de Autun, partió la idea, en agosto de ese año, de estatizar todos los bienes eclesiásticos (las propiedades de la Iglesia eran estimadas en 3.000 millones de libras). En los primeros días de ese mismo mes se abolió el pago del diezmo a la Iglesia. Los acontecimientos se precipitaron y aquellos Estados generales convertidos apresuradamente en Asamblea Constituyente se ideologizaron.

oportunas, en bien del interés general. Sólo deberán ser sometidos a censura eclesiástica los libros que trataran cuestiones dogmáticas. Algunos llegaron incluso a pedir que los delitos de prensa sólo pudieran ser sometidos al juicio con jurado.

mailto:http://www.larousse.fr/encyclopedia/divers/cahiers_de_dol%C3%A9ances/182555. Con respecto a los Cuadernos de la nobleza, Tocqueville escribe: “Lo que más llama la atención al leer los cuadernos de la nobleza, es hasta qué punto esos nobles son hombres de su tiempo. Se sienten animados por su espíritu; emplean muy corrientemente su lenguaje. Hablan de los *derechos inalienables del hombre, de los principios inherentes al pacto social*. Cuando se trata del individuo, hablan de sus derechos, y cuando se trata de la sociedad, de los deberes de ésta. Los principios de la política les parecen *tan absolutos como los de la moral, y unos y otros tienen por base común la razón*. Quieren abolir los restos de la servidumbre y dicen *se trata de borrar hasta los últimos vestigios de la degradación de la especie humana*. Llamaban a veces a Luis XVI un *rey ciudadano* y hablan repetidamente del crimen de lesa patria (*lèse-nation*), que no tardaría en serles imputado en más de una ocasión. A sus ojos, como a los de todos los demás, debe esperarse todo de la educación pública, y es el Estado quien debe dirigirla. *Los estados generales* –dice un cuaderno–, *se ocuparán de inspirar un carácter nacional cambiando la educación de los niños*. Como el resto de sus contemporáneos, manifiestan un afán vivo y constante por la uniformidad legislativa, excepto en lo que atañe, no obstante, a la existencia de los órdenes. Quieren, tanto como el tercer estado, la uniformidad administrativa, la uniformidad en las medidas, etc. Indican toda clase de reformas y quieren que esas reformas sean radicales. Según ellos, todos los impuestos, sin excepción, deben ser abolidos o transformados; modificado todo el sistema de la justicia salvo la justicia señorial, que solo necesita ser perfeccionada. Para ellos, como para todos los franceses, Francia es un campo de experimentación, una especie de granja modelo en política, donde todo debe ser renovado y ensayado, excepto en un pequeño rincón donde florecen sus intereses particulares; si bien hay que reconocer en su honor que ni aun ese rinconcito se libra de sus reformas. En una palabra, leyendo sus cuadernos puede decirse que, para hacer la Revolución, no les faltó a aquellos nobles más que ser plebeyos”, TOCQUEVILLE, A., de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, pp. 250-251.

⁴¹³ Así transcribía Tocqueville el retrato del estamento clerical, tal y como se reflejaba en los *Cuadernos del orden Eclesiástico* de 1789: “El clero se muestra con frecuencia intolerante y a veces tenazmente apegado a sus antiguos privilegios; pero, al mismo tiempo, tan enemigo del despotismo, tan favorable a la libertad civil y tan enamorado de la libertad política como el tercer estado o la nobleza; y proclama que la libertad individual debe estar garantizada, no ya por promesas, sino por un procedimiento análogo al del *habeas corpus*. Pide la destrucción de las prisiones estatales, la abolición de los tribunales excepcionales y de las avocaciones, la publicidad de todos los debates, la inamovilidad de todos los jueces; la admisibilidad de todos los ciudadanos a los empleos, los cuales no deben concederse sino al mérito; un reclutamiento militar menos opresivo y humillante para el pueblo y del que nadie esté exento; la redención de los derechos señoriales que, nacidos del régimen feudal son, dice, contrarios a la libertad.; la libertad ilimitada de trabajo, la supresión de las aduanas interiores, la multiplicación de las escuelas privadas... [...] Respecto a la política propiamente dicha, proclama, con más energía que nadie, que la nación tiene el derecho imprescriptible e inalienable de reunirse para hacer las leyes y votar libremente los impuestos [...] Hablando en general, y a pesar de los escandalosos vicios de algunos de sus miembros, no sé si habrá habido jamás en el mundo un clero más notable que el clero católico de Francia en el momento que le sorprendió la Revolución, más ilustrado, más nacional, menos retraído en las virtudes privadas, mejor dotado de virtudes públicas y, al mismo tiempo, de una fe más viva, según demostró la persecución”, TOCQUEVILLE, A., de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, pp. 136-137.

La Declaración de los Derechos del hombre y del ciudadano, sería aprobada por la Asamblea Nacional Francesa el 26 de agosto de 1789⁴¹⁴. Constaba de 17 artículos y constituye un verdadero Código de la teoría revolucionaria. En ella se recogen los Derechos naturales que todo hombre tiene al nacer. Desde una lectura no positivista, sino iusnaturalista, dichos derechos antes de ser delimitados y clasificados, son primero *declarados, reconocidos y expuestos*. En su artículo 10 disponía: «Nadie puede ser acusado por su opinión, ni siquiera de carácter religioso, mientras que la manifestación de la misma no altere el orden público establecido por la ley». El artículo 11 añadía que el libre intercambio de ideas y opiniones era uno de los derechos humanos más valiosos. Consagraba los principios de libertad de conciencia, de pensamiento y de tolerancia, que no libertad, religiosa, conservándose, aún sin nombrarla, la religión católica como religión oficial⁴¹⁵.

En 1789, días después de la reunión de los Estados generales en Versalles, algunos diputados exaltados constituyeron la sociedad “Club Bretón”, instalándose en octubre de ese año en los locales del antiguo convento de los frailes dominicos (anteriormente su convento se encontraba situado en la *rue Saint Jacques*, es decir, San Jacobo, de ahí el apelativo de jacobitas), en la *rue Saint Honoré*, adoptando el título de Sociedad de Amigos de la Constitución. Desde el principio mostraron su animadversión hacia el trono y la Iglesia. Danton y Robespierre arengaban a diario a una multitud exacerbada. Se conocía el local como la *catedral revolucionaria*. Pronto se extendieron por toda la geografía gala, teniendo como cabeza al de París⁴¹⁶. Su decisiva importancia para la marcha de la

⁴¹⁴ Como ya hemos señalado, el antecedente remoto de la misma se encuentra en la Carta de Derechos inglesa (*Bill of Rights*) de 1689 que propició el fortalecimiento del parlamentarismo frente al poder absoluto del monarca. Los precedentes más inmediatos fueron la *Declaración de Derechos* adoptada por los colonos en un primer congreso celebrado en Filadelfia en 1774, la *Declaración de Derechos de Virginia* de 12 de julio de 1776 y, finalmente la *Declaración de Independencia de los Estados Unidos* de 4 de julio de 1776 cuyos principios se incorporarían a la primera *Constitución de los EEUU de América* de 17 de septiembre de 1787. Las diez primeras Enmiendas a la misma serían ratificadas el 15 de diciembre de 1791, siendo el texto de la Primera de ellas: “El Congreso no aprobará ninguna ley con respecto al establecimiento de religión alguna, o que prohíba el libre ejercicio de la misma o que coarte la libertad de palabra o de prensa; o el derecho del pueblo a reunirse pacíficamente y a solicitar del Gobierno la reparación de agravios”, <mailto:http://www.lexjuris.com/lexuscon.htm>. Quedaba así constituido un Estado republicano bicameral, respetuoso y tolerante con las diferentes creencias religiosas. No un verdadero Estado democrático ya que además de la aceptación jurídica de la esclavitud, el sufragio electoral seguía vetado a las mujeres, y en la mayoría de las antiguas colonias federadas, la minoría católica era objeto de discriminación y desigualdad de trato.

⁴¹⁵ La *Declaración de los Derechos del hombre* se había cuidado mucho de no hablar de libertad de cultos; hasta el punto de que la frase “libertad de conciencia” ni siquiera aparecía en ella. Pero al afirmar que nadie podía ser inquietado por sus opiniones religiosas, hacía nacer un estado de hecho: la tolerancia. Nadie se opuso a ella. Sin embargo, al otorgar a la minoría protestante integrada por unos seiscientos mil individuos en diciembre de 1789 y luego a los judíos “portugueses” del sudoeste en enero de 1790, la plena ciudadanía, la Asamblea Constituyente soliviantó a la Iglesia: ¿No iría a implicar la tolerancia el riesgo de llevar a la laicización del reino?, FURET, F., *La Revolución francesa*, Rialp, Madrid, 1988, pp. 156-157.

⁴¹⁶ A pesar de las prevenciones adoptadas por las autoridades españolas, algunos de nuestros ilustrados entraron en contacto con los clubs jacobinos del sur de Francia. Fue este el caso de José Marchena y Ruiz de Cueto (1768-1821), admirador de Rousseau y de Voltaire, que cuando la Convención incrementa sus actividades de propaganda en el extranjero, difundirá un folleto titulado *A la nación española*, que guardaba muchas reminiscencias con el *Avis aux Espagnols* de Condorcet. Se calcula que aproximadamente se distribuyeron de forma clandestina dentro de nuestras fronteras cerca de cinco mil copias del opúsculo. En él atacará a la Inquisición y propondrá la convocatoria de unas Cortes constituyentes: “Ah Españoles!

revolución no radicó en su número sino en que fueron, de hecho, los únicos capaces de teorizar y formular un proyecto de sociedad coherente, y de dar soluciones concretas a las necesidades que iban surgiendo conforme se radicalizaba la revolución. En algunas zonas de Francia los jacobinos fueron partidarios de la monarquía hasta bien entrada la Revolución⁴¹⁷. Más tarde ante la postura adoptada por la corona y como reacción a la misma, adquirirían su condición republicana. Con la llegada de la Convención Nacional, llegarían al poder y desde los mismos se ejercería esa manipulación ideológica y pedagogía de los valores republicanos, adornada de espontaneidad que, en muchos aspectos, imitarían con éxito los casinos y círculos de la Valencia republicana de inicios del siglo XX⁴¹⁸. Frente al trinomio «absolutismo-tiranía-monarquía», se defenderá el de «pueblo-soberanía-república». El jacobinismo revolucionario al igual que un siglo más tarde el *blasquismo* republicano, entendían el poder como instrumento para reformar la sociedad y la política como una tarea pedagógica, dirigida, primordialmente, a la

pueblo belicoso y magnánimo, avrid los ojos y aprended a aborrecer los infames impostores que os engañan para esclavizaros; representando os los franceses como enemigos de Dios... siendo así que han jurado a la faz de los cielos fraternidad y tolerancia recíproca [...] Decidme si vuestra Inquisición no ha perseguido siempre mortalmente a los hombres de talento desde Bartolomé de Carranza y fray Luis de León hasta Olavide y Bails? La Bastilla tan detestada y con tanta razón entre nosotros tiene algo de comparable con vuestro odioso y abominable tribunal [...] Igualdad, humanidad, fraternidad, tolerancia, españoles, este es en cuatro palabras el sistema de los filósofos que algunos perversos os hacen mirar como unos monstruos. Un solo medio os queda, españoles, para destruir el despotismo religioso; *este es la convocación de vuestras cortes*. No perdáis un momento, sea *Cortes, Cortes*, el clamor universal...”, MENÉNDEZ PELAYO, M., *Obras literarias de D. José Marchena*, tomo I (El Abate Marchena), Imprenta de E. Rasco, Sevilla, 1892, <mailto:http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcv40p3>. Paradójicamente, emigrado a París en 1793, sería perseguido y encarcelado por los jacobinos, tachándolo de girondino. Blasco Ibáñez, fruto de su admiración mítica por la Revolución, le dedicará una de sus novelas en la que ensalzará sin tapujos su figura: “El talento de Marchena y su asombrosa erudición le abrieron pronto paso entre aquellos hombres eminentes que tenían entonces su cenáculo en París. Fue amigo de todos los grandes escritores revolucionarios y Mirabeau profesó al endeble abate su afecto ruidoso y vehemente”, BLASCO IBÁÑEZ, V., *La Explosión*, editorial Cosmopolis, Madrid, 1920, p. 8. Opinión muy distinta de la sostenida por Menéndez Pelayo quien escribe: “Como propagandista en España de la irreligiosa filosofía del siglo XVIII; como representante de las tendencias revolucionarias de aquella edad en su mayor grado de exaltación; como único heredero, en medio de la monotonía ceremoniosa del siglo XVIII, del espíritu temerario, indisciplinado y de aventura que lanzó a los españoles de otras edades a la conquista del mundo físico y del mundo intelectual; como ejemplo lastimoso de talentos malogrados y de condiciones geniales potentísimas, aunque el aire tempestuoso de su época las hizo sólo eficaces para el mal”, MENÉNDEZ PELAYO, M., *Obras literarias de D. José Marchena*, tomo I, <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcv40p3>.
⁴¹⁷ No faltan quienes piensan como Ronheimer que la Revolución francesa, al igual que más tarde el constitucionalismo liberal fueron, antes que antimonárquicos, anti-aristocráticos: “La Revolución no pretendía abolir la monarquía –fue Luis XVI quien rehusó cooperar con la Revolución, no al revés-, sino los privilegios de la aristocracia. El primer escrito polémico y revolucionario que tuvo gran impacto no fue *El Contrato Social* de Rousseau –poco conocido y leído antes de la Revolución-, sino el panfleto *Contra los privilegios*, de l’Abbé Sieyès”, RONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, p. 83.

⁴¹⁸ En los inicios de la Revolución, los jacobinos se denominaban a sí mismos patriotas y/o republicanos, y no fue hasta el periodo de la Convención (1793-1794) cuando adoptaron ese nombre. En ese contexto se puede entender por *Jacobinismo* la estructura asociativa de clubs y sociedades populares que se fue creando desde 1789, generadora de una «opinión pública» o «espíritu público» crecientemente democrática y republicana. Es a partir de 1795 cuando la voz adquiere un carácter peyorativo: terroristas, sanguinarios, amantes del desorden y la anarquía. En cualquier caso, no se puede identificar a los partidarios de la Montaña, a los jacobinos y a los *robepierristas* porque no existe bajo esas denominaciones una coherencia ni política ni ideológica. Sobre las distintas existencias de jacobinismos, véase la obra ya citada CASTELLS OLIVÁN, I., «La Revolución Francesa: jacobinos y jacobinismo», pp. 1-40.

formación integral del hombre y de modo especial, a la asimilación de los valores y las virtudes republicanas. Había que tender a que el interés general se confundiera con el interés particular, excluyendo el individualismo egoísta. Para unos y para otros, la democracia moderna sería una democracia virtuosa que moralizara el quehacer político. Dicha moralización implicaba necesariamente, un profundo proceso de politización de la sociedad. Otro punto coincidente será el referente a su concepción del trabajo como instrumento de regeneración. El ocioso era el rico, verdadero parásito para la sociedad. El trabajo, en definitiva, era el modo de conseguir la felicidad terrena, de alcanzar la virtud. Se trataba de alcanzar una sociedad lo más igualitaria posible. Y si había que acudir a la violencia por las masas populares o por la clase política, se acudía. El «pueblo» (ese pueblo trabajador, sufrido, paciente que se gana el pan con el sudor de su frente en el comercio, en la industria, en las artes, en las profesiones liberales o en la agricultura) será idealizado, sacralizado, objeto de culto reverencial por el jacobinismo⁴¹⁹, algo que estará también muy presente en el *blasquismo*. Radicalismo republicano y patriótico, unidad política, centralización de decisiones, un nuevo concepto de soberanía, de Estado (en constante evolución y progreso), de nación, de derecho público⁴²⁰, racionalismo, derecho natural y derecho del individuo⁴²¹, libertad de cultos, de enseñanza y de asociación. Y por encima de todo, ¡la igualdad! Estos eran los blasones del jacobinismo⁴²². Y este discurso, como en su momento veremos, estará muy presente en

⁴¹⁹ “¡Cortad sin piedad las cabezas de los tiranos, de los patricios, del millón dorado...! Sois el pueblo. Y todo lo que éste hace es legítimo, todo lo que ordena es sagrado, dirá François Babeuf (1760-1797), *Le Tribune du Peuple ou la défenseur des droits de l’homme*, nº 34, <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id>

⁴²⁰ Si para Tocqueville, una mayor descentralización del Estado conduce a una mayor democracia, ¿porque ese empeño de los revolucionarios, y en especial de los jacobinos, en defender un centralismo estatal? Aquí radica uno de las creaciones más llamativas de la Revolución francesa, defensora a ultranza de las libertades del individuo y que ya fue magistralmente abordada por García de Enterría: ¿Cómo es posible que de un suceso de las dimensiones de la Revolución francesa, fruto a su vez de todo un profundo movimiento de las conciencias y de las mentes y que ponía —y puso— la igualdad de todos como condición *sine qua non* de todo régimen político, alumbrase como algo normal con tal concepción un régimen jurídico, un Derecho que como administrativo, incluso por su propia denominación, sólo en principio, persigue proteger y tutelar a esa nueva entidad o persona, en el mundo de los sujetos de Derecho, que es la Administración pública, con grave quebranto al implicar esto un tratamiento diferencial y discriminatorio frente a los demás sujetos, para los que sigue rigiendo el llamado Derecho común? ¿Cómo no veían aquellos mismos hombres que tanto lucharon por la igualdad de los humanos que con tal Derecho especial, se establecía, *ipso facto*, un régimen privilegiado justamente cuando se afirmaba y se creía haber llegado a la abolición de todos los privilegios?, GARCÍA DE ENTERRÍA, E., «Revolución francesa y Administración contemporánea», *Cuadernos Taurus*, nº 113, Madrid, 1972.

⁴²¹ “Al no existir ya instituciones libres, ni por consiguiente clases políticas, ni cuerpos políticos vivos, ni partidos organizados y dirigidos, y puesto que en ausencia de todas esas fuerzas regulares la dirección de la opinión pública fue asumida únicamente por filósofos, cuando la opinión pública resurgió era de esperar que se hiciera la Revolución de acuerdo con principios abstractos y teorías muy generales, más que con vista a determinados hechos particulares; podía augurarse que en lugar de combatir por separado las malas leyes se atacarían en general todas las leyes y se pretendería sustituir la antigua configuración de Francia por un sistema de gobierno completamente nuevo ideado por aquellos escritores [...] Nunca como en el siglo dieciocho se habían predicado con tanta insistencia, ni al parecer habían sido tan bien acogidas, la tolerancia en materia de religión, la moderación en el mando, la humanidad e incluso la benevolencia; el derecho de guerra mismo, que es como el último asilo de la violencia, se había restringido y dulcificado. ¡Y, sin embargo, del seno de unas costumbres tan moderadas iba a surgir la más inhumana de las revoluciones!”, TOCQUEVILLE, A., de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, pp. 203-204.

⁴²² Estas cualidades han sido puestas de manifiesto por la historiografía. Como escribe Gil Novales: “Albert Mathiez veía el jacobinismo como el arquetipo de una revolución radical que se da a sí misma los medios

los mítines y en los escritos de un Castelar, de un Salmerón o de un Blasco Ibáñez, estos dos últimos admiradores incondicionales de Danton.

2. Iglesia Católica y Revolución

Pronto, este grupo de exaltados, siguiendo los postulados de Rousseau, arrumbaron los principios constitucionales de 1789 para ir dando paso a lo que acabaría siendo la dictadura igualitaria jacobina⁴²³. Interpretaron aquél artículo 10 como un derecho dentro del Estado, ya que no se tipificaba como derecho humano inalienable y previo al Estado: libertad de fe y de culto, mientras no se entremezcle u oponga al culto civil al servicio del Estado. Ese era su sentido y así debía cumplirse. Va calando la idea de que la Iglesia católica, no tanto por lo hace, sino por lo que es y representa como institución (tradición, jerarquía, autoridad superior a la razón) es un obstáculo para la Revolución política, absolutamente irreconciliable con sus postulados, y resulta incómoda para ese grupo de filósofos y literatos de marcado carácter racionalista, inspiradores de aquélla. Piensan que atacando esa Iglesia católica y romana, se atacará también al Antiguo Régimen al que servía de fundamento y de modelo (recuérdese el pensamiento de un Filmer o un Bossuet)⁴²⁴. Entendieron que era el flanco más débil, más vulnerable de ese despotismo ilustrado en el que políticamente se había estructurado la monarquía a finales del XVIII. El poder del Altar había menguado ante el del Trono, representado por príncipes y reyes y la influencia de la Iglesia pretendía reducirse a una mera *auctoritas* moral, embridada por las políticas galicanas y regalistas.

para triunfar por medio del apoyo popular, la centralización estatal, la utilización de la fuerza coactiva y el recurso simultáneo a una política económica favorable a los dominados. Por su parte Renzo de Felice lo define como un republicanismo radical, adicto a la Constitución de 1793, usando métodos de propaganda y terrorismo, caracterizado por perseguir un igualitarismo que no ataca de frente la propiedad privada individual, sino que postula una más justa distribución de las riquezas; que no es católico, ni siquiera cristiano, sino que tiende a un culto al Ser Supremo (Teofilantropía), convencido que la revolución representa la regeneración de todo el género humano”, GIL NOVALES, A., «La campana que no se oyó (ensayo sobre el jacobinismo español», en *Revolución y Democracia. El jacobinismo europeo*, Roura i Aulinas, L.,-Castells I., (eds.), Ediciones del Orto, Madrid 1995, p. 87.

⁴²³ La relación entre Ilustración y Revolución es obvia, pero no mecánica ni lineal. No hay una influencia directa ni dominante, de causa a efecto, del espíritu filosófico sobre el estallido de la Revolución. Sin embargo, no se puede entender la Revolución francesa sin su *dimensión filosófica*, ya que los revolucionarios actuaron en base a una serie de principios filosóficos difundidos durante la Ilustración e intentaron aplicar estos principios a la política. La citada Revolución sirvió de laboratorio experimental para la puesta en práctica de aquellos principios, CASTELLS OLIVÁN, I., «La Revolución Francesa: jacobinos y jacobinismo», p. 15.

⁴²⁴ A todo ello habría que añadir, como señala Tocqueville, motivos más personales, más íntimos, más emocionales, ya que la Iglesia pertenecía a la cotidianeidad popular, manifestada en múltiples formas de piedad. La Iglesia estaba presente en el día a día de los ciudadanos, antes súbditos, en sus trabajos, en sus pensamientos, en sus diversiones. Y las nuevas ideas revolucionarias, al igual que un siglo más tarde ocurrirá con el blasquismo, decidirá ocupar ese espacio: “La Iglesia representaba precisamente la parte de gobierno más próxima y más directamente opuesta a ellos. La acción de los demás poderes sólo se sentían de tarde en tarde, pero la de la Iglesia, que era la encargada de vigilar la orientación del pensamiento y de censurar los escritos, les importunaba a diario. Al defender contra ella las libertades generales del espíritu humano, luchaban por su propia causa y comenzaban por romper las ligaduras que más estrechamente les sujetaban”, TOCQUEVILLE, A., de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, pp. 165-166.

Como fácilmente es de suponer, la Iglesia no podía aceptar estos postulados. No podía ni quería ejercer esa función de sometimiento a la *voluntad general* emanada del proceso revolucionario, aunque hay que reconocer que una parte de ella aceptó la Revolución. La reacción de la Asamblea fue rápida, contundente y puede calificarse como una de las más flagrantes intromisiones históricas del poder secular en el ámbito eclesiástico: la aprobación de la *Constitución civil del clero* votada por la Asamblea Nacional Francesa el 12 de julio de 1790 (previamente, en el 13 de febrero de ese año se habían secularizado las órdenes religiosas, salvo las dedicadas a la enseñanza o a las obras de caridad)⁴²⁵. En virtud de aquélla únicamente podían ser elegidos párrocos, ecónomos, vicarios superiores o vicarios directores del seminario, los que hubieran desempeñado su ministerio en la diócesis durante un intervalo mínimo de un lustro (salvo para los obispos que se exigían quince años). Un clero al que se le obligó a prestar juramento de fidelidad al nuevo texto constitucional: se trataba de crear meros clérigos «funcionarios», fieles cumplidores del ideario revolucionario. Se reducirá el número de diócesis (de 130 pasarán a 83) y se llevará a cabo una primera confiscación de los bienes del clero, poniéndose a la venta bienes eclesiásticos por valor de 400 millones de francos (a los sacerdotes *leales* se les asignará una renta). Entonces se produjo la ruptura entre la Iglesia francesa y la revolución. Cerca de un 70% del clero se negó a prestar el juramento, perdiendo, en consecuencia, sus nombramientos, pensiones y beneficios, y siendo tachados de *aristocráticos* y contrarrevolucionarios⁴²⁶. La Santa Sede con *los tiempos* que siempre le han caracterizado, y por razones de estrategia política (temía perder sus posesiones territoriales en suelo francés), reaccionará nueve meses más tarde, concretamente con el Breve de Pío VI *Quod aliquantum*, de 10 de marzo de 1791, confirmado por otro, *Charitas quae* de 13 de abril de 1791, ambos dirigidos a los obispos participantes en dicha

⁴²⁵ La situación religiosa en la Francia prerrevolucionaria era bastante lastimosa. Un alto clero, segundones de la nobleza que, salvo contadas ocasiones se movía en la ampulosidad del Antiguo Régimen; un bajo clero secular en contacto con el pueblo inculto y oprimido por los impuestos, que participa de sus miserias y resentimientos; y un clero regular decadente, alejado de la vida comunitaria y de la clausura, salvo algunas órdenes de religiosas en las que se cuida la vida espiritual y la piedad. El clero lo integraban unas diez mil dignidades eclesiásticas, sesenta mil frailes y monjas y unos setenta mil curas-párrocos, para una población total de algo más de 25 millones de almas, MARTÍN HERNÁNDEZ, F., *La iglesia en la historia, II. Visión serena de la Iglesia en el mundo*, p. 222.

⁴²⁶ Un decreto de 27 de noviembre de 1790 dio a los sacerdotes que ejercían una función pública dos meses de plazo para que jurasen la Constitución y, por tanto, la Constitución civil del clero incluida en aquélla. Un tercio de los miembros eclesiásticos de la Asamblea aceptó prestar el juramento en 1791. En el resto de Francia tan sólo juraron siete obispos. A la mayoría, incluso los adeptos a la Revolución, les repugnaba violar sus compromisos. En cuanto al clero bajo, aproximadamente la mitad prestó juramento, aunque, más tarde, tras la publicación de los breves pontificios hubo numerosas retracciones, FURET, F., *La Revolución francesa* pp. 157-158. Para Tocqueville “De todas las diferencias que se encuentran entre la revolución religiosa del siglo dieciséis y la revolución francesa, hay una que destaca grandemente: en el siglo dieciséis la mayoría de los grandes aceptaron el cambio de religión por ambición o por codicia; y, por el contrario, el pueblo la abrazó por convicción y sin esperar ningún provecho. En el siglo dieciocho no sucede lo mismo; aquí fueron creencias desinteresadas y simpatías generosas las que se conmovieron a las clases ilustradas y las lanzaron a la revolución, mientras que el amargo sentimiento de sus agravios y el deseo de cambiar su posición fue lo que agitó al pueblo. El entusiasmo de los primeros acabó de encender y de armar la cólera y las ansias del segundo”, TOCQUEVILLE, A., de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, p. 191.

Asamblea Nacional y en la que se condenaba aquél texto⁴²⁷. En realidad, la citada Constitución civil del clero, tenía más un acentuado carácter galicano que revolucionario⁴²⁸. Pero de lo que no cabe duda es que supuso un punto de inflexión en las relaciones de la Iglesia con la Francia revolucionaria.

A partir de ese momento se inicia un verdadero *vía crucis* para la Iglesia católica⁴²⁹. Las relaciones de ésta con la Revolución pasan progresivamente de una situación de recelo e incompreensión a un escenario de clara confrontación. A juicio de Tocqueville ese distanciamiento venía de lejos, concretamente desde los tiempos del *rey sol*:

“La Iglesia de Francia bajo Luis XIV era a la vez una institución religiosa y una institución política. En el intervalo que separó la muerte de este príncipe de la

⁴²⁷ Examinando los temas abordados en la Constitución civil del clero, acudiendo al magisterio de la Iglesia refuta cada una de sus proposiciones. Entre otras cosas, se rechaza la igualación del número de diócesis a la de los departamentos, la elección de obispos y párrocos por corporaciones electorales de las correspondientes regiones, la idea de que la naturaleza ha dado al hombre una autorización positiva para hacer lo que él quiera en materia religiosa y que la ley tenga que reflejar esa autorización positiva. Su disección de los acontecimientos era clarividente: “Pero esta conducta no asombrará a quienes observen que el efecto obligado de la constitución decretada por la Asamblea es el de destruir la religión católica y con ella, la obediencia debida a los reyes. Es desde este punto de vista que se establece, como un derecho del hombre en la sociedad, esa libertad absoluta que asegura no solamente el derecho de no ser molestado por sus opiniones religiosas, sino también la licencia de pensar, decir, escribir, y aun hacer imprimir impunemente en materia de religión todo lo que pueda sugerir la imaginación más inmoral; derecho monstruoso que parece a pesar de todo agradar a la asamblea de la igualdad y la libertad natural para todos los hombres...” Y terminaba advirtiendo de la gravedad de la iniciativa que colocaba a la Iglesia gala al borde del cisma: “Ci siamo fin qui astenuti dal dichiarare separati dalla Chiesa Cattolica gli autori della malaugurata Costituzione Civile del Clero. Infine abbiamo fatto e sofferto di tutto per evitare, con la Nostra dolcezza e la Nostra pazienza, un deplorabile scisma e per invocare la pace per voi e la vostra Nazione. Anzi, inerendo ai principi di Paterna Carità con cui Ci siamo fin qui diretti e ai quali voi stessi vi siete ispirati, così come abbiamo compreso dai sentimenti con i quali chiudete il vostro esposto, vi chiediamo e vi supplichiamo a volerci significare e dichiarare che cosa giudichiate doversi fare presentemente da Noi, perché si ottenga la riconciliazione degli animi”. <mailto:http://w2.vatican.va/content/pius-vi/it/documents/breve-quod-aliquantum-10-marzo-1791.html>. Por su parte en el n° 20 del breve *Charitas quae* previa reiteraba la sanción condenatoria: “Cualquier persona, cardenales de la Santa Iglesia romana, arzobispos, obispos, abades, vicarios, cánones, pastores, sacerdotes, todos los participantes en la milicia eclesiástica y secular o regular, han proporcionado pura y simplemente, según lo prescrito por la Asamblea nacional, el «juramento cívico», fuente envenenada de todos los errores y la principal causa de la tristeza por la Iglesia católica francesa, si dentro de cuarenta días contados a partir de hoy en día no se retraerá este juramento será suspendido del ejercicio de cualquier orden, y será culpable de irregularidad en su ejercicio”, <mailto:https://w2.vatican.va/content/pius-vi/it/documents/breve-charitas-quae-13-aprile-1791.html>.

⁴²⁸ Sobre el tipo de religión laica que pretendía imponer la Revolución francesa es imprescindible la lectura de OZOUF, M., *La fête révolutionnaire, 1789-1799*, Gallimard, París, 1976.; más reciente y de la misma autora, *De Révolution en République : les chemins de la France*, Gallimard, París, 2015. Más completa y general, la ya clásica obra sobre el proceso revolucionario de FURET, F., y OZOUF, M., *Dictionnaire critique de la Révolution Française*, IV volúmenes, Flammarion, París, 1992.

⁴²⁹ Es un hecho históricamente cierto, como ha puesto de manifiesto Furet, que la Francia de finales del Antiguo Régimen, era una Francia mayoritariamente católica: “Los testimonios coinciden en subrayar la asiduidad a la misa, el volumen de las procesiones, la intensidad de la vida religiosa, que en la campaña solía estar asociada a viejas creencias supersticiosas. La incredulidad era un fenómeno estadístico y socialmente limitado, en un reino profundamente impregnado del catolicismo tradicional”; además, “la masa del clero y de los fieles había abrazado la causa patriótica. Ni los decretos del mes de agosto, que suprimieron el diezmo, ni el voto de 2 de noviembre (en la Asamblea), que nacionalizaba sus tierras, habían afectado profundamente las relaciones de la Iglesia con el Estado. Un Sieyès, un abate Grégoire pudieron protestar, pero su adhesión a la Revolución seguía siendo prioritaria. Por lo demás, el 13 de abril de 1790, el Estado atribuyó al culto católico un presupuesto de conservación que para la mayoría de los párrocos significó una mejoría”, FURET, F., *La Revolución francesa*, pp. 34 y 156.

Revolución francesa, las creencias se fueron debilitando gradualmente, y el sacerdote y el pueblo llegaron poco a poco a hacerse extraños el uno del otro”⁴³⁰.

La división del clero entre los constitucionalistas⁴³¹ (que alegaban como excusa la doctrina del *mal menor*) y los obedientes a Roma, crea una verdadera fractura en el ámbito eclesiástico⁴³². Los elementos más radicales, los llamados jacobinos, llegarán al poder en durante el periodo de 1792-1793. Se promulgará una nueva Constitución, el 24 de junio de 1793, que nunca llegaría a estar vigente. En dicha etapa, la persecución se desatará con toda su crudeza. El otoño de 1793 fue especialmente sangriento. Bajo la excusa de la «salvación pública» la guillotina funcionó a destajo:

“Las cárceles se llenan de presos, que son ametrallados y muertos de distintas maneras. Grupos de sacerdotes son metidos en barcazas y arrojados a los ríos o al mar. Así ocurrió en Nantes, Lyon, Marsella, Burdeos, Tolón. Se iba a la caza del clérigo, del religioso y de la gente de Iglesia. También las monjas subieron al cadalso. Iban hacia la muerte entonando cánticos, dando gracias a dios y a los jueces por el favor tan grande del martirio. Y con las religiosas, millares de seglares, hombres y mujeres, reos del enorme delito de haber hospedado o escondido a los sacerdotes perseguidos. Ya no se habla de la Constitución civil del clero, de Iglesia nacional, ni de vuelta a la Iglesia primitiva, sino de abolir totalmente el cristianismo. No había más culto que el de la libertad, más altar que la patria, ni más sacerdotes que los magistrados de la República. Para desacreditar el orden sacerdotal, se invita a curas y obispos a quebrantar sus votos: 12 obispos y 2.000 eclesiásticos

⁴³⁰ Pero la situación se enrareció rápidamente: “En ninguna parte constituía aun la irreligión una pasión general, ardiente, intolerante ni opresiva, salvo en Francia. Ocurría en este país una cosa nunca vista. En otras épocas se había atacado con violencia las religiones establecidas, pero el ardor que se manifestaba contra ellas siempre había tenido por origen el celo que inspiraban las nuevas religiones [...] En Francia, se atacó con una especie de furor a la religión cristiana, sin intentar siquiera sustituirla por otra. Se trabajó ardiente y continuamente por quitar a las almas la fe que las llenaba, dejándolas vacías. Fuero numerosísimos los hombres que se entregaron afanosamente a esta ingrata empresa. La incredulidad absoluta en materia de religión tan contraria a los instintos naturales del hombre y que coloca a su alma en una posición tan dolorosa, cautivó a la multitud. Lo que hasta entonces no había producido más que una especie de enfermiza languidez engendró esta vez el fanatismo y el espíritu de propaganda”, TOCQUEVILLE, A., de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, pp. 12 y 163-164.

⁴³¹ Algunos llevaron hasta el extremo su celo republicano, abjurando de sus primigenias creencias cristianas. Tal fue el caso del antiguo oratoriano Joseph Fouché (1759-1820), convertido en paladín del jacobinismo y miembro del Comité de Salvación Pública que llegó a incitar a los sacerdotes a que se casaran. El 10 de octubre de 1793 dictó un decreto prohibiendo celebrar el culto fuera de las iglesias y ordenando destruir todos sus signos exteriores (cruces y calvarios); y dispuso que, a la puerta de los cementerios, fueran sustituidos los emblemas religiosos por una cartela: “la muerte es un sueño eterno”, FURET, F., *La Revolución francesa*, p. 276.

⁴³² “Al gritar los que negaban el cristianismo y al callar los que aún creían en él, ocurrió lo que después hemos visto tantas veces entre nosotros, y no sólo en materia de religión, sino en todas las demás. A los hombres que conservaban la antigua fe les asustó la idea de ser los únicos en permanecer fieles a ella, y, temiendo más la soledad que el error, se unieron a la multitud aun sin pensar como ella. De modo que lo que no era más que el sentimiento de una parte de la nación pareció ser la opinión de todos, opinión que desde entonces pareció irresistible incluso para aquellos que le daban esta falsa apariencia [...] Si los franceses que hicieron la Revolución eran más incrédulos que nosotros en materia de religión, les quedaba al menos una creencia admirable que a nosotros nos falta: creían en sí mismos. No dudaban de la perfectibilidad, del poder del hombre; se apasionaban sinceramente por su gloria y tenían fe en su virtud”, TOCQUEVILLE, A., de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, p. 168.

juramentados se acogen a esta invitación. El pueblo se lanza a la calle con martillos y se dedica a descabezar santos por iglesias y catedrales”⁴³³.

En agosto de 1792 se condenó con la deportación a los sacerdotes que se negaron a prestar el juramento de fidelidad. En septiembre de ese mismo año fueron asesinados cruelmente unos trescientos sacerdotes. Más de treinta mil ministros sagrados huyeron al extranjero. Muchos se vieron obligados a abjurar de su condición sacerdotal⁴³⁴. El culto al Dios de Israel será sustituido por el culto a la «diosa Razón»⁴³⁵. El 10 de agosto de 1793 se celebró la primera fiesta laica de la Revolución sin *Te Deum* ni bendición solemne. Quedó así modificado todo el marco secular de la vida cotidiana. Sería el 7 de mayo de 1794, cuando Maximilien Robespierre, en sus días de mayor esplendor, pronunció ante la Convención su extenso y conocido discurso sobre la existencia de un Ser Supremo y la inmortalidad del alma, siendo los sacerdotes innecesarios para profesar la verdadera religión cívica que poseía su propia moral⁴³⁶. Dicha religión se impondría

⁴³³ MARTÍN HERNÁNDEZ, F., *La Iglesia en la Historia II. Visión serena de la Iglesia en el mundo*, p. 227. No faltan alguna historiografía que habla sin tapujos de «exterminio» revolucionario como el que se llevó acabo contra los católicos en algunas regiones de Francia: “En nombre de la Revolución se llevó a cabo en Francia una verdadera masacre, especialmente de católicos, sobre todo en el Oeste y en La Vendée. En el caso de La Vendée, se dio orden de eliminar a las mujeres para que no pudieran traer hijos al mundo y despedazar a los niños para que de mayores no se convirtieran en guerrilleros. La Revolución derribó de un plumazo el papel de la Iglesia en el orden social del siglo XVIII y XIX”. CRUZ, J., *Libertad en el tiempo. Ideas para una teoría de la Historia*, p. 224. Incluyendo a religiosos y civiles, durante los catorce meses de la etapa del Terror, fueron ejecutadas 17.000 personas y otras 300.000 partieron hacia el exilio entre 1789 y 1795, GARRIDO MUÑOZ, L., «El fin del arca de la alianza y exclusivismo durante el reinado de Isabel II», en *Violencia y Legitimidad. Política y Revoluciones en España y América Latina, 1840-1910*, Carlos Malamud y Carlos Dardé (eds.), Universidad de Cantabria, 2004, pp. 21-23. El republicanismo blasquista justificará esa durísima represión, achacándola al fanatismo religioso de aquellos habitantes del oeste de Francia: “...aquellos fanáticos, que entraban en fuego con el rosario en la mano y buscaban la muerte porque ésta les habría las puertas del cielo [...] Creían que las balas republicanas quedaban detenidas ante los escapularios del Corazón de Jesús que llevaban cosidos en las chaquetas”, BLASCO IBÁÑEZ, V., *¡Viva la República!* (1893), prólogo de Germán Gullón, pp. 465 y 468.

⁴³⁴ Caso llamativo fue el del obispo constitucional de París Jean Baptiste Gobel, que declaró solemnemente su abandono del estado sacerdotal y depositó el documento de su consagración y su cruz pectoral sobre la mesa del presidente de la comuna, GELMI, J., «Desde la Revolución francesa hasta mediados del siglo XIX», *Historia de la Iglesia Católica. Edad Moderna*, J. Lenzenweger, P. Stockmeier, K. Amon, R. Zinnhobler, Barcelona, 1989, cap.134.

⁴³⁵ Se cierran todos los lugares de culto y se cometen múltiples sacrilegios. En el verano de 1793 se requisa el oro de cálices y ornamentos sagrados en las iglesias, desposeyéndolas de sus campanas y relicarios. El 12 de noviembre de 1793 se fija como festividad de la «diosa razón». Religión artificiosa y hueca similar al protestantismo, a juicio de Menéndez Pelayo: “¡Error insigne; la religión no es suplemento de las Bastillas y de la gendarmería; Esas religiones oficiales se resuelven siempre en la incredulidad y en deísmo privado. Quien, transformando el orden jerárquico, somete la Iglesia al Estado, como hicieron los protestantes, deja sólo un simulacro de religión estéril y vacío”, MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos II*, p. 681.

⁴³⁶ Robespierre “en su afán de conseguir una sociedad pura y perfecta le llevó a legislar hasta sobre la vida conyugal. Su poder era omnímodo, pero al mismo tiempo se estaba quedando solo. El deísmo, vago e idealista, pero firme, de Robespierre, le dictó una de sus decisiones más discutidas, la del culto al Ser Supremo [...] Aquella extraña forma de confesionalidad –cuyo culto litúrgico fue legislado cuidadosamente–, no convenció a casi nadie. Para los creyentes, la implantación del deísmo como actitud religiosa oficial era la culminación del proceso descristianizador; para los no creyentes, una vuelta a lo religioso”, COMELLAS GARCÍA-LLERA, J., L., «De las revoluciones al liberalismo (La época de las revoluciones: 1776-1830)», en *Historia Universal* de SUÁREZ FERNÁNDEZ, L., tomo X, EUNSA, Pamplona, 1979, pp. 152-153.

por su propia superioridad. Es decir, una especie de culto ecuménico, de base gnóstica que es sabido no carece de precedentes históricos⁴³⁷. El primer festival en honor del Ser Supremo se celebró en toda Francia el 8 de junio de 1794. Sin embargo, los frágiles equilibrios que el mismo proceso revolucionario iba formando a una velocidad trepidante, hacían que los acontecimientos variaran día a día. Marat sería asesinado en julio de 1793 y Condorcet, temiendo seguir su destino, optaría por suicidarse. Danton y Desmoulins serían guillotinado el 5 de abril de 1794. Y finalmente, el mismo Robespierre, el que fuera aclamado como nuevo «Mesías» sufriría la misma suerte el 28 de julio de 1794, junto a una veintena de colaboradores suyos⁴³⁸. Ese afán por imponer como sucedánea de

⁴³⁷ Sobre el contenido del discurso y el pensamiento robesperiano de carácter jacobino sobre la nueva religión es interesante la aportación de SERRANO RUIZ-CALDERÓN, J. M., «La paradoja totalitaria y la Revolución Francesa», *Anales de la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación*, nº 20 (1989), pp. 235-248. Aquí saldrá a la luz el aspecto más tenebroso de la Revolución y que, entre otros, denunció Tocqueville: «la Revolución sigue su curso, a medida que se ve aparecer la cabeza del monstruo y se descubre su fisonomía singular y terrible. Después de haber destruido las instituciones políticas destruye las instituciones civiles, cambia con las leyes las costumbres, los usos y hasta la lengua. Después de haber arruinado la fábrica del gobierno, remueve los fundamentos de la sociedad, y por último parece querer emprenderla con el mismo Dios [...] Burke exclama, insistiendo en sus ideas: «Privada de su antiguo gobierno, o mejor dicho, de todo gobierno, parecía que Francia debiera ser objeto de escarnio y de piedad, más que convertirse en el azote y el terror del género humano»», TOCQUEVILLE, A., de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, pp. 55-56.

⁴³⁸ Muerto Robespierre se inicia el periodo «termidoriano» que empieza por abolir el gobierno republicano y sus instituciones, separa la Iglesia del Estado, concediendo la libertad religiosa a la región de la Vendée y se declara ateo e independiente de la iglesia constitucional. La ley de febrero de 1795, restablecerá el ejercicio del culto y la apertura de las iglesias no enajenadas. Años más tarde, con la llegada de Napoleón al poder en 1799 y tras la muerte en el destierro del Papa Pío VI, aquél firmará un Concordato con Pío VII en 1801. Por el mismo, Roma reconocía la libertad de cultos, la secularización de los bienes eclesiásticos y la reducción del número de diócesis; por el contrario, se reservaba su autoridad directa sobre los obispos y el clero. Bonaparte no renunció a muchos de los derechos que se habían conquistado, tales como el divorcio, el matrimonio civil o la tolerancia religiosa, ni devolvió el patrimonio confiscado; de hecho, también añadió al texto concordatario determinados artículos galicanos, en aras de salvaguardar su control sobre el clero. Ello no obstante, se logró así, por un tiempo, la pacificación religiosa: pasados unos meses, el arzobispo Boisselin, celebrará solemnemente el domingo de Pascua de 1802, en Notre-Dame. El Estado será laico y las élites intelectuales de las que se rodeará Napoleón, estarán insufladas de volterianismo. El clero carecía por entonces de buenas cabezas con las que contrarrestar tales influencias. Será un clero concordatario, asalariado, vigilado y sometido al obispo, guardián del orden y de las costumbres, y que reza ahora por el emperador. El *Catecismo Imperial*, impuesto en 1806 a todas las Iglesias del Imperio, incluirá, en el apartado cuarto de los mandamientos de Dios, un anejo relativo a los deberes respecto al emperador y a las graves sanciones, aún de la condenación eterna, a que se exponen los incumplidores, MARTÍN HERNÁNDEZ, F., *La Iglesia en la Historia II. Visión serena de la Iglesia en el mundo*, p. 236. En 1809 serán incorporados a Francia los Estados Pontificios abriéndose un nuevo conflicto: el Papa es llevado cautivo a Savona. Pío VII, excomulgará a Napoleón el 10 de mayo, junto a todos los que habían violado los derechos de la Santa Sede, mediante la bula *Quum memoranda*, en la que de forma descarnada expone los agravios cometidos a la Iglesia católica: «L'occupazione e lo smembramento del patrimonio di Gesù Cristo, l'abolizione delle comunità religiose, la cacciata dai chiostri delle vergini consacrate, la profanazione dei templi, lo sfrenamento di ogni licenza, il disprezzo della disciplina ecclesiastica e dei sacri canoni, la promulgazione di Codici e di leggi contrari non soltanto ai sacri canoni ma agli stessi precetti del Vangelo ed al diritto divino, l'abbattimento e la vessazione del clero, la soggezione del sacro potere dei Vescovi alla potestà laica, le violenze in molti modi inferte alle loro coscienze, infine la loro violenta cacciata dalle loro cattedre, la deportazione ed altri attentati di analogo genere, nefasti e sacrileghi, contro la libertà, l'immunità e la dottrina della Chiesa...», <http://w2.vatican.va/content/pius-vii/it/documents/breve-quum-memoranda-10-giugno-1809.html>. El Pontífice no volvería a Roma hasta el 24 de mayo de 1814, una vez caído Napoleón. En definitiva, Napoleón pretendió que el pontífice Pío VII secundara todos sus planes políticos. Sirva como muestra la carta que le dirigió al Papa el 13 de febrero de

la verdad cristiana, esa nueva «religión», llevará a Tocqueville a destacar un hecho: si hay que comparar a la Revolución francesa con otras revoluciones, éstas deben ser las religiosas:

“La Revolución francesa procedió, con relación a este mundo, precisamente de la misma manera que las revoluciones religiosas proceden con respecto al otro. Consideró al ciudadano de una manera abstracta, fuera de todas las sociedades particulares, tal como las religiones consideran al hombre en general, independientemente del país y del tiempo. No buscó solamente cual era el derecho particular del ciudadano francés, sino cuales eran los deberes y derechos generales de los hombres en materia política [...] Siendo su tendencia la de regenerar el género humano, más aún que la de reformar Francia, encendió una pasión como nunca hasta entonces habían podido producir las más violentas revoluciones políticas. Inspiró el proselitismo e hizo nacer la propaganda. Por eso, en fin, adquirió ese aspecto de revolución religiosa que tanto espanto produjo a sus contemporáneos; quizás se podría decir que ella misma se convirtió en una especie de religión nueva, religión imperfecta, ciertamente, sin Dios, sin culto ni vida eterna, pero que, no obstante, inundó toda la tierra con sus soldados, sus apóstoles y sus mártires igual que el islamismo”⁴³⁹.

Aquí radica pues, una de las grandes diferencias de la Revolución francesa respecto de la inglesa de 1689 y la norteamericana de 1776: su actitud ante la religión⁴⁴⁰. Mientras en la tradición anglosajona los orígenes revolucionarios del constitucionalismo moderno encontraron justificación en argumentos religiosos, el jacobinismo francés y los elementos revolucionarios más radicales oscilaron entre el ataque a la Iglesia católica⁴⁴¹

1806 escribiéndole: “Vuestra Santidad es Soberano de Roma, pero yo soy Emperador de ella. Todos mis enemigos han de serlo vuestros”, MARÍN MARTÍNEZ, I., *Sobre la Iglesia y el Estado*, p. 282.

⁴³⁹ Como señala Tocqueville, ahondando y destacando esa diferente concepción del hecho religioso, a uno y otro lado del Atlántico, “una completa libertad de prensa habría hecho menos daño a la Iglesia [...] Si paro al primer americano que encuentro, bien en su país o fuera de él, y le pregunto si cree útil la religión para la estabilidad de las leyes y el buen orden de la sociedad, me responderá sin vacilar que una sociedad civilizada –pero, sobre todo, una sociedad libre– no puede subsistir sin religión. El respeto a la religión constituye a sus ojos la mayor garantía de estabilidad del estado y de la seguridad de los particulares. Hasta los menos versados en la ciencia de gobierno por lo menos saben esto. Sin embargo, no hay país en el mundo donde las más atrevidas doctrinas de los filósofos del siglo dieciocho en materia pública se apliquen más que en América; únicamente sus doctrinas antirreligiosas no han logrado abrirse paso, ni siquiera al amparo de la libertad ilimitada de la prensa, TOCQUEVILLE, A., de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, p. 61 y 166.

⁴⁴⁰ Para Castelar, por ejemplo, tales diferencias obedecían a cuestiones de raza. Así, mientras la «raza latina» muestra una predisposición a que lo individual sea absorbido por lo social, asentando su tradición histórico-político-religiosa, en los pilares del imperio, el catolicismo y el derecho romano, por el contrario, la «raza anglo-sajona» prima el derecho personal sobre el social, fruto del luteranismo que encierra la religión en las conciencias individuales. Ello no obstante, la democracia sería una conquista de ambas, “una obra humanitaria de carácter universal”, debida a los procesos revolucionarios habidos al uno y otro lado del Atlántico, CASTELAR, E., *La Fórmula del progreso*, pp. 207-208. En cualquier caso, la experiencia revolucionaria norteamericana tuvo un carácter más político que social o económico y no se cobró el alto precio que tuvo que pagar la experiencia francesa. Es cierto que con esa Revolución, tal y como señaló Castelar, llegó el acontecimiento fundamental europeo de la *democracia*. Pero su adquisición “costó demasiado: dos millones de muertos –de una población francesa de 27 millones de habitantes– y la desestabilización de un Continente que aún no ha encontrado su equilibrio”, CRUZ, J., *Libertad en el tiempo. Ideas para una teoría de la Historia*, p. 201.

⁴⁴¹ Son múltiples y complejas las causas que motivaron tal inquina de cierta intelectualidad filosófica contra la religión católica y su clero fiel. La historiografía, desde posiciones liberales a otras de carácter materialista o marxista, ha dado muy diversas respuestas. Por razones de espacio y de marco cronológico

y la introducción de un culto alternativo, de carácter secular, a un Ser Supremo que impuso, por ejemplo, Robespierre, frente al ateísmo⁴⁴². Como atinadamente ha puesto de manifiesto Rhonheimer, mientras que el catolicismo y el protestantismo europeo estuvieron marcados por largas tradiciones modernas de alianzas entre «el trono y el altar» y de Estados confesionales, en los Estados Unidos de América el reconocimiento de la secularización del poder estatal y del gobierno fue una característica del proyecto fundacional de la Constitución estadounidense desde sus primeros comienzos. Una religión no oficial fue parte de la solución que permitió encontrar un modo pacífico de unir en un proyecto constitucional común a ciudadanos y grupos sociales de ideas religiosas y filosofías divergentes. En consecuencia, la religión llegó a convertirse en una fuerza constructiva en la vida pública estadounidense, y la secularidad del Estado y la religión no se percibieron como valores necesariamente incompatibles. En cambio, en Europa, la religión fue considerada desde la Reforma protestante y las guerras de religión que le siguieron, como un problema de primera magnitud, como un factor de inestabilidad. De ahí que, tanto la Ilustración como el constitucionalismo liberal, intentaron neutralizar, cuando no destruir la influencia de aquella sobre el poder político⁴⁴³.

Ese diferente posicionamiento ante el fenómeno religioso, ante la identificación de lo sacro con lo político, tanto desde el punto de vista sociológico como antropológico, ya

del presente trabajo no podemos ahora detenernos en esta cuestión. Baste, apuntar la explicación que en su momento dio Tocqueville y que, aunque incompleta, aporta un dato sociológico interesante, como fue la influencia volteriana: “El hecho de que numerosos escritores de prestigio estuvieran de acuerdo en negar las verdades de la religión cristiana no parece razón suficiente para explicar tan extraordinario acontecimiento; pues, ¿por qué todos esos escritores, todos absolutamente, se inclinaron hacia ese lado y no hacia otro? ¿Por qué ninguno de ellos escogió la tesis contraria? Y por último, ¿a qué se debió que ellos, más que sus predecesores, encontraran al pueblo propicio a escucharles y a creerles? Sólo causas peculiares de la época y del país de estos escritores pueden explicar su empeño y, sobre todo, su éxito. Hacía ya tiempo que el espíritu de Voltaire imperaba en el mundo; pero, efectivamente, el propio Voltaire no podía reinar más que en el siglo dieciocho y en Francia. En primer lugar, reconozcamos que no había más razones para atacar a la Iglesia en Francia que en cualquier otro sitio; por el contrario, los vicios y abusos de que adolecía eran menores que en la mayor parte de los países católicos, y era infinitamente más tolerante de lo que hasta entonces lo había sido y de lo que todavía era en otros pueblos. Así pues, más que en el estado de la religión, es en el de la sociedad donde hay que buscar las causas particulares de este fenómeno”, TOCQUEVILLE, A., de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, pp. 163-164. A pesar de la cruda persecución sufrida por la Iglesia, sobre todo durante la etapa del *Terror*, lo cierto es que finiquitado éste, hubo un cierto renacimiento del culto católico. Los rescoldos de la fe que se creían apagados se reavivaron. La violencia revolucionaria no había podido arrancar de cuajo el tradicional sentimiento religioso. El pueblo anhelaba la reconciliación religiosa. No así el Directorio, de mayoría anticlerical, hostil al Papa y a los sacerdotes, a la religión revelada, a la organización de la Iglesia. La influencia volteriana en ellos era patente. Furet nos proporciona un testimonio al respecto: “El obispo de Toulouse, que sin embargo era constitucional –pero bien es verdad que jefe de una diócesis particularmente perseguida por los jacobinos-, estimaba en aquella época (1795) que, de cada 100 católicos, 60 estaban contra la Iglesia constitucional; y que de los 40 que quedaban, había 25 apóstatas, que acababan por inclinarse hacia los refractarios”, FURET, F., *La Revolución francesa*, p. 545.

⁴⁴² Siguiendo a Voltaire, consideraba que las promesas, convenios y juramentos, que son los lazos de la sociedad humana, no pueden tener poder sobre un ateo. Prescindir de Dios, aunque sólo sea en el pensamiento, todo lo destruye. Además pensaba, que aquellos que por su ateísmo socavan y destruyen toda religión, no pueden tener pretensiones de que la religión les otorgue privilegio de tolerancia. En consecuencia, era pues imprescindible para el buen gobernante y para los pueblos que tengan bien grabado en el espíritu la idea de un Ser Supremo, creador, gobernador, remunerador y vengador.

⁴⁴³ RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, p. 182.

lo pusieron de manifiesto tanto Burke (1729-1797), para quien la religión era una de las bases de la nación porque produce “una fuerte impresión en los ciudadanos libres” y facilita que éstos cumplan sus deberes con respecto al Estado⁴⁴⁴, como Tocqueville:

“Cuando una religión [...] viene a unirse a un gobierno, tiene que adoptar máximas que no son aplicables más que a pueblos determinados. Así pues, cuando se alía con un poder político, la religión aumenta su poder sobre unos cuantos, pero pierde la esperanza de reinar sobre todos [...] Siempre que una religión se apoye únicamente en sentimientos que consuelen todas las miserias, puede atraerse el corazón del género humano. Mezclada con las amargas pasiones de este mundo, se la obliga a veces a defender a aliados que le da el interés más bien que el amor, y le es preciso rechazar como a adversarios a hombres que a menudo la aman, si bien combaten a aquellos con quienes se ha aliado. Así pues, la religión no puede compartir la fuerza material de los gobernantes sin cargar con una parte de los odios que provocan”⁴⁴⁵.

Como ya hemos apuntado en párrafos precedentes, fruto del pensamiento ilustrado, se sacralizó la política y las creencias fueron secularizadas, presentando la Revolución como elemento redentor del pueblo, envuelto en un halo de patriotismo frente al egoísmo individual. Se trataba en definitiva de reestablecer, no sin cierta dosis de utopía, las virtudes republicanas greco-latinas (aquellas *libertades de los antiguos*, se dirá), la *pietas* (piedad) romana, muy distinta por lo que hoy entendemos por tal⁴⁴⁶; propósito que, como en su momento veremos, persiguió, igualmente, el blasquismo valenciano. Éste, encontrará sus *musas* inspiradoras, en aquella Revolución francesa que no pretendió únicamente cambiar un gobierno antiguo sino abolir la forma antigua de la sociedad; en combatir a la vez a todos los poderes establecidos, destruir todas las influencias reconocidas, borrar las tradiciones, renovar las costumbres y los usos, y vaciar en cierto modo el espíritu humano de todas las ideas en las que hasta entonces se habían basado el respeto y la obediencia⁴⁴⁷.

⁴⁴⁴ BURKE, E., *Reflexiones sobre la Revolución de Francia*, Impresión Martín Rivera, México, 1926, p. 94. Al respecto señala Meinecke que lo que Burke pretendía era advertir sobre la urgente necesidad que tenía la sociedad europea de conservar sus raíces, y, en particular, aquéllas que la conectaban con la caballería y el clero: era el Estado «de los santos y de los caballeros», de la aristocracia inglesa y la High Church, unidos por la institución monárquica, lo que Burke defendía contra la igualitaria democracia MEINECKE, F., *El historicismo y su génesis*, FCE, Madrid, 1983, p. 235. Por su parte Rivera entiende que Burke concedía un papel decisivo a la religión pero no la convertía, como los reaccionarios católicos, en la piedra angular de toda la constitución tradicional, RIVERA GARCÍA, A., «El enemigo de la metafísica revolucionaria: Edmund Burke, entre el liberalismo y el tradicionalismo», *Revista de Estudios Políticos (nueva época)*, nº 150, octubre-diciembre, Madrid, 2010, p. 113.

⁴⁴⁵ TOCQUEVILLE A., *La democracia en América*, vol. I, ed. Alianza Editorial. Madrid 2011, p. 427.

⁴⁴⁶ Aquella virtud sintetizaba la totalidad de las virtudes que debían adornar al buen romano, ya que abarcaba y regía las tres relaciones trascendentales del ser humano: su relación con los dioses (que en el caso de los revolucionarios franceses y los republicanos blasquistas serán la «diosa Razón» y la República), su relación con la patria y su relación con la familia. El hombre piadoso, pues, es el que cumple las obligaciones que implica esa triple dimensión. El tema se encuentra ampliamente desarrollado en FURET, F., *Pensar la revolución francesa*, Petrel, Barcelona, 1980; DE VIGUERIE, J., *Cristianismo y Revolución*, Rialp, Madrid, 1991.

⁴⁴⁷ “Me doy cuenta con una especie de terror de que lo que se reclama es la abolición simultánea y sistemática de todas las leyes y usos vigentes del país; veo inmediatamente que ésta será una de las más vastas y peligrosas revoluciones que se hayan producido en el mundo. Los que mañana serán sus víctimas no saben nada; creen que la transformación total y súbita de una sociedad tan complicada y vieja se puede

Ha sido Furet quien más ha incidido en esa visión totalitaria y absolutista del jacobinismo como fuerza centrífuga y autodestructiva a modo del dios griego Cronos devorador de sus hijos⁴⁴⁸. A juicio de Furet, en los inicios de la Revolución no hubo oposición al catolicismo: la mayoría de los diputados de la Asamblea, clérigos o laicos, eran católicos o habían sido educados en dicha religión. Pero la Revolución heredó de la monarquía absolutista el «cesaropapismo» y de la «filosofía de las luces», la tolerancia: la libertad de conciencia la llevó a reconocer a los protestantes y a los judíos los mismos derechos que a los católicos. La *Constitución civil del clero*, decisión unilateral del Estado, no sometida a un concilio y condenada por el Papa, trastornó las conciencias. Fueron pues la tolerancia y la intervención del poder temporal en el campo espiritual, las dos cuestiones que, principalmente, fueron abriendo, una brecha entre la Iglesia y el Estado. El cisma no surgió pues sólo en el interior de la Iglesia, sino también en el interior del Estado, y los elementos jacobinos aprovecharon dichas circunstancias para radicalizar la Revolución⁴⁴⁹. No faltan voces que sostienen ese carácter paradójico⁴⁵⁰, a veces contradictorio (cualidad que por lo demás no suele ser ajena a todo proceso revolucionario), consistente en afirmar que la Revolución francesa, siendo cada vez más anticatólica, nunca cesase de ser profundamente religiosa. Como heredera de los reyes de derecho divino, buscó apasionadamente el modo de basar el orden nuevo sobre una liturgia y sobre unos ritos de sustitución, desde la celebración de la diosa Razón (la

operar sin conmociones, con ayuda de la razón y por su sola virtud. ¡Desgraciados! [...] Un pueblo tan mal preparado para obrar por sí mismo no podía acometer la tarea de reformarlo todo sin destruirlo todo”, TOCQUEVILLE, A., de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, pp. 58, 159 y 176

⁴⁴⁸ En esta misma línea es interesante la aportación de JAUME, L., *El Jacobinismo y el Estado Moderno*, Instituto de España, Espasa-Calpe, Madrid, 1990. No obstante, ese carácter totalitario del jacobinismo entendido como propósito de «romper con todo», ya lo destacó en su momento Tocqueville: “En casi todas las revoluciones políticas que habían conmovido al mundo, los que atacaban las leyes establecidas habían respetado las creencias, y en la mayoría de las revoluciones religiosas los que atacaban la religión no pretendían al mismo tiempo cambiar la naturaleza y el orden de todos los poderes y abolir de punta a cabo la antigua constitución del gobierno. Así pues, hasta en las mayores conmociones sufridas por las sociedades, siempre había habido un punto sólido que había permanecido inalterado. Pero en la Revolución francesa, abolidas las leyes religiosas, a la vez trastocadas las civiles, el espíritu humano perdió enteramente su asiento; no supo ya a qué asirse ni dónde detenerse, y empezaron a aparecer revolucionarios de una especie desconocida que llevaron su audacia hasta la locura”, TOCQUEVILLE, A., de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, p. 169.

⁴⁴⁹ “¿En qué medida llegó a ser popular la descristianización? No hay que confundir anticlericalismo e irreligión. El culto de los mártires, de la triada formada por Marat, Lepeletier y Chalier, copió del culto católico sus procesiones, su pompa y sus cortejos; en las iglesias, transformadas en templos de la Razón, las efigies de esos mártires sustituyeron a las de los santos y apelaron a idénticas fuerzas irracionales [...] ¿Estaba el pueblo, en su masa, descristianizado? Las revoluciones religiosas se realizan con un ritmo de longitud muy distinta al de las revoluciones políticas; la Navidad de 1792 había visto formarse alrededor de las iglesias aglomeraciones de fieles; ocho días más tarde, en Santa Genoveva, 10.000 personas, según *Las Revoluciones de París*, no pudieron hallar sitio en la iglesia”, FURET, F., *La Revolución francesa*, pp. 150 y 276-277.

⁴⁵⁰ “Desde un primer momento, la *Revolución Francesa* presentó importantes paradojas. La más evidente de ellas está en la relación entre la Revolución y la Iglesia católica. Pues siendo la Revolución proclamadora de libertad, igualdad y fraternidad, ¿por qué sintió como principal enemigo a la Iglesia católica? La Revolución no fue simplemente anticlerical, sino algo más grave: fue anticristiana, anticatólica. Intentó descristianizar el país, arrancando uno de los fundamentos culturales del hombre. Siguió las pautas de la Ilustración con su modelo de hombre sin visión trascendente”, CRUZ, J., *Libertad en el tiempo. Ideas para una teoría de la Historia*, p. 205.

Marianne francesa -como escribiría Unamuno muchos años más tarde, “la mujer es el verdadero principio de continuidad de un pueblo, el arca de sus más preciadas y más profundas tradiciones”⁴⁵¹-, a la del Ser supremo. Al secularizar la sociedad, quiso darle unos cultos públicos de sustitución, en los que basar la moral y las recompensas de los buenos ciudadanos. Se levantaron por todas partes “altares de la patria” donde se leían y comentaban las leyes y se concluía con un sermón sobre virtudes cívicas. Surgió igualmente la teofilantropía, próxima a los postulados masónicos, que tanto desarrollo tendrían durante el Imperio, basada en el culto a la naturaleza y la armonía universal⁴⁵². Esa pretendida implantación de una nueva religión que abriera nuevos horizontes al ahora ciudadano, todo hay que decirlo, obtuvo escaso eco popular. Y será este modelo el que veremos tratará de recuperar el republicanismo español y con él, el blasquismo de principios del siglo XX, que llevado de su anticlericalismo a modo de *panem et circenses*, convertido en una *causa sagrada*, intentará sustituir los dogmas y la moral católica por aquella nueva religión, integrada por las virtudes republicanas, asentadas sobre una fe inquebrantable en el progreso, la ciencia y la educación pública general, ya que -se dirá, el despotismo es imposible en un país culto- ¡Qué lejos se estará de la verdadera realidad! Desgraciadamente y con la perspectiva que nos ofrecen los ciento veinte años transcurridos, el progreso en el conocimiento y el dominio de la naturaleza no se ha correspondido con un avance comparable en las relaciones de las conductas políticas y las relaciones sociales.

3. ¿Influencias jacobinas en España? Una cuestión para el debate

Todos estos avatares causaron honda impresión en los países de aquella Europa ilustrada de finales del XVIII. Hay que tener muy presente que, desde los primeros momentos, los revolucionarios franceses fueron conscientes de la universalidad de su proyecto. Así la Asamblea Nacional, el 14 de enero de 1790, tomó la decisión de traducir sus decretos a varios idiomas. A ello obedecieron la creación de los *Comités Espagnols d’instruction Publique*, creados en abril de 1793, uno en Perpiñán y otro en Bayona, cuya finalidad era la introducción en España de los textos revolucionarios. Pronto circularon por la península los textos en francés y en castellano de la *Declaración de Derechos del Hombre* de 1789, de la *Constitución de 1791* y de la *Constitución Civil del Clero*. El temor al *contagio* revolucionario se extendió como niebla mortecina entre las cortes reinantes, sobre todo, después de conocerse la noticia de la ejecución de Luis XVI, el 21 de enero de 1793. Parecía que, tras ese deplorable suceso, no había ya límites para los que, al son de *La Marsellesa*, portaban los gorros frigios al grito de «¡abajo la tiranía!». Como años más tarde diría el diputado Armonville: “¿por qué escogimos, pues, nosotros el color rojo? Será para anunciar a las naciones que no se puede conquistar la libertad sino rociando sus altares con sangre humana”⁴⁵³. Y así quedó reflejado en el conocido cuadro

⁴⁵¹ UNAMUNO, M de, *Mi Religión y otros ensayos breves*, p. 39.

⁴⁵² FURET, F., *La Revolución francesa*, p. 546.

⁴⁵³ FURET, F., *La Revolución francesa*, p. 325.

de Delacroix, *La libertad guiando al pueblo*, ante el cual el espectador no tiene alternativa: o unirse a la masa, o ser arrasado por ella.

La España de 1789 atravesaba, al igual que en el país vecino, por una de esas «crisis de subsistencia» que, con periódica puntualidad asolaban a la población. Escaseaban los alimentos, tras un periodo de desastrosas cosechas y la hambruna hacía muy difícil la vida de las clases más humildes. Hubo algunos alborotos, protestas y algaradas, como la ocurrida en Barcelona, a finales del mes de febrero de aquel año, conocida como *rebomboris del pa* o motines del pan. Pero la principal ocupación y preocupación de los gobernantes españoles, aparte de defender contra viento y marea las regalías regias, era la de evitar que el espíritu revolucionario traspasara los Pirineos. José Moñino y Redondo, conde de Floridablanca (1728-1808) a la sazón secretario de Estado de Carlos IV, decidió adoptar una serie de medidas de carácter claramente preventivo, entre ellas el llamado «cordón sanitario», es decir, el despliegue de tropas a lo largo de la frontera para impermeabilizar la «infección revolucionaria»⁴⁵⁴ y la clausura en 1792 de las cátedras de Derecho Natural, creadas por los planes de estudios ilustrados en las Universidades de Granada y Valencia. Además trató de neutralizar los elementos más reformistas y aperturistas: desterró a Jovellanos (1744-1811) y encarceló a Francisco Cabarrús (1752-1810). Pronto probaría su propia medicina ya que en febrero de 1792, caería en desgracia y sería desterrado. Su sustituto, Pedro Pablo Abarca de Bolea, conde de Aranda, aliviaría aquellas medidas. Era un hombre que gozaba de la simpatía de los revolucionarios franceses de la Convención y al que el mismo Voltaire o el marqués de Condorcet (1743-1794) le dedicaron encendidos elogios. Éste último le escribía incitándole a implantar sin demora *las luces* de las que España, a su modo de ver, estaba tan necesitada:

“La filosofía va a reinar sobre España. La libertad francesa encontrará en vuestra persona uno de sus defensores contra la superstición y el despotismo. El destructor de los jesuitas será el enemigo de todas las tiranías”⁴⁵⁵.

Pero los acontecimientos se sucedían a ritmo de vértigo en el país vecino lo que incidía de manera directa en el nuestro. Por ello, Aranda, que no andaba escaso de enemigos por sus ideas afines a los enciclopedistas, base ideológica de la Revolución, sería destituido el 15 de noviembre de 1792 y sustituido por Manuel Godoy y Álvarez de

⁴⁵⁴ Ya desde 1784 se había establecido un control sobre los libros de los «filósofos» que entraban por las fronteras, encomendándose a la Inquisición la labor de censura de las publicaciones con contenidos heterodoxos. Conviene recordar que, pasada la época de los conversos, los herejes y las brujas, la Inquisición del siglo XVIII arrastraba una existencia tan plácida como mortecina, de la que vino a sacarla la Revolución francesa. Entonces se confirmó el papel que venía desempeñando de forma casi exclusiva en los últimos tiempos: el de “policía política”. Desde 1789 a 1792, la censura de publicaciones, noticias, pasquines, periódicos o folletos franceses se acentuó. En 1791 se llegó a suspender la edición de cualquier periódico español no oficial. Es paradójico que la adopción de estas medidas fuera impulsada por ilustrados en contra de la difusión ilustrada. Las medidas fueron insuficientes dada la absoluta imposibilidad de impermeabilizar fronteras y puertos, de frenar la entrada de contrabandistas y agitadores de la causa revolucionaria, ROMERO SAMPER, M., «La crisis del Antiguo Régimen en España y la Revolución francesa», *Historia de España contemporánea*, Javier Paredes (director), Sello editorial, Barcelona, 2009, pp. 1-46.

⁴⁵⁵ MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos II*, p. 608.

Faria (1767-1851) que contaba entonces sólo con 24 años. Dos años más tarde sería desterrado a Jaén y nunca más regresaría a Madrid.

Tras la muerte en la guillotina de Luis XVI, España declararía la guerra a la Convención en marzo de ese año. Se produce en España una defensa de la religión como elemento estabilizador de la estructura del Estado. Y al mismo tiempo, frente a una afrancesada élite deslumbrada por los enciclopedistas y *filósofos*, se extiende entre la mayoría de la población una «galofobia». Señala Carr con tonos no exentos de simplicidad (no hay que olvidar que la Ilustración en España fue católica) que los conservadores clericales españoles tenían en cierto modo razón al afirmar que una Ilustración *sin peligro* era imposible. Por respetables que pareciese los partidarios de las luces, había a la raíz de su credo, un racionalismo que negaba la Divina Providencia y que no podía menos que desembocar en un ataque a la posición de la Iglesia en la sociedad y, esto, por más que ellos mismos procesarán su respeto al dogma⁴⁵⁶. Por ello la Iglesia, al igual que sucedería en Inglaterra⁴⁵⁷, apoyó las medidas contra la Convención por sus ideas perniciosas contra la religión católica, no ahorrando descalificaciones para el país vecino:

“Idólatra, monstruo de herejías; Pueblo sin Rey, sin ley y sin Dios (...) que ha jurado arrancar de España la Santa Fe, y plantar en ella el árbol de la soñada libertad”⁴⁵⁸.

El mismo Godoy, reconoce en sus *Memorias*, que entre los agravios que alegó la Convención francesa para declarar la guerra a España fue el de que el propio Carlos IV, primo del rey guillotinado, “toleraba que se predicase en los púlpitos contra los principios adoptados en Francia”⁴⁵⁹. Efectivamente, tanto obispos como sacerdotes, en sermones y

⁴⁵⁶ CARR, R., *España 1808-1939*, Ariel, Barcelona, 1969, p. 87.

⁴⁵⁷ Las iglesias, en primer lugar la Iglesia anglicana pero también parte de los grupos disidentes, desempeñaron un papel importante en la lucha contra los principios inspiradores de la Revolución francesa, a través del púlpito y de los sermones impresos, CANALES, E., «Jacobinismo y contrarrevolución en las Islas Británicas, 1789-1815», en *Revolución y Democracia. El jacobinismo europeo*, Roura i Aulinas, L., y Castells I., (eds.), Ediciones del Orto, Madrid 1995, p. 198.

⁴⁵⁸ CHORNET, N., *Medio seguro para triunfar de la Francia. Oración, dedicatoria y ascética*. Valencia, Imprenta Francisco Burguete, 1794. Años más tarde y con similar tono de rechazo de las ideas afrancesadas, consideradas fruto de la Revolución, varios miembros del episcopado publicaron su *Instrucción Pastoral de los Ilustrísimos Obispos de Lérida, Tortosa, Barcelona, Urgel, Teruel y Pamplona*. Imp. Brusi, Mallorca 1813. La palabra *jacobino* no abundaba en los escritos reaccionarios españoles anteriores al abate Agustín Barruel -a quien en buena medida podría atribuirse precisamente «la invención» del término *jacobinismo*-, autor de unas *Memorias para servir a la historia del jacobinismo*, Palma 1813. Imp. Guasp. En ella describe a los jacobinos “como una secta que enseña y sostiene que todos los hombres son iguales y libres”, t. I, p. V, ROURA I AULINAS, L., «Jacobinos y Jacobinismo en los primeros momentos de la Revolución liberal española», en *Revolución y Democracia. El jacobinismo europeo*, p. 62.

⁴⁵⁹ MARTÍNEZ ALBIACH, A., *Religiosidad hispana y sociedad borbónica*, p. 85. Aquella cruzada, verdadera guerra santa contra el jacobinismo, motivó una abundante apologética en defensa de la santa religión, cuya pervivencia se veía seriamente amenazada por lo que estaba sucediendo al otro lado de los Pirineos. Como muestra de ello el opúsculo del fraile capuchino, Diego José de Cádiz, *El soldado católico en guerra de religión. Carta instructiva, ascético-histórico-política, en que se propone a un Soldado Católico la necesidad de prepararse, el modo con que lo ha de hacer y con qué debe manejarse en la actual guerra contra el impío partido de la infiel, sediciosa y regicida Asamblea de la Francia*, [Sevilla, 1793], Imprenta de D. Francisco de la Parte, 1814. En el mismo se presenta a la Revolución francesa como verdadera obra satánica: “Dios, su Iglesia, su Fe, su Religión, sus leyes, sus ministros, sus Templos, y todo lo más sagrado, el Derecho de gentes, el respeto debido a los Soberanos, y aun el fuero siempre inviolable de la humanidad se hallan injustamente violados, impiamente desatendidos, y sacrílegamente atropellados

prédicas, no cesaban de recordar a la población las verdaderas intenciones de aquella Francia republicana: acabar con la santa Religión, con el Santo Oficio y con la Monarquía Católica.

Por su parte la Inquisición española contemplaba con pavor que las «nocivas» y «perniciosas» ideas ilustradas, irreligiosas y heterodoxas, pudieran penetrar en España, embaucando con *falsas libertades* al pueblo católico español. Pronto puso sus miras en influyentes personajes, próximos a la Corte como el conde de Aranda (1719-1798), Manuel de Roda (1708-1782), José Nicolás Azara (1730-1804) o Pablo de Olavide (1725-1804). Caso singular este último a quien Menéndez Pelayo describe:

“Era medianísimo en todo, de instrucción flaca y superficial, propia no más que para deslumbrar en las tertulias, donde el prestigio de la conversación suple más altas y peregrinas dotes [...] Olavide cautivó, arrebató, despertó admiración, simpatía y envidia y acabó por dar tristísima y memorable caída [No obstante murió] dejando con el buen olor de sus virtudes edificadas a los mismos que habían sido testigos o cómplices de sus escandalosas mocedades”⁴⁶⁰.

Del proceso inquisitorial, que alcanzó gran notabilidad pública, salió bastante bien parado, ya que se le excusó de sancionarle en acto público, reduciendo la lectura de la sentencia a una audiencia a puerta cerrada el 24 de noviembre de 1778, con muy pocos asistentes, entre los que se encontraba Campomanes. Aun así, la condena pareció excesiva a sus compañeros ilustrados, ya que se le declaraba hereje convicto, se le desterraba a cuarenta leguas de la Corte sin poder tampoco volver a América (de dónde era oriundo, concretamente nacido en Lima), y se le recluía en un convento por ocho años para que aprendiera la conducta cristiana, imponiéndole ayuno todos los viernes. Igualmente, se le degradaba y desposeía de todos sus cargos. Tras un breve tiempo de destierro monacal en Sahagún, en 1780, por enfermedad, se le permitió abandonar el convento, lo que aprovecharía para huir a Francia, donde fue recibido con júbilo por Voltaire, Diderot y otros enciclopedistas y agitadores prerrevolucionarios. Los horrores de la Revolución le volvieron a la senda de la ortodoxia católica y publicó en Valencia, en 1798, una obra titulada *El Evangelio en triunfo o historia de un filósofo desengañado*⁴⁶¹, que alcanzó un notable éxito (dieciocho ediciones en poco tiempo, siendo traducida a varios idiomas), tras lo cual se le permitió volver a España, y murió en Baza, en 1804. Sin reunir la condición de teólogo o de apologeta católico, supo en aquel *Evangelio* -inspirado según

en ese desgraciado reyno por una multitud de hombres, cuyo poder los acredita hijos de Lucifer, y miembros perniciosos de tan infame cabeza. Jamás ha visto el mundo un desafuero semejante...”, p. 4.

⁴⁶⁰ MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos II*, p. 568 y 577.

⁴⁶¹ En su *Prólogo* a dicha obra escribirá, lo que es llamativo en un hombre que fue objeto de un proceso inquisitorial lo siguiente: “...Pero lo que acabó de colmar la medida de tantos errores fué el repentino abandono, la abolición súbita y entera de la religión y su culto. Yo vi que un día, sin orden y por un movimiento popular que escitaron algunos impíos, el templo en que habíamos derramado tantas lágrimas de compunción y amor á los pies de Jesucristo, la Iglesia en la que celebrábamos todos los días los terribles misterios fue transformada en templo profano que llamaron de la razón [...] El Dios de los cristianos y sus ministros fueron arrojados del sagrado recinto, y en vez de los himnos religiosos que se entonaban al Dios de los ejércitos, no se escucharon ya más cánticos profanos, cantares lúbricos...en fin, las casas de oración se convirtieron en teatros inmundos destinadas á fiestas sacrílegas y obscenas”. DE OLAVIDE, P., *El Evangelio en triunfo o historia de un filósofo desengañado*, tomo I, Imprenta de D. Francisco Oliva, Barcelona, 1837, pp. VI y VII.

algunos, en la obra del abate Antoine-André Lamourette, *Las delicias de la Religión christiana* (1788)⁴⁶²-, rebatir con sólidos argumentos la doctrina de un Rousseau o un Voltaire, cuyas obras conocía a la perfección:

“Adoptando el estilo epistolar y simulando la conversión de un filósofo por un sacerdote, Olavide critica la actitud de los enciclopedistas, al mismo tiempo que canta las excelencias de la religión católica [...] Es realmente notable el encono que muestra Olavide con quien, años atrás, había sido su maestro y anfitrión, con quien tanto se había dolido con motivo de su prisión en el Santo Oficio. Olavide le recrimina en varios pasajes su odio a la religión y las artimañas de que se valió para desprestigiarla, alterando hechos, fingiendo doctrinas y falsificando textos. Aun reconociendo su ingenio y capacidad intelectual, considerará sus obras superficiales y tendenciosas, contrarias a la moral y proclives al error y la perversión de las sanas costumbres. Envidioso, adulador, soberbio, capcioso, falsario o iracundo, serán algunos de los epítetos con los calificará al patriarca de Farney”⁴⁶³.

No fue, ni mucho menos, el único personaje de los que se rodeó Carlos IV objeto de investigación inquisitorial. Tal fue el caso del ya citado Mariano Luis de Urquijo, admirador y traductor de Voltaire, amigo de su mentor el conde de Aranda, profundamente regalista, tachado de jacobino como ya hemos señalado y próximo al jansenismo. Antes de ser nombrado secretario de Estado en 1798, sustituyendo a Francisco Saavedra ⁴⁶⁴ que había tenido que abandonar el cargo por enfermedad, tuvo que hacer frente a la investigación del Tribunal de la Inquisición, aunque finalmente la cuestión quedó resuelta con una pena muy moderada⁴⁶⁵. Su acción de gobierno se centró en frenar la bancarrota mediante desamortizaciones e impuestos, lo que le granjeó la enemistad de la Iglesia. Su «excesivo» espíritu reformador inmediatamente levantó suspicacias dentro y fuera de la Corte. Para algunos, su política se presenta como la más

⁴⁶² En ella se presentaba a Voltaire como uno de los grandes ideólogos de la Revolución francesa: “un hombre dotado de todos los talentos, pero consumido de la pasión de la gloria [...] á fin de ser él solo la causa de la más memorable y destructiva revolución que ha podido suceder en el universo”. El abate Lamourette juró la Constitución Civil del Clero, y fue elegido obispo y diputado, manteniendo posturas conciliatorias en la Asamblea Legislativa; de poco le sirvieron, ya que fue ejecutado durante el *Terror*, LAFARGA, F., *Voltaire en España (1734-1835)*, pp. 88-89. Sobre la influencia del abate en la obra de Olavide, vid., DEFOURNEAUX, M., *Pablo Olavide ou l'afrancesado: 1725-1803*, Presses Universitaires de France, Paris, 1959, pp. 452-456.

⁴⁶³ LAFARGA, F., *Voltaire en España (1734-1835)*, p. 114.

⁴⁶⁴ Francisco de Saavedra y Sangronis (1746-1819), amigo de Jovellanos, al que Godoy lo nombraría en 1797 secretario de Hacienda y, un año más tarde secretario de Estado, cargó que desempeñó solamente unos meses. Posteriormente, en 1809, ocuparía nuevamente la secretaría de Estado por decisión de Fernando VII. Durante la Guerra de la Independencia formó parte del Consejo de Regencia.

⁴⁶⁵ Las obras de Voltaire figuraban incluidas en el *Índice de Libros Prohibidos* de 1791. Ello no obstante, Urquijo publicó en la *Gaceta de Madrid* nº 83 de 18-10-1791, la traducción al castellano de *La muerte de César. Tragedia francesa de Mr. De Voltaire, traducida en verso castellano y acompañada de un Discurso del traductor sobre el estado actual de nuestros teatros y necesidad de su reforma*. Madrid, Blas Román, 1791. La cuestión tratada en el citado libro era una de las más sensibles en aquellos tiempos convulsos, en plena efervescencia revolucionaria: el tiranicidio. Para un examen más tenido de esta cuestión, LLORENTE, J. A., *Historia crítica de la Inquisición de España. Obra original conforme a lo que resulta de los Archivos del Consejo de Suprema y de los tribunales de provincias*, Madrid, Imprenta del Censor, 1822 (Edición original: *Histoire critique de l'Inquisition en Espagne*, París, Treuttel et Würtz, 1818) capítulo XLIII, pp. 31-34; ROMERO PEÑA, A., «Mariano Luis de Urquijo. Biografía de un ilustrado», *Sancho el Sabio*, nº 34, 2011, pp. 55-78; del mismo autor, «Caída y persecución del ministro Urquijo y de los jansenistas españoles», *Revista Historia Autónoma*, nº 2, marzo, 2013, pp. 75-91.

ilustrada del siglo XVIII⁴⁶⁶. Paradójicamente, ese fue el principal motivo de su caída a finales de 1800, por supuesto sin obviar las luchas intestinas que se produjeron entre las distintas tendencias, más o menos reformistas, existentes en torno al monarca⁴⁶⁷.

Con el inicio de las hostilidades a consecuencia de la invasión francesa de España y la Guerra de la Independencia, el término jacobino se fue extendiendo, aplicándose tanto a los invasores impregnados de las ideas revolucionarias e irreligiosas como a los propios compatriotas que bajo los ideales de libertad deseaban introducir reformas de mayor o menor calado en nuestro país⁴⁶⁸. Sin embargo, la llamada «revolución española» que comenzaría con las Cortes de Cádiz y la Constitución de 1812, fue debida, más que al ejemplo francés, al patriotismo puesto en pie contra Francia⁴⁶⁹. Tal vez por esto cierto sector historiográfico afirme que no hubo en España una corriente jacobina colectiva como tal, sino más bien personalidades singulares con marcadas tendencias jacobinas que actuaron siempre en la historia de España a contracorriente. Fueron los periodos de 1808-1814 y 1820-1823 donde se dieron destellos de jacobinismo, como Juan Romero Alpuente y periódicos como *El Zurriago*, *La Tercerola* y más allá del Trienio, *El Mata-Moscas*⁴⁷⁰. En cualquier caso, no faltaron voces autorizadas en nuestro país que rechazaron de plano la identificación de aquella «revolución española» y los liberales de Cádiz con posturas jacobinas. Así, Álvaro Flórez Estrada en su *Representación hecha a S.M.C. don Fernando VII*, firmada en Londres en 1818, escribía:

“Se ha acusado a las Cortes de ser compuestas de *jacobinos de la peor descripción*. Esta acusación es tan ridícula y gratuita, si la palabra jacobino expresa alguna idea reprehensible [...] Si por *jacobinos* se entiende demócratas furiosos detestando todo gobierno monárquico, o hombres exaltados por el mando y por riquezas, sin reparar en los medios de la adquisición, o libertinos que no respetaban la pública moral, o

⁴⁶⁶ ROURA Y AULINAS, L., «La crisis del Antiguo Régimen», en Domínguez Ortiz, A. (dir.), *Historia de España*, ed. Planeta, Barcelona, 1988, tomo IX, p. 127.

⁴⁶⁷ Godoy achacó en sus *Memorias* la brevedad del ministerio de Urquijo a las consecuencias perturbadoras que había ocasionado la aplicación de su programa reformista, que llegaron al extremo de herir la sensibilidad religiosa del monarca, GODOY, M., *Memorias*, edición a cargo de Emilio La Parra y Elisabel Larriba, Universidad de Alicante, 2008, pp. 731-744.

⁴⁶⁸ Esa identificación entre el «odioso al invasor» y jacobinismo, no se dio en otros países de nuestro entorno. Así en Italia “entre el terrorismo de Robespierre y el de los borbones, los jacobinos italianos salían de la historia para entrar en el mundo de los héroes románticos y en el mito, absueltos de una condena que, en cambio, siguió pesando sobre los otros. Nació así la imagen idealizada de la Revolución Napolitana de 1799, que había de perdurar a lo largo de todo el siglo XIX, y con ella nacía el modelo mundano y literario del jacobino meridional”, RAO, A. M., «El jacobinismo italiano (1796-1799)», en *Revolución y Democracia. El jacobinismo europeo*, p. 164.

⁴⁶⁹ Todavía, a mediados de siglo, se hablaba de Revolución española inconclusa. En este sentido se pronunciaba el diputado Istúriz en las Cortes de 1844: “La Revolución empezó en España cuando el Monarca quitó la Corona de sus sienes para ponerla en las de su hijo. Desde entonces, bajo diferentes aspectos, empezó la revolución en España. Y ¡Ójala estuviera concluida!”, *DSC* nº 16, 29-10-1844, p. 129.

⁴⁷⁰ “Esta originalidad española explica gran parte de su fracaso [...] No ha habido un jacobinismo español, activo, organizado, y transformador de la realidad nacional. Nuestra revolución ha sido un fracaso histórico, de tumbo en tumbo”, GIL NOVALES, A., «La campana que no se oyó (ensayo sobre el jacobinismo español)», p. 88. Es clásico el trabajo de COSORES, N., «¿Por qué no hubo jacobinos en el Trienio?», *Trienio, Ilustración y Liberalismo. Ejército, Pueblo y Constitución. Siglos XIX y XX. Homenaje al general R. de Riego*, Anejos de la Revista *Trienio*, Madrid, 1987, pp. 243-271. Las peculiaridades españolas que ahondan en los orígenes del republicanismo han sido estudiadas por TRÍAS, J. J., y ELORZA, A., *Federalismo y Reforma Social en España (1840-1870)*, Seminarios y Ediciones, Madrid, 1975.

hombres sanguinarios que trataban de establecer sus reformas a costa de torrentes de sangre, nada de todo esto se puede comprobar con el menor indicio que tenga tendencia a semejantes planes [...] Si las Cortes tienen algún verdadero crimen seguramente es su excesiva lenidad, el extremo opuesto a la idea que se suele dar del *jacobinismo*”⁴⁷¹.

Es evidente que en esta descripción se cargan las tintas sobre el aspecto más negativo del término jacobino. Ahora bien, teniendo en cuenta, como ya hemos señalado, el carácter *polisémico* de la expresión, no se puede desechar la presencia de esa doctrina tanto en las constituyentes de Cádiz como en el Trienio Liberal (1820-1823). En este último periodo el concepto de «libertad» adquirió una doble significación. Para el liberalismo *moderado*, aquella, garantizada por el derecho, se constituía como freno a la participación popular y el gobierno asambleario; por el contrario, para los liberales radicales⁴⁷² o *exaltados*, implicaba la participación de todos en cuanto tutores públicos de los poderes constituidos. No estaba pues muy alejada esta última postura de los postulados jacobinos.

Cierto es que 1808, con la invasión francesa, el Antiguo Régimen se colapsa. De ahí que los españoles llamados *afrancesados*, en aras de conservar la paz e impedir el caos del régimen monárquico, aceptaron la legalidad resultante de las renunciaciones de Bayona y dieron su apoyo a la nueva dinastía Bonaparte. El término *afrancesado* ya venía usándose desde comienzos del siglo XVIII. Pero ahora se identifica con esa corriente del despotismo ilustrado representada por intelectuales como Juan Meléndez Valdés, el conde de Cabarrús o José Gómez Hermosilla. Napoleón se yergue para ellos como el modelo político a imitar para llevar a cabo el programa reformista ilustrado en áreas de

⁴⁷¹ ROMEO MATEO, M. C., «La sombra del pasado y la expectativa de futuro: “Jacobinos”, radicales y republicanos en la revolución liberal», en *Revolución y Democracia. El jacobinismo europeo*, p. 109. Por su parte Varela incide en ese lado jacobino que en esos primeros momentos marcaron el pensamiento de Flórez Estrada, alejados del liberalismo ortodoxo con “un discurso holista, con su hincapié en los derechos del «pueblo» y en la «virtud», que a un discurso individualista, con su insistencia en los derechos del «hombre y del ciudadano» y en los «intereses de los individuos», VARELA SUANZES-CARPEGNA, J., «Retrato de un liberal de izquierda», *Álvaro Flórez Estrada (1766-1853), política, economía, sociedad*, Junta General del Principado de Asturias, Oviedo, 2004, en *Historia Constitucional* (revista electrónica), n. 5, 2004, p. 60.

⁴⁷² El calificativo de «radical», término de origen británico era usado en Gran Bretaña para designar a los jacobinos ingleses o irlandeses, y se exportaría al vocabulario continental europeo en los inicios del siglo XIX. Jacobinos eran, para las fuerzas conservadoras británicas de fines del siglo XVIII y comienzos del siglo siguiente, todos aquellos que veían con agrado la Revolución francesa, al menos en su fase inicial, y pedían para su país la implantación de reformas políticas. Los fundamentos ideológicos del rechazo de la Revolución francesa los establecen los intelectuales que se oponen a ella. El primero y más influyente, fue Burke con sus *Reflexiones sobre la Revolución en Francia* (1790). De ella se editaron más de 30.000 ejemplares en poco más de un año y traducciones a diferentes idiomas, CANALES, E., «Jacobinismo y contrarrevolución en las Islas Británicas, 1789-1815», p. 191.

tanta trascendencia como la economía⁴⁷³ o la educación⁴⁷⁴. Un gobierno fuerte, rodeado de un Consejo de notables, integrado por corporaciones e intelectuales (*sabios*) capaz de articular de forma práctica y racionalista las políticas reformadoras sobre la base del reconocimiento de ciertas libertades individuales (libertad de comercio, determinadas garantías procesales, principio de mérito y capacidad para el acceso a cargos públicos, etc.). Todo ello, como ya hemos señalado, impregnado de un regalismo irrenunciable.

En definitiva, se trataba más que de propugnar una ruptura a través de una revolución, de racionalizar el sistema del Antiguo Régimen, limitando el poder del soberano y reconociendo la igualdad ante la ley y una serie de libertades civiles, codificadas en códigos jurídicos, a modo de *cartas otorgadas* por el rey. Ese fue el modelo, por ejemplo, del Estatuto de Bayona de 6 de julio de 1808. Su lema podría ser: *conceder, sin ceder*. En el mismo se preveía el mantenimiento del estamento del clero que se colocaría a la derecha del trono (art. 61); en total, 25 arzobispos y obispos (art. 62)⁴⁷⁵. Como es fácil suponer, este planteamiento se alejaba de los postulados del liberalismo propiciado tanto por la revolución norteamericana como por la francesa. La mayoría de aquellos ilustrados *afrancesados* nunca aceptaron el principio de soberanía atribuido únicamente a la nación, ni el de separación de poderes, ni la libertad política de la prensa. La protección regia era para ellos, garantía suficiente para salvaguardar aquellos principios y libertades. Al mismo tiempo, volvían sus ojos a las leyes moderadoras que, a lo largo de la historia, la nación española se había dotado para transmitir, de generación en generación, un corpus jurídico *constitucional* básico e irrenunciable. No siguieron pues el consejo de Voltaire “si queréis tener buenas leyes, quemad las antiguas y redactarlas de nuevo”⁴⁷⁶. Reformas pero sin romper con la historia, respetando la tradición en todo aquello que hubiera de respetable. Se coincidía así con uno de los principales reproches burkenianos a la Revolución francesa⁴⁷⁷. La historia era

⁴⁷³ Con respecto a las reformas económicas, “al no haber teóricos de la economía, o si querernos economistas propiamente dichos: ¿qué tenernos? Pues tenernos una serie de juristas, filósofos, teólogos, ilustrados en general, que pretenden «reformar» la España del siglo XVIII en sintonía con el rey, especialmente Carlos III. Pero no sólo pretenden reformar la economía sino también la administración, la cultura e, incluso, la Iglesia católica; es decir la vida política y social en general. Estas reformas debían hacerse con la ayuda de las «luces», es decir con la razón”, MARTÍNEZ RODA, F., «Grandes temas económicos de la Ilustración española», *Oleana* 24, 2009, p. 234.

⁴⁷⁴ Los ilustrados españoles, y en esto no eran una excepción, veían en la instrucción popular un remedio para encarrilar el país hacia el progreso. Así, por ejemplo, Jovellanos insistirá en este tema, y verá en este punto una contradicción entre el interés privado (el de los padres que obligan a sus hijos a trabajar en vez de escolarizarlos) y el interés público (el de elevar el nivel de estudios de la población). Considera que la educación es una de la principales fuentes de prosperidad, por lo tanto las leyes deben restringir el “interés privado” del ignorante, MARTÍNEZ RODA, F., «Grandes temas económicos de la Ilustración española», p. 237.

⁴⁷⁵ DE LA FUENTE MONGE, G., «El liberalismo español», en *Pensamiento político en la España Contemporánea*, p. 21.

⁴⁷⁶ VOLTAIRE, *Diccionario filosófico III*, p. 119.

⁴⁷⁷ “Si queréis corregir los abusos de vuestro gobierno –dice el mismo Burke a los franceses-, ¿para qué recurrir a lo nuevo? ¿Por qué no volvisteis a vuestras antiguas tradiciones? ¿Por qué no os limitasteis a recuperar vuestras antiguas franquicias? Y si os era imposible encontrar la fisonomía ya borrada de la organización de vuestros padres, ¿Por qué no dirigisteis la mirada hacia nosotros? Aquí hubierais encontrado la antigua ley común de Europa”. Burke no llega a comprender del todo que tiene ante sus ojos es una revolución que precisamente lo que persigue es abolir esa antigua ley común de Europa; no discierne

concebida por aquellos ilustrados y, más tarde, por un amplio sector del liberalismo, como un proceso racional: el proyecto político debía acomodarse a las antiguas leyes fundamentales, holladas y en desuso, tras tres siglos de absolutismo de Austrias y de Borbones. Este era el sentir y parecer de figuras como Francisco Martínez Marina (1754-1833), Antonio de Capmany (1742-1813), Melchor Gaspar de Jovellanos (1744-1811) o Juan Pérez de Villaamil (1754-1824)⁴⁷⁸. Más adelante nos detendremos con mayor amplitud en esta cuestión.

4. Jacobinismo y masonería

Para concluir este apartado referente a la presencia jacobina en los albores de cierto liberalismo progresista español, y antes de pasar al examen ponderado de su mayor o menor influencia en el constitucionalismo español del siglo XIX, y su consiguiente presencia en las relaciones Iglesia-Estado durante dicha etapa, nos parece interesante abordar otro de los aspectos que ha sido puesto de manifiesto por la historiografía: la identificación que se hará de ese jacobinismo de raíces francesas con la masonería. Será éste, sin duda, uno de los argumentos que a fuerza de tanto repetirse por los sectores más tradicionales y partidarios de la restauración de la monarquía absoluta fernandina, acabará por aparecer como verdad incuestionable. La atribución de carácter conspirativo a los masones, -“sofistas de la impiedad y la anarquía” en palabras del jesuita Agustín Barruel (1741-1820)-, formaba un perfecto maridaje que esos jacobinos empeñados y conjurados para la destrucción del trono y del altar⁴⁷⁹. Conviene no olvidar que, en el Antiguo Régimen, la impiedad era equivalente a la anarquía. Aunque, como ya hemos señalado más arriba la falta de datos fidedignos no nos permite llegar a conclusiones definitivas, sí

que de lo que se trata es justamente de eso, y no de otra cosa, TOCQUEVILLE, A., de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, p. 67.

⁴⁷⁸ Jovellanos dirigió su mirada al régimen constitucional inglés que asimilaba a la *constitución histórica* española, configurando un verdadero gobierno de monarquía moderada, al establecer un equilibrio de poderes que impedía tanto el despotismo del monarca como los posibles excesos de las Cortes: “España no lidia por los Borbones ni por los Fernandos; lidia por sus propios derechos, derechos originales, sagrados, imprescriptibles, superiores e independientes de toda familia y dinastía: España lidia por su religión, por su constitución, por sus leyes, sus costumbres, sus usos, en una palabra, por su libertad”. Como buen ilustrado temía al pueblo y desconfiaba de la democracia, porque el acceso al poder de los gobernantes ilustrados conduciría a la resolución de los problemas políticos y por tanto a la felicidad pública. Esta doctrina de la *constitución histórica*, que tenía una larga tradición en nuestro pensamiento ilustrado -baste pensar en Campomanes, Mayans o Cadalso-, sería posteriormente recogida por el moderantismo de corte liberal, DE LA FUENTE MONGE, G., «El liberalismo español», en *Pensamiento Político en la España Contemporánea*, p. 27.

⁴⁷⁹ “Altar y Trono: A pesar de que las dos palabras de que se compone, social y separadamente consideradas, han sido siempre y son en la actualidad dignas de respeto y necesarias para la ventura y la prosperidad de España por más que otra cosa se quiera suponer, bajo el aspecto político infunden tal pavor, cuando se pronuncian reunidas, que no parece si no que sirven de enseña a alguna secta antisocial y peligrosa [...] ¿Pero una institución buena dejará de serlo nunca porque sus adeptos abusen de ella y la desprestigien? ¿Pueden ser perniciosas alguna vez en la sociedad la religión católica y la institución monárquica porque hayan sido malos algunos de sus defensores? Si así fuese no saldría muy bien librada la libertad con cuyo magnifico manto tantos vicios se han encubierto”, RICO y AMAT, J., *Diccionario de los Políticos. Verdadero sentido de las voces y frases más usadas entre los mismos, escrito para divertimento de los que ya lo han sido y enseñanza de los que aún quieren serlo*, p. 95.

que se puede afirmar que tal identificación no puede admitirse sin más. Prueba de ello es, como resalta, Ferrer Benimeli que:

“La afluencia de católicos y de eclesiásticos fuera masiva en las logias, tanto más que en ellas se respetaba la religión y en igual medida la fidelidad a los principios monárquicos, y a las autoridades constituidas. Así se explica el que se constate no sólo la existencia de logias integradas únicamente por sacerdotes y religiosos, sino la presencia de sacerdotes en la mayor parte de las logias europeas, en las que figuran obispos, abades, canónigos, teólogos y toda clase de sacerdotes y religiosos [...] Eran hombres que creían en Dios y respetaban la moral natural, unidos por un afán de fraternidad y de tolerancia”⁴⁸⁰.

Y ello, a pesar que el 28 de abril de 1738, el papa Clemente XII, mediante la bula *In eminenti* había condenado sin paliativos la pertenencia de católicos a la masonería:

“Por eso prohibimos seriamente, y en virtud de la santa obediencia, a todos y a cada uno de los fieles de Jesucristo de cualquier estado, gracia, condición, rango, dignidad y preeminencia que sean, laicos o clérigos, seculares o regulares, aun los que merezcan una mención particular, osar o presumir bajo cualquier pretexto, bajo cualesquiera color que éste sea, entrar en las dichas sociedades de francmasones, o llamadas de otra manera, o propagarlas, sostenerlas o recibirlas en su casa o darles asilo en otra parte, y ocultarlas, inscribirse, agregarse y asistir o darles el poder o los medios de reunirse, suministrarles cualesquiera cosa, darles consejo, socorro o favor abierta o secretamente, directa o indirectamente por sí o por medio de otros de cualquiera manera que esto sea [...] Queremos además y mandamos que tanto los Obispos y prelados superiores y otros ordinarios de los lugares, que todos los inquisidores de la herejía se informen y procedan contra los transgresores de cualquiera estado, grado, condición, rango, dignidad o preeminencia que sean, los repriman y los castiguen con las penas merecidas como fuertemente sospechosos de herejía”⁴⁸¹.

Para dar cumplimiento a lo mandado por el pontífice, el Inquisidor general, el arzobispo Andrés de Orbe y Larreatigui, ordenó con fecha 11 de octubre de 1738 que se obedeciera, guardara y cumpliera la bula papal, bajo pena de excomuniación⁴⁸². Su

⁴⁸⁰ FERRER BENIMELI, J. A., «Inquisición y masonería: un problema político-eclesial», p. 742. El mismo autor apunta que en el libro de Actas de la Gran Logia de Inglaterra señala a España como la primera nación del continente que solicitó fundar una logia regular. El fundador de esta primera logia española fue el inglés duque de Wharton (25-2-1728). Sus miembros fueron ingleses residentes en España. La segunda solicitud del continente, procedió de Gibraltar en 1729, FERRER BENIMELI, J. A., *Masonería, Iglesia e Ilustración. Un conflicto ideológico-político-religioso*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1983, p. 81.

⁴⁸¹ http://freemasonry.bcy.ca/anti-masonry/papal/in_eminenti.html. Que existían razones de Estado para condenar la masonería es evidente. Al fin y al cabo Clemente XII no hizo sino seguir el ejemplo de otros gobiernos molestos e intranquilos ante el ambiente de secreto y juramento con que se rodeaba la masonería”. Sin ser tachada claramente de herejía, si presuntamente, se la tenía por tal. Lo más curioso y paradójico de la Bula es que Clemente XII condena a la masonería porque en ella se admitían indistintamente a católicos y protestantes, siendo así que justamente en la Inglaterra antipapista y anticatólica de 1723 y 1738, la francmasonería, lejos de ser hostil era una de las pocas organizaciones que acogía a los católicos hasta el punto de que en 1729 fue nombrado Gran Maestre de Inglaterra un católico, Thomas, duque de Norfolk, FERRER BENIMELI, J. A., *Masonería, Iglesia e Ilustración. Un conflicto ideológico-político-religioso*, pp. 181-182.

⁴⁸² Previamente, había dirigido una carta fechada en Madrid de 15 de septiembre de 1738, al secretario de Estado de la Santa Sede, el cardenal Firrao, y que puede considerarse el primer documento oficial no

trascendencia en España y en las posesiones de Ultramar, fue escasa. El 18 de marzo de 1751, Benedicto XIV confirmaría la decisión adoptada por su predecesor mediante la bula *Providas Romanorum* que condenaba de nuevo a las sociedades de los *Liberi Muratori*, o de los *Francs-Maçons*⁴⁸³. Las razones aducidas para tal condena eran varias, pero fundamentalmente quedaban reducidas a tres: el daño que para la Iglesia católica representaban este tipo de sociedades o conventículos en los que cabían todas las religiones y sectas; su carácter secreto -“lo bueno siempre gusta de la luz pública; los males son secretos”, se decía-; y, por último, que muchos soberanos y príncipes seculares ya las habían prohibido en sus respectivos territorios por el daño que podían suponer para las leyes vigentes y la seguridad pública. Como consecuencia, el 2 de julio de 1751, Fernando VI promulgaba un decreto expedido en Aranjuez, prohibiendo las congregaciones de los francmasones, por ser «sospechosa a la religión y al Estado».

La Revolución francesa, como en tantos otros campos, también supuso un cambio sociológico de la percepción de la masonería por parte de las autoridades eclesiásticas y en concreto por la Inquisición. Si durante el periodo anterior, como se ha visto, los masones eran considerados, sobre todo, individuos que llevaban una vida ética y social poco ortodoxas, durante el periodo revolucionario, la masonería toma ya un claro matiz político y liberal⁴⁸⁴. Se convierte en la *Iglesia de la Revolución*⁴⁸⁵. En Francia se convierte en una fuerza revolucionaria antimonárquica, anticristiana, anticlerical. En sus logias reciben a filósofos e incrédulos y se parodian los ritos e instituciones de la Iglesia. Todos se consideran entre ellos como hermanos en una sociedad o religión que debe suplantarse a las demás, aunque sea a costa y mediante la ruina de su patria⁴⁸⁶. Son mayoritarios los autores que minimizan el papel de la masonería en los preparativos revolucionarios. Es

masónico, que habla sobre esta cuestión. Su texto se puede consultar en FERRER BENIMELI, J. A., *Masonería, Iglesia e Ilustración. Un conflicto ideológico-político-religioso*, p. 328, apéndice nº 42-B.

⁴⁸³ “6. Sin embargo, con el fin de que no se podía decir que habíamos omitido algo imprudentemente con el fin de eliminar fácilmente los pretextos de mentiras y calumnias cerrarán la boca; oído antes de que el consejo de algunos venerables hermanos cardenales de la Santa Iglesia Romana, hemos decretado que confirmar la Constitución de nuestro predecesor mismo, palabra por palabra, como se ha descrito anteriormente en una forma específica, que es considerado como el más completo y efectivo de todos: para confirmar, validar, renovar y voluntad y el decreto que tiene vigor perpetuo y efecto de nuestro conocimiento seguro, en la plenitud de nuestra autoridad apostólica, según el tenor de la propia Constitución, en todos los aspectos, como si hubiera sido promulgada con nuestro *motu proprio* y por nuestra autoridad, y que había sido publicado por primera vez por nosotros”, <http://w2.vatican.va/content/benedictus-xiv/it/documents/bolla--i-providas-romanorum--i---18-marzo-1751--il-pontefice-con.html>

⁴⁸⁴ Las características sociológicas que se pueden extraer de ese periodo es que existía poco arraigo de la masonería en España. Solamente el 50% de los delatados y juzgados por la Inquisición eran españoles. En cuanto a los oficios y profesiones, se puede concluir que se trataba de un movimiento culto, con una posición económica boyante, principalmente militares y comerciantes, MARTÍNEZ MILLÁN, J., «Sociología de los masones españoles a través de las relaciones de causas inquisitoriales: 1740-1820», en José Antonio Ferrer Benimeli (coord.), *La masonería en la historia de España I*, pp. 30 y 34-38.

⁴⁸⁵ Expresión atribuida por Polo y Peyrolón, al periodista francés y masón Félix Pyat (1810-1889): “Se ha dicho del diablo que es *simia Dei*, y de la misma manera se puede afirmar de la Masonería que es el remedo diabólico de la Iglesia romana [...] La Masonería es la forma interna de la Revolución, como el motín y la guillotina son su forma externa, y no hay empresa, verdaderamente revolucionaria ó irreligiosa, con la que la Masonería no simpatice”, POLO Y PEYROLÓN, M., *España y la Masonería. Intervención de la Masonería en los desastres de España*, pp. 9 y 37.

⁴⁸⁶ MARTÍN HERNÁNDEZ, F., *Historia de la Iglesia. La Iglesia en la Época Moderna II*, p. 317.

una cuestión difícil de dilucidar con rigor histórico. Sieyés, Danton, La Fayette o Pétion fueron masones. Como también lo fueron muchos guillotinado a lo largo del proceso revolucionario. Apunta Comellas que:

“No se puede hablar sin riesgo de una intervención directa de la masonería, como cuerpo, en los preparativos revolucionarios. Es probable que, en su seno –aunque todos eran “ilustrados” e hijos de las ideas del siglo- unos se mostrasen más decididos que otros, que hubiesen partidarios de la acción, o simples simpatizantes con los principios, pero no con los métodos. Pero hubo también grupo de masones revolucionarios, que utilizaron alguna o algunas de las logias con fines de concertación. En otros casos, logias, salones y tertulias servirían simplemente –y tampoco es menguado papel- para difundir ideas y sentar criterios”⁴⁸⁷.

Con la llegada de los franceses, a partir de la guerra de invasión napoleónica, se empiezan a fundar logias masónicas en San Sebastián, Figueras, Gerona, Barcelona, Zaragoza, Vitoria, Madrid, Talavera, etc.: logias compuestas en su gran mayoría exclusivamente por franceses. Con la retirada francesa en 1814 desaparecen estas logias, pero no pocos de los españoles que pasan a Francia, bien como prisioneros, bien al servicio del rey José, se inician en las logias francesas, y a su regreso a España servirán de punto de enlace y de difusión de la masonería. La vuelta de Fernando VII supondrá una etapa de represión de la masonería. Aunque, previamente, ya las Cortes de Cádiz habían dado una real cédula, el 19 de enero de 1812, confirmando el real decreto de 2 de julio de 1751⁴⁸⁸. A su vez, dicha prohibición sería confirmada por Fernando VII, una vez declarada nula la Constitución gaditana, mediante real decreto de 24 de mayo de 1814⁴⁸⁹.

A modo de corolario, y antes de adentrarnos en esas *fuerzas profundas* que sacudieron nuestro siglo XIX, siglo liberal, constitucional y codificador, azotado por múltiples y complejas convulsiones políticas, bélicas, sociales y económicas, que culminaría con el *Desastre del 98*, podemos formular algunas breves conclusiones de lo dicho hasta el momento en los capítulos precedentes.

En primer lugar, las relaciones entre poder político, religión y sociedad civil han sido abordadas a lo largo de la historia, en todas las culturas y civilizaciones, desde diferentes perspectivas. El espacio de lo sagrado y lo secular ha sido objeto de reflexión, cuando no de confrontación, por parte de la filosofía, del derecho, de la historia o de la ciencia política. La Edad Moderna, con sus guerras de religión dio palpables muestras de intolerancia, aparentemente superadas, por la plasmación del conocido principio “*cuis regio, eius religio*”, que no era más que una reminiscencia de la práctica llevada a cabo

⁴⁸⁷ COMELLAS GARCÍA-LLERA, J., L., «De las revoluciones al liberalismo (La época de las revoluciones: 1776-1830)», en *Historia Universal* de SUÁREZ FERNÁNDEZ, L., tomo X, p. 86.

⁴⁸⁸ En dicha real cédula, el Consejo de regencia, ausente y cautivo el rey Fernando, se compromete a atajar “uno de los más graves males que afligían a la Iglesia y a los Estados; a saber: la propagación de la secta francmasónica tan repetidas veces proscritas por los Sumos Pontífices, y por los soberanos católicos en toda Europa”, FERRER BENIMELI, J. A., «Inquisición y masonería: un problema político-eclesial», pp. 778-779.

⁴⁸⁹ “Los males que la religión y el estado han padecido de resulta de estas asociaciones son muy grandes y serán aún mucho mayores si no se atajan en tiempo con oportunas providencias que las extirpen del todo; «Real decreto sobre la prohibición de que se hagan juntas, ligas ni otras parcialidades en perjuicio del bien público, común sosiego y tranquilidad», *Gaceta de Madrid* nº 81, 4 de junio de 1814.

por los pueblos godos casi un milenio antes, cuando la conversión del rey o del jefe de la tribu al catolicismo o al arrianismo, conllevaba la de todo su pueblo.

En segundo lugar, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, se produce el fenómeno de *cuestionamiento de la fe*, tal y como había sido reafirmada en Trento: la intelectualidad ilustrada francesa integrada por filósofos, literatos y enciclopedistas, verdadera minoría en relación con una población, mayoritariamente analfabeta, ampliamente asentada en los ámbitos rurales y aferrada a las tradiciones católicas de sus ancestros, pero con notable influencia en las cortes europeas (despotismo ilustrado) y en los ambientes burgueses (gremiales y profesionales), entiende que se hace preciso otra *forma de creer*, más espiritual, más cercana a la fe de la Iglesia primitiva. La impronta del jansenismo en esta deriva será un elemento clave. Es decir, en palabras de La Parra, una *fe vivida* que, en el caso de España, sin trasgredir los dogmas, consistía en hallar una forma de religiosidad posible, acorde al máximo con la nueva mentalidad y lo suficientemente similar a la religión tradicional como para que el Santo Oficio y las presiones tácitas de una sociedad sacralizada no la ahoguen⁴⁹⁰. Al mismo tiempo, y paradójicamente, el llamado *siglo de las luces*, el de la *Encyclopédie*, el de aquéllos filósofos tan admirados, y su más insigne creación, la Revolución francesa, no contribuirán a asentar, al menos de hecho, la tolerancia como sinónimo de laicidad, de respeto y salvaguarda de la libertad de las conciencias para profesar la fe que uno estime conveniente. Sólo cuando aquél trinomio -Iglesia, Estado, Sociedad-, quede separado en distintas esferas de actuación, se abrirá paso, al menos desde el punto de vista jurídico-constitucionalista, la tolerancia entendida como respeto a la libertad y la dignidad humana.

En tercer lugar, el liberalismo decimonónico, tanto el moderado como el progresista, heredaría como preciado tesoro, irrenunciable e inalienable, el arraigado regalismo que los borbones, recogiendo el legado de los Austrias, habían a su vez heredado y aherrojado, como prueba el texto del Concordato de 1753. Las regalías, posesión inveterada, se decía, de los monarcas católicos españoles, adquirirían rango constitucional en el Estado liberal, cuestión de la que nos ocuparemos seguidamente. La unidad católica de la monarquía española y su acusado regalismo, no favoreció el que religión y política se concibiesen como esferas separadas. El pueblo y la cultura eran católicos, como lo eran el rey, y la mayoría de las élites ilustradas.

En cuarto lugar e íntimamente ligado con la idea anterior, cabría concluir que, aunque los grandes procesos desamortizadores de los bienes eclesiásticos tuvieron lugar en la España del siglo XIX, sus antecedentes hay que buscarlas y allí se encuentran, en el pensamiento ilustrado del siglo anterior: la Iglesia podía poseer bienes sólo por concesión del Estado, ya que éste era el verdadero dueño del territorio, y los eclesiásticos sólo por una graciosa y benigna concesión de los monarcas gobernantes habían podido adquirir toda clase de bienes, y, por consiguiente, el Estado en cualquier momento podía revocar

⁴⁹⁰ LA PARRA LÓPEZ, E., *El primer liberalismo y la Iglesia*, Instituto de estudios Juan Gil-Albert, Alicante, 1985, p. 10.

lo que él mismo, por mera liberalidad había otorgado a la iglesia⁴⁹¹. Esta idea queda patentemente mostrada en dos obras muy conocidas: el *Tratado de la regalía de la amortización* (1765) del asturiano Pedro Campomanes⁴⁹² y en el *Proyecto sobre patronatos de legos y obras pías* (1797) del jurista valenciano Sempere y Guarinos. Ambos autores extendían su deseo de reformas legales al ámbito de las relaciones Iglesia-Estado con una clara mentalidad regalista⁴⁹³. Por su parte, Jovellanos hará gala de una mayor moderación en su obra *El expediente de la ley agraria* cuya redacción le fue encargada en 1787 y lo finalizó en 1793, en el que escribiría: “Sea lo que fuere de las antiguas instituciones, el clero goza ciertamente de su propiedad con títulos justos y legítimos, y no puede mirar sin aflicción los designios dirigidos a violar sus derechos”; aunque matizaba a continuación la conveniencia de que el clero se centrara en su misión espiritual, ya que “el mismo clero conoce mejor que nosotros que el cuidado de esta propiedad es una distracción embarazosa de sus ministros, y que por su misma dispensación puede ser un cebo para la codicia y un peligro para los débiles”⁴⁹⁴. Con estos

⁴⁹¹ En este sentido es ilustrativa la obra del valenciano José Villarroya *Disertaciones sobre la autoridad real y soberana Regalía de conocer privativamente los jueces legos de todas las cuestiones de bienes de realengo que poseen los eclesiásticos en el Reyno de Valencia* (1778). Propugna la adecuación jurídica de los textos legales porque, en su opinión, “todas estas legislaciones convencen absolutamente que el conocimiento de bienes de realengo que poseen en este Reyno los eclesiásticos y manos muertas, es propio y privativo de la Jurisdicción real” (pág. 56), por lo que la conclusión consiste en la necesidad de “una legislación general declaratoria de la pertenencia a aquellos bienes a la Real Hacienda”. Con todo, la mayor cota de despotismo ilustrado lo manifiesta Villarroya en sus *Disertaciones sobre la justicia y utilidad de una ley que declare a favor del Real Fisco la pertenencia de los bienes de Realengo situados en el Reyno de Valencia* (1789), donde dice que “quando las leyes son dudosas es preciso acudir al Príncipe para que declare porque su interpretación es privativa del monarca” (pág. 164), MARTÍNEZ RODA, F., «Grandes temas económicos de la Ilustración española», p. 236.

⁴⁹² El libro de Campomanes es una disertación histórico-jurídica para probar que tanto los emperadores cristianos como los reyes de España tuvieron y mantuvieron siempre la regalía de impedir las ilimitadas enajenaciones de bienes raíces en iglesias, comunidades y otras manos muertas. El autor insiste en la necesidad urgente de poner un remedio definitivo a las adquisiciones de manos muertas, que iban poniendo en serio peligro la prosperidad material de la nación, GONZÁLEZ RUIZ, M., «Vicisitudes de la propiedad eclesiástica en España durante el siglo XIX», *Revista Española de Derecho Canónico* (mayo-agosto) II, CSIC, Madrid, 1946, pp. 384-385

⁴⁹³ En 1780, Sempere y Guarinos ya había publicado su obra *Historia de los vínculos y mayorazgos* (1780) en la que sostenía que el rey podía promulgar leyes que afectaran a la Iglesia católica sin tener en cuenta la potestad de ésta en su propio ámbito porque dicha potestad “reside en los soberanos para promulgar tales leyes, sin concurrencia de la eclesiástica” (pág. 327). Frente a este regalismo exacerbado se alzaría, por ejemplo, la voz del obispo de Barcelona, José Climent: “De estas donaciones y contribuciones (diezmos y primicias) han nacido las quejas y los odios de algunos seculares impíos y codiciosos con el fin de usurpar los bienes de la Iglesia (...) A la verdad los seculares no tienen razón para quejarse del Clero; a lo más la tendrán para quejarse de los que privaron a la Iglesia de las primicias y los diezmos. Porque si los percibiera íntegros no hubieran tenido los fieles obligación de socorrerla (...) Con todo no tenemos reparo de manifestar el pensamiento de que convendría, que reintegrándose las Iglesias Catedrales y parroquiales en la de percibir diezmos y primicias, se desprendieran de todos sus bienes”, MARTÍNEZ RODA, F., «Grandes temas económicos de la Ilustración española», pp. 236 y 240.

⁴⁹⁴ *Informe de la Sociedad Económica de Madrid al Real Supremo Consejo de Castilla en el expediente de la ley agraria*, Imprenta I. Sancha, Madrid, 1820, pp. 99-100. Jovellanos reafirmará la idea de que la amortización es causa de la ruina de la agricultura en España, afirmando que únicamente las Partidas favorecían la misma y esto porque “en vez de consagrar el derecho y disciplina nacional, transcribieron las máximas ultramontanas de Graciano”, GONZÁLEZ RUIZ, M., «Vicisitudes de la propiedad eclesiástica en España durante el siglo XIX», *Revista Española de Derecho Canónico*, pp. 384-385. En cualquier caso como ha puesto de relieve Martínez Roda, los temas que abordan los ilustrados que tratan de economía son

precedentes Carlos IV, pondría en marcha una desamortización en 1798, si bien es verdad con carácter moderado y sólo con respecto a unas determinadas clases de bienes⁴⁹⁵. De ahí que para Carr la clase ilustrada no estuvo a la altura del credo basado en sus supuestos intereses; y es que en España, la propaganda de las luces no pudo por sí sola forjar una burguesía a imagen y semejanza de la francesa, como tampoco pudo la propaganda librecambista, medio siglo más tarde, crear una clase media como la inglesa⁴⁹⁶.

En quinto lugar, si bien no se dará en el liberalismo decimonónico español una continuidad de un pensamiento jacobino continuo y homogéneo, sí que recorrerá todo ese siglo una corriente subterránea que, en momentos concretos y en personajes determinados, se caracterizará por postular el ideario jacobino, con dos señas de identidad muy acentuadas: el anticlericalismo y el populismo. Ambos estarán presentes en esa parte del progresismo de corte radical que, conforme avance el siglo, se irá distanciando de los diferentes marcos constitucionales vigentes en cada momento, para enarbolar los valores republicanos de los momentos más álgidos de la Revolución francesa. Ésta se idealizaría y sus principales fautores -Voltaire, Diderot, Danton o Marat-, elevados al olimpo en el imaginario republicano⁴⁹⁷. Éste hundirá sus raíces en el liberalismo ilustrado, aquél que preconizó el imperio absoluto del racionalismo, la armonía social y la representatividad política de los ciudadanos. Serán sus señas de su identidad, la igualdad, la libertad, la fraternidad (los tres dogmas que no vienen de la República, sino del Calvario, dirá Donoso Cortés)⁴⁹⁸ y la perfectibilidad humana, dirigidas todas ellas a la búsqueda de la felicidad. Ello explica que el republicanismo español, al igual que por propia esencia será antimonárquico, igualmente será anticlerical⁴⁹⁹. No habrá un republicanismo de raíz

principalmente de política económica: la necesidad de adecuaciones jurídicas para la reforma económica, el fomento de la enseñanza, el aumento de productividad agraria y la actuación sobre la propiedad de la tierra, la libertad de comercio, la mejora de los transportes, el fortalecimiento de la industria y la mayor eficacia del sistema tributario. Todo ello con el denominador común de una mayor racionalización del gobierno tanto en la península como en América. Sin embargo, ese racionalismo de raíz cartesiana no les lleva a elaborar una teoría económica, MARTÍNEZ RODA, F., «Grandes temas económicos de la Ilustración española», p. 234.

⁴⁹⁵ Real decreto sobre enajenación de todos los bienes raíces pertenecientes a Hospitales, Hospicios, Casas de Misericordia, de Reclusión y de Expósitos, Cofradías, Memorias, Obras Pías y Patronatos de legos, *Gaceta de Madrid* de 9-10-1798.

⁴⁹⁶ CARR, R., *España 1808-1939*, p. 82.

⁴⁹⁷ Recordemos que Danton fue el nombre escogido por Blasco Ibáñez para su persona cuando ingresó como hermano masón en la logia «Acacia» de Buñol, aunque su permanencia en la masonería sería breve, tal vez debido a su carácter independiente y poco dado a someterse a la obediencia de nadie. En cualquier caso, el retrato que hace del ilustre revolucionario francés parece referirlo a su persona: “Aquel corpachón enorme, fornido, sólido que hacía recordar a los luchadores del circo, era una tempestad de músculos [...] Franco hasta la exageración, vehemente en sus expansiones de un modo que martirizaba los hombros de los amigos; terrible en sus cóleras, que pasaban con la rapidez de un relámpago, Danton era el hombre popular por excelencia, la viviente personificación del pueblo [...] Era la fuerza ciega e irresistible, que una vez tomaba impulso, marchaba rectamente sin mirar adelante ni atemorizarse ante los obstáculos [...] Con una acometida de su bramadora furia, había de hacer trizas aquel trono que se mantuvo firme a través de dieciocho siglos”, BLASCO IBÁÑEZ, V., *¡Viva la República!*, pp. 112-113.

⁴⁹⁸ DSC nº 13, 4-1-1849, p. 168.

⁴⁹⁹ Para Castro Alfin “de una forma amplia, podemos afirmar que hasta la Restauración, el republicanismo fue una variante del liberalismo radical, cuyos principios políticos (soberanía popular, igualdad ante la ley, libertad de conciencia, de expresión o de reunión) quedaron, en su mayor parte, consagrados en la Constitución gaditana. Soberanía nacional plena y derecho de sufragio universal sin restricciones como

cristiana, aunque, en sus primeras etapas, hubiera creyentes, agnósticos y deístas. Con el tiempo, ser republicano y católico a la vez se convertirá en una paradoja. Si la democracia y el progreso son incompatibles con el cetro, también lo son con la fe y las creencias religiosas⁵⁰⁰. Se verá a la Iglesia como algo extraño al pueblo; es más, algunos destacados republicanos como un Fernando Garrido o un Ayguals de Izco, identificarán cristianismo y república. Por eso el republicanismo español, como tendremos ocasión de ver a la hora de analizar su presencia e influencia política en la Valencia de los primeros años del siglo XX, manifestará de forma descarnada su hostilidad hacia Dios, hacia la Iglesia, hacia las congregaciones religiosas, hacia las familias cristianas, y hacia las escuelas católicas (haciendo suyas las palabras de Víctor Hugo: “en cada poblado hay una antorcha encendida: el maestro, y una boca que sopla para extinguirla: el fraile”), despreciando el marco constitucional y concordatario vigente. Su concepción de Estado laico no será compatible con la neutralidad. La laicidad es un concepto que le será desconocido. Aquél, si quiere garantizar su autoridad y predominio debe ser, por necesidad, anticlerical. La Iglesia debe permanecer, exclusivamente, en el ámbito privado, en los recintos de las sacristías y, éstas, cuanto más pequeñas, mejor. Sólo ante estos muros el Estado debe detenerse. Al mismo tiempo, la masonería se irá extendiendo entre los políticos, militares y académicos, asentándose tanto en las filas liberales como en las republicanas⁵⁰¹. Ahora

expresión de la igualdad de todos ante el imperio de la ley, fueron los dos pilares básicos en torno a los cuales se construyó la identidad política republicana hasta la mitad del siglo XIX. Paradójicamente, la forma de gobierno, fuera a través de una monarquía constitucional, fuera a través de un representante elegido por la comunidad, era una cuestión accidental para la mayoría de ese progresismo radical que se empezó a definir como demócratas”, CASTRO ALFÍN, D., «El pensamiento republicano hasta el sexenio democrático», *Pensamiento político en la España contemporánea* (ed. Menéndez Alzamora, M., y Robles Egea, A.), Editorial Trotta, Madrid, 2013, pp. 122-123.

⁵⁰⁰ No obstante, matiza Suárez Cortina que “el llamado laicismo republicano constituye, pues, una realidad plural de los modos en que en su interior se percibió el papel de la religión, de las religiones positivas, de la Iglesia o del clero, secular y regular, en la sociedad y en las instituciones de la España liberal. Todos los republicanos fueron, de una u otra manera, anticlericales, pero resulta inaceptable caracterizar a la gran mayoría del republicanismo como antirreligioso” Aunque, añade que justo es reconocer, que los que fueron religiosos, lo fueron alejados de los dogmas y la doctrina de la Iglesia católica. En cualquier caso, ese republicanismo anticlerical, estuvo muy influenciado por la experiencia francesa, encontrando sus nutrientes en la oposición a la burguesía conservadora y en la defensa a ultranza de la idea de progreso incompatible, a su juicio, con la fe católica, SUÁREZ CORTINA, M., «Clases populares, republicanismo y anticlericalismo en la España del primer tercio del siglo XX», *Izquierda obrera y religión en España (1900-1939)*, Julio de la Cueva y Feliciano Montero (eds.), Universidad de Alcalá de Henares, 2012, pp. 25-26.

⁵⁰¹ Sirva de ejemplo la citada obra de Vicente Blasco Ibáñez *¡Viva la República!* (1893). Cuenta en plan folletinesco, las aventuras y desventuras del joven Félix de Guzmán en la Francia revolucionaria previa al *Terror*. Novela histórica escrita con apasionamiento y no exenta de falta de objetividad al describir los ideales republicanos como máximos exponentes de la virtud frente a una Iglesia Católica corrompida y explotadora de las clases más humildes, aliada con la nobleza en ese menester. En ella, el literato valenciano no disimula su admiración por Voltaire o por la masonería. Respecto del primero escribirá: “Voltaire es el primer escritor de Francia; el hombre insigne que ha rasgado todo el tejido de embustes fabricado en épocas supersticiosas y bárbaras; el más firme campeón de la verdad y del buen sentido; el que valerosamente se atrevió a desenmascarar a los falsarios que hace siglos explotan la humanidad”. En cuanto a la segunda, pondrá por boca del protagonista: “¿Sabéis lo que es la francmasonería? Es la familia universal de los hombres libres; es el sublime concierto de los ciudadanos de todas las naciones que, olvidando odios de raza y preocupaciones absurdas, se agrupan en fraternal falange para hacer el bien, ser la vanguardia del progreso y sacar a los pueblos de la vil ignorancia en que viven [...] Locos debemos ser todos los masones, cuando sin reparar en peligros nos imponemos como única misión el remediar los inmensos males que en

bien conviene matizar que, ni todos los republicanos fueron masones, ni todos los masones, republicanos. La masonería estuvo más identificada con esa parte del republicanismo radical y jacobino de corte anticlerical:

“Para muchos republicanos españoles, la militancia masónica fue una forma de manifestar su opción por la tradición racionalista y secularizadora frente a una Iglesia que, al romper con el liberalismo, optaba por la tradición frente al pensamiento moderno [...] El ámbito de las logias constituía también un espacio de sociabilidad frente a las manifestaciones de práctica religiosa que proliferaban por todos sitios. La masonería brindaba relaciones personales y la posibilidad de colaborar en empresas comunes de carácter secular a quienes, de otro modo, podrían haberse visto expuestos a una cierta marginación social”⁵⁰².

Por último y en sexto lugar, se llega al convencimiento intelectual de una nueva realidad política: la afirmación de que la igualdad de todos los individuos deberá conducir a la igualdad en los derechos de todos para decidir sobre lo que debe ser bueno para la comunidad, y al convencimiento de que ningún individuo en uso de sus facultades racionales —en última instancia, todos los mayores de edad de sexo masculino—, podía ser excluido de la participación en la toma de decisiones (sufragio universal). Por otra parte, la idea de que *todo* queda sujeto a la sana crítica de la razón conducirá tanto a la noción de progreso como a la de la permanente revisión de todas las instituciones y regulaciones de la organización social, incluidas por supuesto y de forma principal, la monarquía (Trono) y la Iglesia (Altar). Será el movimiento enciclopedista el que contribuya a la difusión entre la «opinión pública» de un nuevo ideario: secularización del poder político al abandonarse la teoría del origen divino de aquél, atribuyéndolo al pueblo-nación, quien encomienda su ejercicio al monarca (sin condiciones, en el pensamiento de Hobbes, o con condiciones y posibilidad de reversión, a juicio de Locke); secularización del Derecho cuyo fundamento último deja de ser el Derecho divino, pasando a serlo el Derecho racional iusnaturalista; y secularización de la verdad y la ciencia, cuyo criterio de verificabilidad deja de ser la Revelación, para invertirse ahora la relación: sólo se tendrá por verdadero lo que sea empíricamente demostrable.

Con la entrada en España de las tropas napoleónicas y la abdicación de Carlos IV en su hijo Fernando tras el motín de Aranjuez en marzo de 1808⁵⁰³, se iniciaba una

el mundo producís vosotros, los que pertenecéis a las órdenes religiosas”, BLASCO IBÁÑEZ, V., *¡Viva la República!*, pp. 24 y 29.

⁵⁰² TUIZ-MANJÓN, O., «La cultura política del Republicanismo español», en *Historia de España. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2 (dirigida por Ramón Menéndez Pidal), Espasa-Calpe, Madrid, 1968-2007, p. 189. No obstante, ello no excluye que en ocasiones manifestara sin tapujos su rabiosa hostilidad al catolicismo hermanando republicanismo y masonería: “En el programa de la revista *L’Acacia* se sintetiza en las siguientes palabras textuales: la francmasonería es una parte organizada del partido republicano contra la Iglesia Católica [...] La francmasonería es una iglesia contra iglesia, el contra-catolicismo...”, *La Cruz*, 14-1-1903.

⁵⁰³ Napoleón les hará ir a Bayona con el pretexto de solucionar sus querellas familiares. Una vez allí, obligará a abdicar a padre e hijo a favor de su hermano José Bonaparte. Éste, para ganarse el favor de pueblo y de la Iglesia en España, al aceptar la corona de España, convocando a los generales y superiores de las Órdenes religiosas, dictará un Decreto de 10 de junio de 1808 en el que declarará que “La conservación de la santa religión de nuestros mayores en el estado próspero en que la encontramos... serán nuestros primeros deberes”, asegurándoles que “sería el más poderoso garante de la religión católica, apostólica, romana y de

centuria convulsa, desgarradora, salpicada de guerras civilistas y pronunciamientos militares, que intentaría asentar las bases de un nuevo régimen liberal fundamentado en una monarquía constitucional que permitiera a esa España agotada y esquilada en recursos, que veía como una tras otra sus posesiones ultramarinas se iban perdiendo, volver a brillar como potencia europea. Una España católica en la que la semilla anticlerical rebrotaba con puntillosa puntualidad, enrareciendo y dificultando las relaciones entre el poder secular y la Iglesia. Las Cortes de Cádiz recogerían aquellos ideales y anhelos de reforma del incipiente liberalismo español que aupado a lomos del patriotismo nacional y del populismo, intentaría consagrar en un texto constitucional los grandes principios inspiradores de la *Declaración de Derechos del hombre y del ciudadano* de 1789 y la Constitución francesa de 1791. El pueblo alcanzaba el protagonismo. Como escribiría Ortega en el siguiente siglo “aquí lo ha hecho todo el pueblo, y lo que el pueblo no ha podido hacer se ha quedado sin hacer”⁵⁰⁴. Una vez más se daba la *paradoja* tan española: mientras el pueblo combatía contra el pérfido invasor francés, se constitucionalizaban las ideas que el invasor encarnaba, intentando conjugar la libertad con el nacionalismo, las doctrinas revolucionarias con la apelación a nuestra historia nacional. Como escribió Agustín Argüelles en el Discurso Preliminar a la Constitución de 1812:

“La ignorancia, el error y la malicia alzarán el grito contra este proyecto. Le calificarán de novador, de peligroso, de contrario á los intereses de la Nación y derechos del Rey. Más sus esfuerzos serán inútiles y sus impostores argumentos se desvanecerán como el humo al ver demostrado hasta la evidencia que las bases de este proyecto han sido para nuestros mayores verdades prácticas, axiomas reconocidos y santificados por la costumbre de muchos siglos”.⁵⁰⁵

En ese texto constitucional se tratará de conciliar la unidad católica de España con unos principios liberales, profundamente patrióticos, cuyos representantes en aquellas Cortes constituyentes se erigieron en representantes de todo un pueblo en armas. Una respuesta que creó la moderna conciencia nacional y patriótica española⁵⁰⁶.

las personas eclesiásticas seculares y regulares, que son las, columnas de ella”, Gaceta de Madrid nº 55, 10-6-1808.

⁵⁰⁴ ORTEGA Y GASSET, J., *La España invertebrada: bosquejo de algunos pensamientos históricos* [1921], Bercebus, 2012, p. 90, <http://www.epubgratis.org/tag/jose-ortega-y-gasset>

⁵⁰⁵ ARGÜELLES, A., «Discurso Preliminar de la Constitución de 1812», *Cuadernos y Debates*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2011, p. 128.

⁵⁰⁶ VARELA SUANZES-CARPEGNA, J., *Política y Constitución en España (1808-1878)*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2007, p. 47.

PARTE I

RELACIONES IGLESIA-ESTADO LIBERAL EN ESPAÑA DURANTE EL SIGLO XIX: CONFESIONALIDAD, LIBERTAD DE CULTOS Y TOLERANCIA

CAPÍTULO IV.- Unidad católica y Estado liberal en España hasta la Revolución de 1868

*Vuestra Nación justamente se gloria de esa
unidad católica que ha sido —y es— florón en
tantos siglos de historia. Pablo VI⁵⁰⁷.*

⁵⁰⁷ «Discurso de Pablo VI con ocasión de la apertura de la nueva sede del Colegio Español en Roma», 13-11-1965, <http://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/speeches/1965/documents/hf>. Esa unidad católica de la nación española a la que se refería Pablo VI, fue ratificada y explicitada en el documento redactado y fechado en Roma antes del regreso de los obispos españoles a sus respectivas diócesis, y que apareció íntegramente reproducido en la revista *Ecclesia*, 1965-II, pp. 1763-1767. En su punto 17 se reconocía el interés con que se había seguido en España el debate sobre la libertad religiosa y su adecuada aplicación. Para disipar falsos temores se insistía en que la citada declaración “mantiene íntegramente la doctrina tradicional sobre las obligaciones morales de los hombres y de las sociedades respecto a la religión verdadera y a la única Iglesia de Cristo”. En el punto 19 se añadía que: “Claro es, por ello, que la libertad religiosa no supone que todas las religiones sean igualmente verdaderas o que cada hombre sea libre para escoger una u otra. Hemos de confesar que nos hemos adormecido a veces en la confianza de nuestra unidad católica, amparada por las leyes y por tradiciones seculares. La unidad no significa uniformidad [...] En este sentido, como ya enseñó el Vaticano I, quienes pertenecemos a la Iglesia católica nunca tenemos razón para abandonarla”. En los puntos 21 y 22 se abordaba la cuestión de los límites del derecho a la libertad religiosa: “El derecho a la libertad religiosa, como todos los demás derechos de la persona humana, puede estar sujeto a limitaciones en la vida social. Corresponde a la autoridad civil, proteger a la sociedad contra cualquier abuso que pudiera darse bajo el pretexto de la libertad religiosa y que pudieran alterar aquella parte fundamental del bien común que se conoce con el nombre de orden público. Dichas limitaciones pueden ser diversas según las diferentes circunstancias sociológicas de los distintos países. Por ello **la libertad no se opone ni a la confesionalidad del Estado ni a la unidad religiosa de una nación** [resaltado por el autor]. Juan XXIII y Pablo VI, por no referirnos más que a los dos papas del concilio, nos han recordado a nosotros, los españoles, que la unidad católica es un tesoro que hemos de conservar con amor”. La admisión de esa confesionalidad requiere que “al mismo tiempo se reconozca y respete a todos los ciudadanos y comunidades religiosas el derecho a la libertad en lo religioso”, IRIBARREN, J., *Documentos colectivos del episcopado español, 1870-1974*, pp. 359-370. Unos años más tarde, aprobada en España la ley de libertad religiosa de 28 de junio de 1967 y creada la Conferencia Episcopal Española (1966), siendo entonces presidente de la misma el arzobispo de Madrid-Alcalá, cardenal Vicente Enrique y Tarancón, publicó en 1973 un documento en el que insistía “que no se puede ignorar que en nuestra Patria, una larga y azarosa tradición, que se remonta a los albores del siglo VI, mantiene secularmente vinculada la religión católica con la comunidad política nacional [...] Si dedicamos particular atención al problema de las relaciones entre la Iglesia y el Estado es porque estimamos que en nuestro país este aspecto de la presencia de la Iglesia en lo temporal la requiere; primero, por razones históricas, y luego, porque condiciona todo el resto de la problemática Iglesia-Mundo [...] Dos criterios fundamentales según el Concilio: mutua independencia y sana colaboración [...] Todos somos conscientes de que el Concordato de 1953 no responde a las necesidades del momento ni a la doctrina del Vaticano II [...] Uno de los aspectos, tal vez el más importante y delicado, es el de la confesionalidad de nuestro Estado [...] Notemos aquí, desde el primer momento, que la fórmula jurídica de la confesionalidad del Estado, consistente en la fe solemne de la fe católica como única religión oficial y en la mera tolerancia para las demás confesiones, cuenta en la Iglesia con una larga tradición que ha venido propugnándola como ideal a alcanzar o a conservar [...] La confesionalidad de nuestro Estado, por tanto, responde hoy a una fórmula distinta de la tradicional y más

El siglo XIX español en el que, a juicio de Fontana, el liberalismo temió los efectos de la libertad, se caracterizó por su inestabilidad. En menos de setenta años se proyectaron, discutieron y aprobaron, en cortes, cuyos diarios de sesiones suman más de 130.000 páginas, hasta nueve textos constitucionales diferentes. Se celebraron treinta y una elecciones generales, “todas ellas tramposas y previsibles”. Se sucedieron más de un centenar de gobiernos, algunos de muy corta duración, como el de «las cuarenta horas» del conde de Cleonard, del 19 al 20 de octubre de 1849 y el del duque de Rivas del 18 al 19 de julio de 1854 (hubo siete que duraron menos de una semana y sólo una veintena pasaron del año). Desde una visión político-constitucional no faltan quirenes como Ruiz del Castillo achacan al constitucionalismo español una falta de ideales que impidieron dotar de estabilidad al régimen liberal⁵⁰⁸. De ahí que Fontana sostenga que en el terreno de las libertades democráticas parece difícil escapar a la conclusión de que la historia de España entre 1808 y 1874 es la historia de un fracaso. Parece así coincidir con el sombrío panorama descrito por nuestro eminente erudito Manénde Pelayo:

“La guerra de la Independencia, dos o tres guerras civiles, varias revoluciones, una porción de reacciones, motines y pronunciamientos de menor cuantía, un desbarajuste político y económico que nos ha hecho irrisión de los extraños, el vandálico despojo y la dilapidación insensata de los bienes del clero, la ruina consiguiente de muchas fundaciones de enseñanza y beneficencia, la extinción de las Órdenes regulares al siniestro resplandor de las llamas que devoraban insignes monumentos artísticos, la destrucción o dispersión de archivos y bibliotecas enteras, el furor impío y suicida con que el liberalismo español se ha empeñado en hacer tabla rasa de la antigua España, bastan y sobran para explicar el fenómeno que lamentamos, sin que por eso dejemos de imputar a los tradicionalistas su parte de culpa”⁵⁰⁹.

abierta que ella. Conviene, sin embargo, advertir que, dentro de esta nueva fórmula se sigue afirmando explícitamente que España es un Estado católico, mientras, por otra parte se mantiene que la nación española considera como timbre de honor el acatamiento a la ley de Dios, según la doctrina de la Santa Iglesia Católica, Apostólica y Romana, única verdadera e inseparable de la conciencia nacional”, «La Iglesia y la comunidad política», *Declaración de la Conferencia Episcopal española de 23-1-1973*, puntos 8, 11, 41, 44, 52 y 55, <http://dpt.archimadrid.es/wp-content/uploads/2009/10/1973-Iglesia-y-comunidad-politica1.pdf>.

⁵⁰⁸ La Historia de nuestro Constitucionalismo demuestra que faltó un ideal preciso, semejante al que la Revolución prestó al francés. Tampoco tuvo el empuje transformador de la realidad socio-política que a las Constituciones del país vecino le dieron la existencia de un «tercer estado». Con ello, no lograrán un arraigo y una aclimatación fuertes, capaces de señalar un proceso lógico de desarrollo. En el «iter» de nuestras Constituciones -concluye C. Ruiz del Castillo-, se difumina una impronta propia, que unas veces es manifestación del pensamiento «ilustrado» de unas élites, más o menos afrancesadas, carente del influjo que representa una concepción histórica, y, otras veces, es expresión del credo político del triunfador en el poder o de la simple lucha de los partidos, a cuya fuerza, sólo en muy pocas ocasiones se incorpora algún elemento del pueblo. Por ello, cada texto constitucional fija su máxima preocupación en modificar”, HAURIU, M., *Principios de Derecho público y constitucional*, (estudio preliminar, notas y adiciones por Carlos Ruiz del Castillo), Madrid, 1927, pp. 549 y ss.

⁵⁰⁹ MENÉNDEZ PELAYO, M., «Advertencias Preliminares», *Historia de los heterodoxos*, II, pp. 17-18. «Siglo revolucionario» lo califica Comellas: “Ciento treinta gobiernos, nueve constituciones, tres destronamientos, cinco guerras civiles, decenas de regímenes provisionales y un número incalculable de revoluciones, que provisionalmente podemos fijar en dos mil. Esto es, intentos organizados, armados y conscientes, para derribar al gobierno. Dos mil revoluciones en un siglo equivalen a una cada diecisiete días. El recuento estadístico nos da permiso para llamar al siglo XIX el «siglo de las revoluciones», aunque

Según esta línea de pensamiento se dieron en esa concreta historia de España unas peculiaridades, unos acontecimientos específicos que modularon el arranque de nuestro Estado liberal y que hacen de nuestra historia del siglo XIX, la sucesión de una serie de ocasiones perdidas. O en palabras del hispanista británico Charles J. Esdaile “la política decimonónica española fue el vergel de los ansiosos, los ambiciosos y los aspirantes sin escrúpulos”⁵¹⁰. En 1840, un año antes de su muerte, el mismo Blanco White, ese espíritu atormentado del liberalismo hispano, que había proclamado con tonos fatalistas que “España es incurable”, escribía:

“Es imposible que España produzca nunca ningún grande hombre. Y esta íntima convicción mía nace del conocimiento del país [...] La Iglesia y la Inquisición han consolidado un sistema de disimulo que echa a perder los mejores caracteres nacionales”⁵¹¹.

Sin embargo, es a partir de la década de los noventa del siglo pasado cuando se va afianzando en la historiografía contemporánea un nuevo análisis de ese planteamiento, llamémosle derrotista, apesadumbrado, que pone en cuestión o incluso abandona, estas premisas. Ello ha llevado a matizar, por ejemplo, la tan repetida y denostada lacra de la falsificación de las elecciones verificadas en España entre 1810 y 1923. Como ha puesto de relieve Villa, esta apreciación tradicional, es decir, la percepción de que las elecciones, lejos de constituirse en España como la principal fuente de poder, en el medio de acceso del personal político a las instituciones representativas, no eran sino un triste episodio de trámite por el que un determinado gobierno legitimaba su existencia obteniendo de forma fraudulenta una mayoría parlamentaria adicta. De modo que en España nunca hubo régimen representativo, no al menos hasta 1931, y eso nos diferenciaría de otras naciones europeas. No obstante, los estudios llevados a cabo en esos otros países ponen de manifiesto que los fenómenos de corrupción y fraude existían igualmente en los procesos electorales del entorno europeo y americano. El «patronazgo político» no impidió en general a la mayoría de los países evolucionar desde el liberalismo decimonónico hacia formas democráticas y a la «política de masas»⁵¹². O dicho en palabras de Forner, hoy se tiene una visión mas indulgente del pasado, diferenciando lo sustancial -la existencia de un régimen liberal con potencialidades democráticas-, de aquellas otras circunstancias estructurales y/o subjetivas que marcaron su rumbo y que son las que en definitiva presentan un autentico interés historiográfico⁵¹³.

técnicamente sería mucho más exacto llamarle el siglo de la inestabilidad, COMELLAS GARCÍA-LLERA, J. L., «Revolución y Restauración (1868-1931)», *Historia general de España y América*, tomo XVI-I (coord. José Andrés-Gallego), Rialp, Madrid, 1982, p. 4.

⁵¹⁰ ESDAILE, C., *La quiebra del liberalismo en España, 1808-1936*, Crítica, Madrid, 2002, citado por BLANCO, A., y THOMSON, G. (eds.), *Visiones del liberalismo. Política, identidad y cultura en la España del siglo XIX*, Universidad de Valencia, 2008, p. 12.

⁵¹¹ MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos II*, p. 940.

⁵¹² VILLA GARCÍA, R., *La República en las urnas. El despertar de la democracia en España*, Marcial Pons. Madrid, 2011, pp. 28 y 37.

⁵¹³ FORNER, S., «Modernización social y comportamiento urbano electoral en España», *Democracia, elecciones y modernización en España*, Catedra, Madrid, 1997, pp. 241-293 (243-244); en la misma línea

Esas nuevas corrientes historiográficas rechazan el fracaso del liberalismo decimonónico en España, o al menos, defienden que debería matizarse tan rotunda afirmación⁵¹⁴. Aquella inestabilidad político-constitucional a la que hemos hecho referencia, ni fue un fenómeno exclusivamente español, ni se dio en mayor grado o con una mayor radicalidad violenta que en algunos países de nuestro entorno. Sostener lo contrario sería faltar a la verdad, dramatizando en exceso nuestro acontecer histórico en aquella centuria, cayendo en lo que ha denominado García Cárcel en el mito «contra-factual»: lo que pudo ser y no fue. Baste recordar que, por ejemplo, Francia, ha tenido hasta nuestros días el doble de textos constitucionales: dieciséis (sí incluimos entre los españoles el Estatuto de Bayona; ya en 1840, Francia iba por su novena Constitución, mientras en España sólo había habido tres). Sin olvidar además que, en España, los procesos revolucionarios y reaccionarios no conllevaron la ejecución del jefe del Estado como sí sucedió en Inglaterra o en nuestro vecino galo.

De lo que no cabe duda es que la vida política española en dicha centuria se caracterizó por una elevada tolerancia y aceptación social de la violencia que marcará la vida cotidiana. En palabras de Tom Burns, un siglo que vio muchas veces a españoles enfrentados con españoles, con el país encharcado de la sangre caída del hermano⁵¹⁵.

En cualquier caso, el siglo XIX se inició en España de igual manera que la centuria anterior, es decir, con una confrontación bélica: a la Guerra de Sucesión le sustituye ahora la Guerra de la Independencia frente al invasor napoleónico; y con una profunda crisis institucional: si a principios del XVIII tuvo lugar el cambio dinástico, ahora, el trono borbónico, es usurpado por el nepotismo napoleónico, sumándose a ello la crisis del Antiguo Régimen y la aparición de un nuevo protagonista en la historia de España: el Estado liberal. Del *ethos de la paz* creador del Estado moderno, se pasa al *ethos de la libertad* creador del Estado constitucional, y de ahí, sin solución de continuidad, al *ethos de la igualdad de libertad y de justicia*, creador del Estado constitucional democrático de nuestros días⁵¹⁶. A aquel cambio de mentalidad se unirán los profundos cambios

Liz, J. J., Montero, J. R., y Ruiz, A. M., «Elecciones y política», X. Tafunell, *Estadísticas históricas de España*, vol. 3, BBVA, Madrid, 2005, pp. 1029-1154 (1049).

⁵¹⁴ FONTANA, J., *Historia de España. La época del liberalismo*, vol. VI, pp. 433 y 496-497.

⁵¹⁵ BURNS MARAÑÓN, T., *Hispanomanía*, Plaza & Janés, 2000, citado por PEYRÓ, I., *Pompa y Circunstancia. Diccionario sentimental de la cultura inglesa*, Fórcola, Madrid, 2014, p. 495. El mismo Azaña negó con rotundidad la existencia de una verdadera revolución liberal en España por la falta de emergencia de una burguesía fuerte, en FONTANA, J., [et al.], *La II República. Una esperanza frustrada. Actas del Congreso Valencia Capital de la República (Abril 1986)*. Alfons el Magnànim, Valencia, 1987, pág. 33 y ss. A este respecto comenta Jover que “la raíz de la inautenticidad del liberalismo español, dicho sea de paso, no estriba, pues, en una especie de condición idiosincrásica del español medio («ingobernable»), sino en el interesado mantenimiento de un condicionamiento socioeconómico adverso al funcionamiento real de un régimen representativo [...] Por más que en la Península la acción tenaz del moderantismo secular logre represar tal evolución, haciendo primero del liberalismo y después de la democracia algo históricamente inviable. La oligarquía se apresurará a presentar esta inviabilidad, después de cada fracaso, no como manifestación inmediata de un condicionamiento histórico muy concreto y reformable, sino como prueba concluyente de una peculiar manera de ser colectiva; como prueba de una triste incapacidad, intemporal y metafísica, del pueblo español para el liberalismo y para la democracia”, es decir convirtiendo en estructural lo meramente coyuntural, JOVER, J. M^a, *Política, Diplomacia y Humanismo popular en la España del siglo XIX*, ed. Turner, Madrid, 1976, p. 350.

⁵¹⁶ RONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, p. 76.

provocados en las relaciones comerciales acompañados por la revolución industrial y la transformación de las clases sociales.

A la crisis institucional y los sucesivos conflictos bélicos, se sumó una profunda crisis económica. España iniciaba el siglo en una penuria extrema. La guerra con Inglaterra (1796-1802), además de ocasionar cuantiosos gastos, dificultó enormemente nuestro comercio exterior y mermó considerablemente los ingresos procedentes de las colonias ultramarinas. La Hacienda real estaba exhausta⁵¹⁷. Se consiguió que el Papa autorizara la facultad de empeñar la séptima parte de las fincas de la Iglesia en las mismas condiciones que las ventas de los bienes de memorias y obras pías, dando en equivalencia al clero inscripciones o láminas con un interés del 3% anual. La invasión francesa acabó por empeorar aún más la situación de nuestras finanzas⁵¹⁸. Ahora bien, como puso ya de manifiesto Madariaga:

“Sólo puede concebir nuestro siglo XIX como un periodo caótico y turbulento, sin sentido alguno, quien no comprenda que en la historia de España este siglo constituye una era de reconstitución nacional desde el mismo suelo [...] Hay en los reyes borbónicos más de amo personal, menos de institución simbólica que en los Austrias”⁵¹⁹.

Dado el marco temático y temporal del presente estudio y en aras de la brevedad, vamos a centrarnos aquí en hacer un somero análisis de cómo el liberalismo español tipificó en nuestro ordenamiento jurídico, constitucional y concordatario, la unidad católica, hasta la consagración de la libertad de cultos en la Constitución de 1869.

Como hemos tenido oportunidad de recalcar en apartados anteriores, en la sociedad española del Antiguo Régimen, al igual que en otras muchas regiones europeas, la religión impregnaba todas las esferas de la vida. La Ilustración y la Revolución francesa cuestionaron la manera de vivir y de percibir el hecho religioso, al ser cribado por el racionalismo y por una idea de progreso que daría, supuestamente, respuesta a todos los interrogantes del hombre:

“Era toda una mentalidad nueva, todo un *novus ordo*, un *ordo rationalis* que venía a sustituir al *ordo christianus* [...] Era, en suma, la consecuencia de varios siglos de racionalismo, de mecanicismo, de empirismo, de relativismo, de naturalismo. Era, sobre todo, la consecuencia del deísmo: si Dios no había hablado a los hombres, los

⁵¹⁷ La Hacienda real se nutría de nueve tipos de impuestos o gabelas: 1.- Rentas del Patrimonio Real, 2.- Rentas eclesiásticas, 3.- Tributos pagados por los nobles (las lanzas), 4.- Rentas provinciales que gravaban el consumo en 22 provincias de Castilla, 5.- Rentas especiales de provincias no castellanas (Corona de Aragón, Navarra y Provincias Vascongadas, 6.- Rentas Generales que gravaban los géneros que salían y entraban a España, 7.- Monopolios (tabaco, sal, naipes, antimonio, pólvora, plomo, mercurio y tres más), 8.- Rentas diversas (Correos, Postas y Multas), y 9.- Rentas de Indias, MARTÍNEZ RODA. F., «Grandes temas económicos de la Ilustración española», p. 247.

⁵¹⁸ “La guerra por la independencia costó al tesoro nacional doce mil millones de reales. Los presupuestos se liquidaban con déficit. En 1811 se calcularon los gastos en 1.200 millones y los ingresos representaban la ridícula cantidad de 225. En 1814 los gastos eran de 950 millones y apenas si alcanzaban los ingresos a la mitad, La deuda llegó a cantidades exorbitantes; en 1808 fue de 7.000 millones de reales y subió a 12.000 millones al expirar la guerra, LAFUENTE, M., *Historia General de España, continuada desde Fernando VII, por Juan Varela*, tomo VI, Barcelona, 1882, p. 312.

⁵¹⁹ MADARIAGA, S. de, *España*, p. 76.

hombres tenían que hacer su ciudad sin Dios. Eso era exactamente el liberalismo entendido de forma rigurosa: un intento de construir la ciudad de los hombres sin apelación alguna a lo divino ni a lo sobrenatural”⁵²⁰.

Ante el proceso de las revoluciones liberales, las «iglesias nacionales» tuvieron que acomodarse a la nueva realidad política y social que se impuso y vivieron momentos delicados en su relación con el Estado⁵²¹. Como ha puesto de relieve Varela Suanzes-Carpegna, en la España del «siglo de las luces», más en América que en la península, la escolástica siguió estando presente aunque de forma más tenue. Un ejemplo claro es Feijoo. Entre los diputados liberales esa influencia fue clara en Muñoz Torrero -el «liberal trágico», en palabras de Rubio Llorente⁵²²-, y en Oliveros, ambos eclesiásticos. Muestra de ello es el exordio de la Constitución que invoca a Dios Todopoderoso, Padre, Hijo y Espíritu Santo, como autor y Supremo Legislador de la Sociedad. La soberanía estaba pues sujeta a unos límites de carácter divino (meta-positivos)⁵²³. Unos límites que encajaban mal en un pensamiento estrictamente liberal, con una concepción inmanente y racionalista del Estado, que desde Hobbes defendería el pensamiento moderno:

“Téngase en cuenta, en efecto, que los límites que implícitamente aceptaron no eran jurídicos, en tanto que no eran positivos, sino de índole religiosa, moral y ética. Los límites propiamente jurídicos a la soberanía de la nación, esto es, las leyes fundamentales de la monarquía, fueron en cambio, rechazados sin paliativos por Muñoz Torreno y Oliveros, al igual que por los demás liberales”⁵²⁴.

Tal vez sea más correcto afirmar que la influencia escolástica en el liberalismo doceañista, lo fue en algunos liberales concretos (el valenciano Villanueva sería un ejemplo de ello, como seguidamente se verá) y en diversos preceptos constitucionales, pero no, ni en todos los liberales, ni en todo el texto. Se ha puesto insistentemente de manifiesto, tal vez a nuestro modo de ver de forma exagerada, la confrontación entre catolicismo y modernidad, fruto de aquellos procesos revolucionarios liberales. Es un hecho que la modernidad supuso la ruptura del individuo con la comunidad. El hombre moderno embiste contra una organización social y política, vertebrada en torno a la familia, los gremios, los estamentos, y en cuya cúspide figuraban el Trono y Altar. El liberalismo rompió con *la mediación* entre individuo y Estado, como el protestantismo

⁵²⁰ VALVERDE, C., *Génesis, estructura y crisis de la modernidad*, BAC, Madrid, 1996, p. 231.

⁵²¹ El término «Iglesias nacionales», no entendido desde el punto de vista de la Iglesia ortodoxa, que presenta un panorama muy diferente. Por un lado, su inserción en la estructura política del país y la independencia entre ellas, con su consiguiente carácter nacional. Las iglesias ortodoxas se conciben como parte esencial del sistema político de su propia nación. Al mismo tiempo dependen del Estado y no gozan de la libertad e independencia que la Iglesia católica siempre ha buscado.

⁵²² Diego Muñoz Torrero (1761-1829), humilde y buen sacerdote que no encontró nunca incompatibilidad entre su fe y el liberalismo político (que no filosófico) de signo moderado, fue represaliado por Fernando VII en 1814, siendo de nuevo diputado durante el «Trienio», siendo propuesto para ocupar la sede episcopal de Guadix a lo que Roma se opuso. Murió exiliado y encarcelado en tierras portuguesas, FERNÁNDEZ DE LOS RÍOS, A., *Muñoz Torrero. Apuntes biográficos*, Imprenta de las Novedades, Madrid, 1864; RUBIO LLORENTE, F., «Diego Muñoz Torrero, un liberal trágico», *Claves de Razón Práctica*, 185, 2008.

⁵²³ El artículo 155 de la Constitución de Cádiz, precepto cuyo contenido se repetirá en el resto de textos decimonónicos, establece la fórmula de promulgación real de las leyes: “...por la gracia de Dios y por la Constitución de la Monarquía española...”

⁵²⁴ VARELA SUANZES-CARPEGNA, J., *Política y Constitución en España (1808-1878)*, p. 64.

hizo lo propio eliminando cualquier *mediador* entre el creyente y Dios. El Estado pasa a ser el garante de una comunidad de ciudadanos igualmente considerados desde un punto de vista jurídico. Consecuencia del liberalismo será el pluralismo, es decir el reconocimiento de las libertades de pensamiento, culto, expresión, o reunión. La libertad moderna será principalmente una libertad civil, asentada sobre aquellas libertades. La clave del arco será la defensa de la propiedad privada. Cuanto mejor estuviera ésta garantizada, mayor sería el grado de libertad. Surgirá entonces el dilema: ¿cómo conciliar la justa autonomía y laicidad de la esfera política –sobre todo si está democráticamente organizada-, la libertad de conciencia de los ciudadanos y el derecho de éstos a ser inmunes a represiones estatales en materia religiosa, con la responsabilidad que atañe a la Iglesia de ser la voz de una verdad que incluye criterios morales para juzgar el ejercicio del poder político y la ordenación de la sociedad humana?⁵²⁵

De aquella confrontación -por una parte, un nuevo anticlericalismo, en ocasiones feroz y sangriento, promovido por los liberales, por otra, una incompreensión de fondo por la Iglesia del proyecto liberal constitucionalista-, se extrae como consecuencia que, ante el avance imparable de la secularización de la sociedad, la Iglesia católica y romana reaccionó abrazando el ultramontanismo e impulsando la contrarrevolución⁵²⁶. Ese ultramontanismo se presentó, en más ocasiones de las que debería, como excesivamente vinculado al tradicionalismo⁵²⁷ y al fideísmo; a un rechazo generalizado de todo lo

⁵²⁵ “La Iglesia no podía aceptar ninguna propuesta política que pretendiese disolver el nexo jurídico –y, por tanto, también político- entre verdad religiosa, poder temporal y derechos del ciudadano, tal como de hecho lo entendían el liberalismo y el constitucionalismo laico. La iglesia no podía aceptar un Estado, un poder político, indiferente ante la verdad religiosa. Ni tampoco le resultaba aceptable una concepción de libertad y de derechos civiles que los reconociera como independientes de la verdad religiosa: sin importar que el uso de una y de otros fuese «verdadero» o «erróneo», pues se sostenía que «únicamente la verdad tiene derechos, no el error», RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, pp. 86-90.

⁵²⁶ MOLINER PRADA, A., «Clericalismo y anticlericalismo en la España contemporánea», *História: Questões & Debates*, ed. UFPR, Curitiba, n. 55, jul/dez. 2011, pp. 59-82. Tal vez la razón de ello estriba, como señala Fazio, en que la Modernidad ideológica surgida de los procesos revolucionarios, tiene como fundamento filosófico fundamental, la autonomía absoluta del hombre que conlleva la libertad de conciencia, y la configuración del hombre, como árbitro de los valores que deben prevalecer, dando paso a una moral de carácter subjetivo: “La violencia de los procesos revolucionarios, los ataques contra la Iglesia, contra sus ministros y sus bienes hicieron que muchos llegaran a la conclusión que la Modernidad es intrínsecamente anticristiana y que las libertades modernas son *semper et ubique* libertades de perdición”. La actitud más extrema de este posicionamiento es el clericalismo que consideró la caída del Antiguo Régimen como una tragedia irreparable para el cristianismo, FAZIO, M., *Historia de las ideas contemporáneas*, p. 363.

⁵²⁷ El término «tradicionalismo» fue acuñado en los tiempos de la Restauración borbónica de Luis XVIII. Sus principales teóricos fueron Joseph de Maistre y Louis Bonald. Criticó a la Ilustración, al liberalismo y a la Revolución Francesa. En España cristalizará tras el final de la primera guerra carlista. Se ha sostenido la idea de un tradicionalismo isabelino representado, principalmente, por Jaime Balmes, Donoso Cortés y sus continuadores, los «neocatólicos», agrupados a partir de 1854 en torno al diario *El Pensamiento Español*, con Aparisi y Guijarro, Nocedal y Navarro Villoslada. Existió además un intento de tradicionalismo alfonsino representado por la Unión Católica de Alejandro Pidal y Mon. El «tradicionalismo» es un ideario compuesto de principios. Por ello no es, ni en su base ni en su cabeza, un partido político, sino una comunión práctica: religiosa en cuanto a su inspiración, organicista en cuanto a su forma de Estado deseable; federalista en cuanto a las conexiones que cada región histórica aspira a tener con las demás; legitimista en cuanto a la forma de Monarquía que postula para el portador de la Corona; románticamente «antiadministrativista» en cuanto al método jurídico que estima más adecuado para asegurar y promover las libertades concretas. En su ideario, las creencias son la fuente de la que beben

existente; a un miedo profundo a la razón. Se nos presenta así una Iglesia intransigente, cavernaria, anatematizadora, anclada en esquemas medievalistas, extraña a la mentalidad de su tiempo, a la que considera impía, opuesta al progreso⁵²⁸. Frente a ella, se yergue un liberalismo que de su mano trae la libertad, la igualdad y la felicidad en todo, para todos, y en todas partes (*omnia, omnibus, ubique*).

Este análisis no cabe menos que calificarse de simplista y alejado de una realidad mucho más compleja y poliédrica. Es cierto que nos encontramos con una parte del clero desarmado, empobrecido material y espiritualmente, con abundantes fallos y escándalos en su vida moral, con escasas inquietudes pastorales, y que se refugia, por atavismo y por instinto de defensa, en la política de signo tradicionalista, lo que no excluye, como ha señalado Jiménez Duque, que surgieran figuras egregias, más notables, si cabe, dada la mediocridad ambiental y el anticlericalismo creciente que les fue rodeando: “los religiosos de ambos sexos no estaban demasiado florecientes al comenzar el siglo XIX, pero tampoco se puede hablar de relajación. Sencillamente vegetaban”⁵²⁹.

No cabe poner en cuestión que hubo un pensamiento católico reaccionario que no entendió lo que de bueno conllevaban las nuevas doctrinas liberales: una Iglesia católica, que de hecho venía siendo desde hacía siglos una prisionera del poder político, no acertó sin embargo a ver las posibilidades que la nueva situación le ofrecía⁵³⁰. Pero aquel pensamiento ni fue monolítico ni causa única de la fractura que se dio, en demasiadas ocasiones, en la sociedad española decimonónica. También hubo un cierto número de prelados y clérigos, auténticamente ilustrados, que se adhirieron a las nuevas tendencias reformadoras, llegando a sostener proyectos vanguardistas. Esta actitud permitirá así a la Iglesia española, duramente afectada por la expulsión de los jesuitas, mantener su

pueblos e individuos. El cuerpo político español tiene, según los tradicionalistas, alma católica. Al respecto se pueden consultar «CENTRO DE ESTUDIOS JURÍDICOS Y POLÍTICOS GENERAL ZUMALACÁRREGUI», *¿Qué es el carlismo?*, 1971; MARRERO, V., *El tradicionalismo español del siglo XIX*, Publicaciones españolas, Madrid, 1955; COLOM GONZÁLEZ, F., «La imaginación política del tradicionalismo español», en *Por Dios, por la Patria y el Rey. Las ideas del carlismo: 22-24 de septiembre de 2010 (Actas)*, Gobierno de Navarra, Instituto Príncipe de Viana, 2011, pp. 179-198; OLABARRÍA AGRÍA, J., «Opinión y publicidad en el tradicionalismo español durante la era isabelina», *Historia Contemporánea* n° 27, 2003, pp. 647-661; WILHELMSSEN, A., «La teoría del tradicionalismo político español (1810-1875). Realismo y carlismo», en *Identidad y nacionalismo en la España contemporánea, el carlismo: 1833-1975* (Stanley. G. Payne, coord.), Editorial Actas, 1996, pp. 33-54.

⁵²⁸ La Iglesia se presenta como defensora de la tradición, y como ya en su momento matizó Ortega y Gasset, lo opuesto al progreso no es la tradición, entendida como herencia del pasado, sino la regresión. Y ambos conceptos estuvieron presentes en aquel catolicismo de principios del siglo XIX. Tradición que algunos católicos de finales de ese siglo, convertirán en «tradicionalismo», es decir, querer que el pasado sea presente. Sobre esta cuestión, vid., MARTÍNEZ RODA, F., «Historia, realidad y educación en el pensamiento de Ortega y Gasset», en *Comunicación y Estudios Universitarios. Revista de Ciencias de la Información* n° 0/1990, Fundación Universitaria San Pablo CEU, Valencia, 1990, p. 66.

⁵²⁹ JIMÉNEZ DUQUE, B., «Espiritualidad y apostolado», *Historia de la Iglesia en España. La España Contemporánea*, tomo V, Ricardo García Villoslada (director), BAC, Madrid, 1979, pp. 421-422.

⁵³⁰ Frente a las viejas fórmulas de confusión monista, se encontraron en cambio en el occidente liberal nuevas fórmulas jurídicas de reconocimiento estatal de la existencia de la Iglesia: desde la *confesionalidad* —no ya la Iglesia de Estado, sino el reconocimiento del catolicismo como la religión de la Nación (fórmula española) o del pueblo (fórmula napoleónica) — a la *corporación de Derecho público*, sistema germánico que permitió la existencia en el territorio alemán de todas las confesiones religiosas como entidades públicas reconocidas por el ordenamiento jurídico del Estado, HERA, A. de la, «Evolución de las doctrinas sobre las relaciones entre la Iglesia y el poder temporal», *Derecho Canónico*, p. 646.

presencia en las escuelas de primeras letras, y aumentar su prestigio asociándose, aquí y allá, a la realización de proyectos innovadores, demostrando su aptitud para vivir de acuerdo con su tiempo⁵³¹. Para la Iglesia resultaba inaceptable la reivindicación del liberalismo de situar los derechos de la persona por encima de los «derechos de la verdad», y que conducía, a su entender, al indiferentismo religioso. Este posicionamiento se ve ya claramente reflejado en la encíclica *Quod aliquantum* (1791) de Pío VI a la que anteriormente se ha hecho referencia, condenando la Declaración francesa de los derechos del hombre y del ciudadano. Ello no fue óbice para que habitualmente la Iglesia se viera obligada a actuar a la defensiva ante, una vez más, su instrumentalización política por el poder secular, ahora el Estado liberal⁵³². Actitud que también vino motivada por los conatos anticlericales que con resabios jacobinos la atacó con violencia bajo el amparo de una pretendida defensa de las libertades y del progreso, con la excusa de combatir el poder económico, cultural y político de los eclesiásticos. Anticlericalismo que, como más adelante veremos, llegará a formar parte de determinadas acciones políticas de los diferentes gobiernos de turno.

Como señala Manuel Revuelta, cuatro son las vertientes que presenta esa confrontación entre religión y sociedad a lo largo del siglo XIX: 1) un aspecto sociológico, el catolicismo parece haberse convertido en la religión de los ricos; 2) un aspecto filosófico, al ser difícil conciliar la ciencia con la fe religiosa; 3) un aspecto político, se tiende a separar la Iglesia del Estado; 4) y un aspecto moral, la sociedad se seculariza, al alejarse de las normas religiosas en cuestión de ética y valores⁵³³.

Por razones obvias nuestro estudio se centrará, primordialmente, en la vertiente política, pero sin desdeñar ni dejar de lado las otras variantes, al hilo del análisis histórico que de las relaciones entre poder secular y religión pudieran ser interesantes resaltar. Relaciones que el liberalismo ha articulado de tres formas diferentes: a) enemigo y perseguidor de la religión; b) corriente coordinadora, que se instrumenta jurídicamente a través del Concordato; c) separación de ámbitos de actuación. Estas diversas formulaciones se articularon en la práctica, según momentos, en diversos modelos: desde la separación pura como en EEUU, pasando por una separación mixta en Bélgica, o de clara hostilidad como en Francia, Portugal o Italia. Un ejemplo extremo en este último país es el de Cavour y su conocida afirmación “*libera Chiesa in libera Stato*”⁵³⁴: el Estado debe renunciar a cualquier pretensión sobre la Iglesia; y esta debe renunciar a todos sus

⁵³¹ AYMES, J., R., *Ilustración y Revolución francesa en España*, pp. 125-127.

⁵³² Con razón pudo decir Pidal a finales de ese siglo XIX, “que Cristo fue crucificado por los radicales, pero azotado por los conservadores”, DE LA CALZADA, L., «La Historia de España en Menéndez Pelayo», *Conferencia la Biblioteca Menéndez Pelayo*, p. 282.

⁵³³ REVUELTA, M. «El anticlericalismo español en el siglo XIX», en *Religión y sociedad en España (siglos XIX y XX)*, Paul Aubert (Ed.), Casa de Velázquez, Madrid, 2002, p. 156.

⁵³⁴ “La Iglesia libre en Estado libre” frase pronunciada por el político católico liberal francés, Montalembert (1810-1870) en el Congreso de Malinas (1863), atribuida igualmente a Camilo Benso, conde de Cavour (1810-1861), artífice de la unidad italiana, para referirse a la cuestión romana con ocasión de la discusión parlamentaria sobre el matrimonio civil, dándole un significado nuevo: la Iglesia es un ente dentro del Estado, que no goza de ninguna autonomía corporativa propia y debe organizarse según las directrices de la legislación civil. Iglesia libre, pero libre conforme a las reglas formuladas por el Estado liberal, RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, p. 140.

derechos y someterse al derecho común, cuya consecuencia lógica debe ser la «secularización» de la Iglesia.

Por ello, como hace un amplio sector de la historiografía, y como hemos apuntado más arriba, tal vez sea más correcto hablar de *liberalismos* (en plural), ya que, aun partiendo de los mismos principios ilustrados, han sido muy distintos los puntos de llegada⁵³⁵. Así, para Martínez Sospedra, dejando de lado la influencia jacobina, se pueden identificar tres corrientes: en primer lugar una rama adepta a un individualismo radical fuertemente marcada por el utilitarismo reformista, no revolucionario, *benthamita*, que configura la mentalidad de una parte de los doceañistas (“la mayor felicidad para el mayor número de personas” se convierte en el principal objetivo político) y, sobre todo, marcará a la mayoría exaltada del periodo del Trienio y que vendrá a constituir parte integrante del bagaje de la corriente principal del progresismo, aunque no falten moderados de nota, como muestra el caso de Alcalá Galiano; en segundo lugar, una fuerte corriente doctrinaria de inspiración moderada, de origen francés, pero fuertemente marcada por un historicismo muy pronunciado, tras el cual se cobijan junto a un cierto romanticismo político, las influencias *burkeanas* que vendrá a proporcionar no solo el discurso al partido moderado, sino la inspiración precisa al conjunto de la mayoría del liberalismo español hasta bien entrada la Restauración, y aún después⁵³⁶; en tercer lugar, una corriente minoritaria que entronca directamente con el programa ilustrado, que comprende a un sector de los doceañistas y se prolonga en algunos elementos críticos de ambos partidos hasta fines de la «Década Moderada» cuanto menos⁵³⁷.

⁵³⁵ Ni un solo liberalismo español, ni inmutable a lo largo de la centuria, de modo similar a como ocurrió en otros países. Así, por ejemplo, hubo en Francia el liberalismo jacobino francés del 93, influido por Rousseau (virtud y civismo) y Robespierre sería su exponente, frente al liberalismo aristocrático y elitista de un Voltaire o un Montesquieu. De igual manera en Gran Bretaña, donde existió el liberalismo radical de Thomas Paine frente al socializante de John Stuart Mill, DÍEZ DEL CORRAL, L., *El liberalismo doctrinario*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1973, p. 485. Al respecto Varela añade que en España, durante el siglo XIX, el liberalismo no “se mostró muy idealista y quijotesco, sino todo lo contrario; sensato, pragmático, comedido, ecléctico. Un liberalismo que vertebró un Estado constitucional para un sector muy minoritario de la población (la de los varones contribuyentes), excluyendo al resto, y que impulsó la desamortización con un espíritu poco generoso, enriqueciendo a los ricos y empobreciendo a los pobres, lo que a la postre se volvió contra el propio liberalismo, al restarle apoyo popular”, VARELA SUANZES-CARPEGNA, J., *Política y Constitución en España (1808-1878)*, pp. 483-484.

⁵³⁶ La teoría no teme la novedad ni el cambio radical. No le importa aplicar principios abstractos y cálculos racionales a un pueblo que los desconoce por completo. Para Burke, este espíritu innovador “es generalmente resultado de un temperamento egoísta y de miras limitadas”, de una forma de ser que desprecia las tradiciones, usos y costumbres que unen a los seres humanos en comunidad. Frente a dicha actitud, la ciencia práctica sabe que “la costumbre antigua es el mayor de los sostenes de todos los gobiernos del mundo”, y por este motivo “exige experiencia e incluso más experiencia de la que puede alcanzar en toda su vida una persona”, RIVERA GARCÍA, A., «El enemigo de la *metafísica* revolucionaria: Edmund Burke, entre el liberalismo y el tradicionalismo», *Revista de Estudios Políticos (nueva época)*, nº 150, p. 117.

⁵³⁷ MARTÍNEZ SOSPEDRA, M., «Estudio introductorio», *Diccionario de los Políticos. Verdadero sentido de las voces y frases más usadas entre los mismos, escrito para divertimento de los que ya lo han sido y enseñanza de los que aún quieren serlo* [1855], Juan Rico y Amat (eds. Sevilla Andrés, D., y Martínez Sospedra, M.), Institució Alfons el Magnànim, Valencia, 2002, p. 18. Por su parte, Romero Samper puntualiza que “No se puede comprender la política eclesiástica de los liberales si no se tienen en cuenta sus antecedentes en el Siglo de las Luces”. Como fenómeno histórico, el liberalismo es un producto de la sistematización de un fondo común de la Ilustración. Como ideario, es un conjunto de principios que organizan la vida social en torno a dos ejes fundamentales: la igualdad, la libertad individual y

Por su parte, Menéndez Alzamora y Robles Egea, destacan tres notas comunes y presentes en los *diferentes liberalismos*: a) el individualismo, es decir, la reafirmación de la autonomía personal, donde el individuo pasa de súbdito a ciudadano. La mayor o menor atribución de responsabilidad política a ese ciudadano, determinará un liberalismo de corte más conservador, cauto y, en cierta manera, paternalista (sufragio censitario, preservación del orden, prioridad en la defensa del derecho de propiedad), o un liberalismo progresista, que tiende a la universalización de la democracia, la plena participación ciudadana y que hará de la libertad de expresión su estandarte; b) la sustitución del poder soberano personalísimo encarnado en la figura regia, por el poder de la soberanía popular y el imperio de la ley, emanando ésta, del interés común. O dicho en otras palabras, conciliar el pensamiento liberal con la institución monárquica, reformulando esta última; y c) una nueva concepción de la nación, en la que los ciudadanos en cuanto soberanos que ostentan el poder político, articulan las instituciones que integran y configuran aquélla, sustituyendo todo el entramado simbólico de la monarquía del Antiguo Régimen.

A estas tres características añade Abellán, la de la defensa de un contenido ético, en el sentido etimológico que la palabra «liberal» tiene en el idioma castellano reconocido por la Real Academia de la Lengua: “comprensivo, respetuoso y tolerante con las ideas y los modos de vida distintos de los propios, y con sus partidarios”⁵³⁸.

A pesar de estas notas comunes y como se verá más adelante, las distintas corrientes presentes en el liberalismo español, en vez de tender a la confluencia, se radicalizaron cada vez más, llegando a la falta de entendimiento que los debilitó como ideología unitaria y como fuerza social. La crisis del liberalismo a principios del siglo XX representó la huida hacia el socialismo o hacia el fascismo⁵³⁹.

representatividad (que se plasma a través del sufragio, restringido en un primer momento y universal a partir del último tercio del siglo XIX). A diferencia de la Ilustración que es un movimiento con carácter muy heterogéneo, el liberalismo es propiamente una ideología, ROMERO SAMPER, M., «La crisis del Antiguo Régimen en España y la Revolución francesa», *Historia de España contemporánea*, Javier Paredes (director), pp. 9-10. En cualquier caso, en materia económico-regalista, el liberalismo español se separó de las influencias de un Burke que tuvieron más peso en el campo político-constitucional. El filósofo irlandés sentía la necesidad de defender al clero terrateniente, y por ello denunció los procedimientos del «tirano Enrique VIII de Inglaterra» contra los monasterios. Aquí podemos “rastrear una cierta nostalgia del tiempo en que el clero, por ser propietario de grandes extensiones de tierra, se había convertido en el patrón de las ciencias y de los pobres”, RIVERA GARCÍA, A., «El enemigo de la metafísica revolucionaria: Edmund Burke, entre el liberalismo y el tradicionalismo», *Revista de Estudios Políticos (nueva época)*, nº 150, p. 127.

⁵³⁸ ABELLÁN, J. L., «Liberalismo y Romanticismo», *Historia crítica del pensamiento español*, vol. IV, Espasa-Calpe, Madrid, 1979-1991, pp. 59-60. Voz “liberal”, *Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua* (23ª ed.), <http://dle.rae.es/?id=NEJ9xgv>

⁵³⁹ MENÉNDEZ ALZAMORA, M., y ROBLES EGEA, A., «Los liberalismos moderado y progresista», en *Pensamiento Político en la España Contemporánea*, pp. 61 y 91-92. Notas que también pone de relieve Sánchez Cámara: “El liberalismo puede ser entendido como una concepción general sobre el hombre y la sociedad que comporta una forma de entender la política y el Estado. Las principales características que habitualmente lo definen son: la exaltación del individuo y sus derechos frente al poder del Estado y en general de la sociedad, la afirmación de la supremacía de las leyes naturales sobre las estatales, la limitación de la injerencia del Estado en la vida social y económica, predominando la libre competencia y la iniciativa privada, la defensa del parlamentarismo y de la teoría de la división de poderes, la idea de que toda ley supone una limitación de la libertad individual. Como idea fundamental se encuentra la afirmación de la libertad como valor supremo. En definitiva, lo fundamental del liberalismo se encuentra, a mi juicio, en la

Sin restar notoriedad a estas disquisiciones, lo bien cierto es que siguen abiertas cuestiones, acontecimientos, actitudes que se plantearon o se dieron, con mayor o menor intensidad, a veces de forma paradójica, en la historia de nuestro Estado liberal. Una de ellas fue, sin lugar a dudas, la llamada «cuestión religiosa». De entre las libertades civiles que el liberalismo traía consigo había especialmente tres que preocupaban a la Iglesia: la libertad de conciencia, que conllevaba la tolerancia y la libertad religiosa; la libertad de prensa, que permitía la propaganda de la inmoralidad; y la libertad de enseñanza. Como oportunamente se verá, la Iglesia española y Roma intentaron que el concordato de 1851 ejerciera de parapeto contra esas libertades. En cualquier caso, y tal y como apunta Comellas, queda todavía un camino que recorrer para comprender la mentalidad y los móviles que impulsaron a *nuestros liberales* decimonónicos a obrar como lo hicieron. Así por ejemplo:

“Una de las preguntas más incontestadas es la de por qué el liberalismo español, en lo que tiene de establecimiento de una nueva realidad jurídico-político-social contraria a la del Antiguo Régimen, se entendió tan fácilmente con la nobleza, con la que integró una sólo en parte nueva clase dirigente, mientras se ensañó con el otro estamento, el eclesiástico, hasta extremos, muchas veces, de persecución abierta, aguzada por una actitud de intolerancia que cualquier ingenuo hubiera creído propia más bien de la parte opuesta”⁵⁴⁰.

En Francia, la Revolución atacó por igual a los tres pilares del Antiguo Régimen: monarquía, nobleza e Iglesia. En España no hubo igualdad de trato. La monarquía, aunque con perfiles acotados y distintos, pervivió. La nobleza, a pesar de perder sus privilegios jurídicos, conservó propiedades y rentas. Junto con los elementos más sobresalientes de la nueva burguesía nutrió los cuadros políticos, administrativos y militares. Por el contrario, la Iglesia vivió bajo el liberalismo decimonónico uno de sus momentos más penosos en su larga historia en España: fue atacada y perseguida, desposeída de su patrimonio, censurados sus escritos, asesinados, desterrados o exclaustrados sus miembros, y prohibidas sus congregaciones. La desamortización supuso, en toda regla, una verdadera confiscación -un verdadero e injustificado despojo, en palabras del diputado Pidal-⁵⁴¹; “sepulcro de papel moneda; cuna de las trampas económico-administrativas, epigrama político escrito contra los bienes de los frailes”⁵⁴². No deja de

interpretación individualista de la sociedad, en la primacía de la libertad individual y la consiguiente preocupación por la limitación del poder del Estado”, SÁNCHEZ CÁMARA, I., «Minorías selectas, liberalismo y democracia», *Cuenta y Razón* nº 26, Fundación de Estudios sociológicos, 1987, pp. 47-48

⁵⁴⁰ “Los liberales sabían que no podían sentirse seguros en su dominio sobre una sociedad que en muy amplios sectores no les comprendía o no les seguía, si no se reducía dócilmente o en su caso no se eliminaba el influjo moral que sobre esa misma sociedad –un pueblo de siempre católico- ejercía la Iglesia. De aquí que los ataques para reducir o desbancar el poder de ese influjo [...] El Gran Estado Contemporáneo, nacido de las formas propias del Nuevo Régimen, buscaría la realización de su concepción absoluta –en el sentido más hegeliano del término- mediante la supresión de toda potestad paralela. Sometida la realeza, y arreglado el «jumelage» con la nobleza, no quedaba otra potestad radicalmente independiente que la Iglesia. Por ahí podría andar, quien sabe, el secreto del asunto”, MARTÍ GILABERT, F., *Iglesia y Estado en el reinado de Isabel II*, con «Prólogo» de José Luis Comellas, ed. Eunote, Pamplona, 1996, pp. 13 y 18.

⁵⁴¹ DSC nº 102, 17-6-1840, p. 2573.

⁵⁴² RICO Y AMAT, J., *Diccionario de los Políticos. Verdadero sentido de las voces y frases más usadas entre los mismos, escrito para divertimento de los que ya lo han sido y enseñanza de los que aún quieren serlo*, p. 99.

ser paradójico que, respecto del Antiguo Régimen, los liberales españoles, en sus relaciones con la Iglesia católica, mantuvieran el fuerte regalismo tan presente en aquél, llegando el gobierno de turno a elaborar los planes de estudio de los seminarios y los programas de teología de los futuros sacerdotes. Se mantuvo el privilegio estatal de designación de obispos y la censura para los documentos pontificios que no podían pasar a la imprenta sin el permiso gubernamental.

Baste adelantar aquí que, en definitiva, el liberalismo español, sobre todo el progresista, adoptó respecto de la Iglesia una política claramente hostil. Por su parte, los moderados, más que una política decididamente favorable respecto de la Iglesia, se contentaron, en la mayor parte de las ocasiones, en poner coto y freno a los abusos de los primeros, y ello a pesar de que los gobiernos que se iban sucediendo estaban integrados en su inmensa mayoría por católicos confesos. Imperó lo que Raymond Aron ha llamado la «superioridad moral» de la izquierda, expresión de una idea que, bajo diversos eufemismos, se ha prolongado hasta nuestros días⁵⁴³.

1. De la aventura gaditana a la desventura del «Trienio Liberal»: la Constitución de 1812

En aquel convulso y dramático escenario al que nos hemos referido en el capítulo anterior, el liberalismo español, heredero del pensamiento de aquellos ilustrados, inicia su ardua y procelosa andadura en la historia constitucional española, siendo su primer hito el proceso constituyente gaditano y su obra señera la Constitución de 1812⁵⁴⁴. La

⁵⁴³ La condición de liberal y de católico en el marco de las relaciones entra la Iglesia y el poder político, se formuló y en ocasiones se sigue formulando, como un «silogismo cornuto»: si eres liberal no eres católico, y viceversa. Ejemplo de ese erróneo pensamiento que considera en nuestro tiempo irreconciliables liberalismo y catolicismo son las palabras escritas por Francisco J. Laporta hace unos años: “El liberalismo, que no hace tanto tiempo era pecado, ha mutado sorprendentemente hasta convertirse en aliado inseparable del clero [...] El libre desenvolvimiento de la personalidad es parte esencial de lo que es el bien del ser humano, condición necesaria para la civilización, la ética y la cultura. Es la concepción de la persona como artífice de sus propios pensamientos, de sus propios actos y de sus propias decisiones, como dueña de sí misma. El liberal piensa que el diseño de la propia vida es lo que determina la valía fundamental de lo que es un ser humano [...] Y por lo que respecta a la trayectoria moral de los individuos, debe mantener la convicción de que no puede haber ningún mandamiento moral externo que se imponga arbitrariamente a las convicciones que cada uno, en su deliberación racional en libertad, estime como las más adecuadas. En definitiva, debe pensar al ser humano como alguien definido moral y vitalmente por sus propias decisiones, modelador y escultor de sí mismo. La autonomía personal es para el liberal aquello que nos eleva a la categoría de seres morales, aquello que nos *constituye* como actores en el desarrollo de nuestras convicciones sobre lo que es bueno y lo que es malo [...] No estoy en condiciones de decir si la Iglesia española tuvo razón al señalar durante más de un siglo que el liberalismo era pecado, pero sí sé que el liberal no puede nunca aceptar la supremacía incondicionada de ninguna iglesia en materia de convicciones morales. Ser a la vez liberal y católico es en el fondo imposible”, LAPORTA, F. J., «Ser liberal», *El País*, 18-3-2006

⁵⁴⁴ Constitución que, al paso de los acontecimientos históricos estará vigente o perderá su vigencia. Los períodos de vigencia de la Constitución de 1812 fueron: el primero, entre 1812 y 1814; el segundo, entre 1820-1823 (Trienio Liberal); y el tercero entre 1836, tras el levantamiento de la Granja de San Ildefonso y hasta la aprobación de la Constitución de 1837. En cambio, los períodos de suspensión de dicho texto constitucional serían: el primero, entre 1815 y 1819, y el segundo, entre 1823 y 1833. Con ocasión del cumplimiento de su bicentenario se publicaron numerosas obras y artículos. Al respecto, como ejemplo, vid., *La Constitución de 1812: edición conmemorativa del segundo centenario* / introducción de Luis López Guerra, Tecnos, Madrid, 2012; *Cortes y Constitución de Cádiz. 200 años*, 3 vol., Jose Antonio Escudero

identificación de los liberales españoles con los principios revolucionarios franceses, no fue, ni mucho menos, absoluta. Todavía estaba demasiado reciente la impronta espantosa que había dejado en muchas mentes intelectuales españolas, el regicidio de Luis XVI, el terror jacobino y la guerra contra la Convención republicana. Por ello, al mismo tiempo que exaltaban la «libertad», también lo hacían con la «independencia» de la nación española. De ahí que el primer liberalismo español se viera forzado a legitimar su proyecto nacional en fundamentos históricos, huyendo de cualquier tacha de afrancesamiento. Era también una manera de demostrar su carácter reformador y restaurador, no revolucionario, frente a los absolutistas y defensores del Antiguo Régimen: un liberalismo que pretendió conjugar la defensa de la libertad con el nacionalismo, las nuevas doctrinas con la apelación histórica nacional⁵⁴⁵. Como señala de la Fuente Monge, en cierta medida se «reinventaron» determinados hechos históricos y el interés se centró en las Cortes medievales, consideradas como ejemplo de libertades cívicas frente al poder y abuso de los reyes. Aquí reside la paradoja del primer liberalismo español, que necesitó arropar los principios liberales franceses con un discurso historicista sobre el Medievo hispano que permitiera, de una parte, legitimar el cambio revolucionario en la tradición y, de otra, amortiguar las críticas de los absolutistas del propio bando fernandino y, secundariamente, del josefino.

Fue sin duda, aunque no el único, el canónigo Martínez Marina, historiador del Derecho, el mayor exponente de ese liberalismo histórico en los inicios del siglo XIX⁵⁴⁶. Su pensamiento, expuesto en algunos escritos anteriores, lo plasmaría con mayor desarrollo en su obra *Teoría de las Cortes o grandes Juntas nacionales de los reinos de León y Castilla* (1813). Rechazaba la idea de un pacto social y creía más bien en un pacto histórico entre nación y el soberano, renovado con la jura de cada nuevo rey. A diferencia

López (coord.), Espasa-Calpe, Madrid, 2011; GUTIÉRREZ PEÑA, F., *Sobre las Cortes de Cádiz y la Constitución de 1812*, Madrid, 2013; *La Constitución de 1812 y su difusión en Iberoamérica*, (Francisco Javier Díaz Revorio, Miguel Revenga Sánchez, José Manuel Vera Santos, directores), Tirant lo Blanch, Valencia, 2012; PÉREZ GARCÍA, J. M., «Bicentenario de la Constitución de 1812», *Nautis et Incolis: Revista de la Real Sociedad Económica e Amigos del País de Tenerife*, nº 1, 2014, pp. 111-123; CANOSA USERA, R., «Derechos y libertades en la Constitución de 1812», *Revista de Derecho Político* nº 82, 2011, pp. 147-192.

⁵⁴⁵ Significa esto -se pregunta Varela Suanzes-Carpegna, “¿qué puede hablarse en España de un liberalismo pre-doceañista, es decir, de un liberalismo que se aceptaba antes de su eclosión histórica, de la misma manera que se puede hablar de un doceañismo pre-liberal, esto es, de unas corrientes de pensamiento que, en plena eclosión histórica del liberalismo en España, se parapetaron filosóficamente en un conjunto de premisas anteriores a él, tal y como hicieron los diputados realistas en las Cortes de Cádiz?”, VARELA SUANZES-CARPEGNA, J., *Política y Constitución en España (1808-1878)*, p. 60. En opinión de Ana Isabel González “independientemente de la tendencia ideológica, el recurso a la historia sirvió a los políticos liberales para no tener la sensación de ruptura drástica con el pasado y con sus instituciones, para darles seguridad en el nuevo camino emprendido. Es un historicismo que va a provocar una relectura del pasado en función de los deseos presentes y futuros de los actores implicados y sobre todo, en el caso que nos concierne, del papel que se le quiere asignar a la Iglesia en el edificio político en construcción”, GONZÁLEZ MANSO, A. I., «Tolerancia religiosa y modelo de Iglesia en la primera mitad del siglo XIX», *Historia Constitucional* nº 15, 2014, p. 117. <http://www.historiaconstitucional.com>, pp. 113-153.

⁵⁴⁶ Sobre el historicismo de Martínez Marina, vid., VARELA SUANZES-CARPEGNA, J., *Tradición y Liberalismo en Martínez Marina*, Universidad de Oviedo, 1983. Un análisis más reciente sobre su contribución al constitucionalismo español, MASFERRER DOMINGO, A., «Francisco Martínez Marina», *Great Christian Jurists in Spanish History* (Rafael Domingo & Javier Martínez-Torrón, eds.), Cambridge University Press & Center for the Study of Law and Religion at Emory University, 2018, pp. 276-292.

de otros liberales como Muñoz Torrero o Argüelles, no deformó el pasado al interpretarlo desde las nuevas ideas liberales, sino que, creyendo hallar el germen de las ideas e instituciones modernas más de mil años atrás, trazó una continuidad entre la monarquía goda, la medieval y la constitucional, acabando por desfigurar los postulados liberales, que aparecen en su obra con una gran ambigüedad conceptual. Fue un gran defensor de la Constitución de 1812 y, por supuesto, apoyó el regalismo y la desamortización eclesiástica⁵⁴⁷. Con la restauración absolutista en 1814, se le acusó de jacobino y revolucionario y sus obras serían denunciadas. Uno de sus principales críticos de su línea de pensamiento fue el jurista valenciano y también regalista, Juan Sempere y Guarinos, quien sostenía que nunca existió una constitución histórica y las Cortes medievales nunca habían representado al pueblo. Ello no obstante, el concepto de Constitución histórica elaborada será recogido tanto por el carlismo como por el liberalismo moderado.

El origen de las Cortes gaditanas hay que buscarlo en la iniciativa de una minoría culta, los llamados innovadores, que comprendieron que las reformas nunca serían posibles dentro del marco del Antiguo Régimen⁵⁴⁸. Sin ser mayoría, pero quizás por tener una mayor sistematización de sus iniciativas y propuestas, supieron imponerse al resto, ya que eran muy escasos los diputados que no quisieran alguna reforma. De hecho, los diputados liberales tuvieron muy presente la obra de la Ilustración e hicieron gala de esa mentalidad racionalista, de ese optimismo antropológico y de esa creencia en un orden natural supremo inspirador de la ley positiva⁵⁴⁹. Prueba de ello sería que el liberalismo posterior a 1834, achacara a la Constitución de Cádiz un carácter más propio del siglo XVIII que del XIX, como se aprecia claramente en los debates parlamentarios previos a la Constitución de 1837. Ahora bien, aquella afirmación general debe ser matizada ya que, si es verdad en todo lo referente a las propuestas ilustradas en materia educativa, «forja de ciudadanos y de creyentes» (Título IX: “De la Instrucción pública”)⁵⁵⁰, no

⁵⁴⁷ Se daba por sentado que las leyes visigodas habían informado las de los diferentes reinos cristianos medievales, por lo que estos habían asumido su principio político rector de que el poder supremo residía, al menos originariamente, en el pueblo nacional. La llegada de la dinastía de los Austrias al trono español, con Carlos I y su absolutismo, se vinculaba a la decadencia de las antiguas libertades y costumbres de la nación. El comunero Padilla (la derrota de Villalar marcaba el trágico hito del inicio de la esclavitud nacional) y el justicia Lanuza, aparecían como paladines de la lucha por las libertades. El mismo Romero y Alpuente, liberal de pura cepa, quien en su obra *Grito de la razón al español invencible o la guerra espantosa al pérfido Bonaparte. De un tocado aragonés tocado con la pluma* (1808), DE LA FUENTE MONGE, G., «El liberalismo español», en *Pensamiento Político en la España Contemporánea*, pp. 31 y 45-47. Un amplio examen de esta cuestión en NIETO SORIA, J., M., *Medievo Constitucional. Historia y mito político en los orígenes de la España contemporánea (1750-1814)*, Akal, Madrid, 2007.

⁵⁴⁸ “De Jovellanos había salido la idea de crear una comisión de Cortes dentro de la Junta Central, formada por cinco diputados y presidida por él, para hacer y estudiar la consulta. Todas las ideologías políticas coincidían en la necesidad de reunir unas Cortes, pero el termino se entendió básicamente de dos maneras: institución tradicional por estamentos que encarara la acción contra el invasor, o asamblea nacional y representativa según el modelo francés [...] La convocatoria no progresaría al no ser bien aceptada por los reformistas”, PARIAS SAINZ DE ROZAS, M., «Las Cortes de Cádiz y la revolución liberal en España», *Historia de España contemporánea*, Javier Paredes (director), pp. 68 y 71-72.

⁵⁴⁹ Prueba de ello son expresiones tales como «leyes sabias y justas» (art. 4), obligación de los españoles de «ser justos y benéficos» (art. 6), o «el objeto del Gobierno es la felicidad de la Nación» (art. 13).

⁵⁵⁰ Constaba de un capítulo único (artículos 366 a 371), en el que se recogía la obligación de establecer escuelas primarias en todos los pueblos de la monarquía para enseñar a los niños a “leer, escribir y contar; de crear universidades y de establecer un plan de estudios común para todo el reino, además de otras

ocurrirá lo mismo con la concepción atemperada del poder absoluto regio, fundamentado en tesis contractuales y racionalistas que tenían ilustrados como Aranda o Campomanes, muy distinta de los postulados netamente liberales donde el rey ya no es el impulsor y el eje de las reformas sino que ese papel corresponderá a la nación, único titular de la voluntad nacional constituyente. En el escenario de dichas Cortes se concreta la transformación de la organización política que dará lugar al Estado moderno. Con simultaneidad, se sientan las bases específicas para el afianzamiento de la sociedad de clases y el desenvolvimiento del liberal-capitalismo (extinción de los señoríos jurisdiccionales, proclamación de la libertad de imprenta e industria, disolución de los gremios o abolición de mayorazgos)⁵⁵¹. Entre septiembre de 1810 y mayo de 1814 se celebrarían aquellas Cortes, profundamente condicionadas por el contexto bélico originado por la Guerra de la Independencia (1808-1813). Su actividad se dividió en tres legislaturas: Cortes Generales y extraordinarias de 1810 a 1813, y las legislaturas ordinarias de 1813 a 1814 y la de 1814⁵⁵². Su labor legislativa, copiosa y amplia, se traduciría en 409 decretos y en la promulgación de la Constitución de 1812.

La historiografía se ha ocupado intensa y extensamente de analizar, desde diversos puntos de vista, histórico, político, jurídico, sociológico o económico, aquel proceso, sus protagonistas, sus vicisitudes y avatares, en los que no faltaron rasgos heroicos y

medidas de contenido educativo. Por supuesto, sin olvidar, la enseñanza del catecismo de la religión católica, “que comprenderá también una breve exposición de las obligaciones civiles”.

⁵⁵¹ La abolición gremial tuvo como referente cercano la denominada Ley Le Chapelier promulgada en Francia el 14 de junio de 1791 y que establecía el desmantelamiento de todo tipo de corporaciones artesanales, profesionales o de oficios. Estaría vigente hasta bien entrado el siglo XIX (1864).

⁵⁵² Las Cortes Generales y extraordinarias celebran su primera sesión el 24 de septiembre de 1810 en el Teatro Cómico de la Real Isla de León. A partir del 24 de febrero de 1811 y hasta el 25 de septiembre de 1813, pasarían a reunirse en el Oratorio de San Felipe Neri, en la ciudad de Cádiz. La elección de los diputados para la cámara única se hizo mediante un complicado procedimiento electoral en cuarto grado o sufragio indirecto y masculino: las juntas electorales de parroquia designaron los «electores parroquiales»; los electores parroquiales forman juntas electorales de partido y designaban, a su vez a los «electores de partido»; los electores de partido forman las juntas electorales de provincia que, reunidas en la capital, elegían de uno en uno (uno por cada 50.000 habitantes) a los diputados a Cortes. Al estar el país ocupado y en guerra, solo la mitad del centenar de diputados que debían conformar la Asamblea pudieron ser elegidos, por lo que hubo de recurrirse a la designación de suplentes entre los oriundos de cada ciudad o región que vivían refugiados en Cádiz. El número previsto de 240 diputados no se cumplió nunca. En la sesión de apertura hubo 95 diputados (42 titulares y 52 suplentes), en la clausura 223 y, como anécdota curiosa, el documento de la Constitución de 1812 llevaba un registro de 184 firmas, PARIAS SAINZ DE ROZAS, M., «Las Cortes de Cádiz y la revolución liberal en España», *Historia de España contemporánea*, pp. 72-73. Respecto de la extracción social de los constituyentes había 97 eclesiásticos (de los cuales sólo tres eran obispos), 60 abogados, 20 intelectuales, 46 militares, 55 funcionarios, 10 propietarios y 10 sin oficio; el brazo nobiliario brilló por su ausencia, GARRIDO MAYOL, V., «Valor jurídico y político de la Constitución de 1812», Congreso Internacional: Luces y sombras del primer constitucionalismo español. Las Españas de 1812, (varios autores), *Revista Española de la Función Consultiva* nº 19 (enero-junio), Consell Jurídic Consultiu de la Comunitat Valenciana, Valencia, 2013, pp. 243-244. En cuanto a la representación del antiguo Reino de Valencia estuvo formada por diecinueve diputados, de un total de veinte que le correspondían. De ellos dieciséis elegidos por los once partidos del reino, uno por la ciudad de Valencia y otro por la ciudad de Peñíscola y el último por la Junta Superior de Valencia. De ellos sólo ocho intervinieron en el debate de la Constitución, siendo los más activo entre todos, el setabense Joaquín Lorenzo Villanueva y Francisco Xavier Borrul, AGUILÓ LÚCIA, L., «La participación de los diputados valencianos de las Cortes de Cádiz en el debate de las funciones del rey», Congreso Internacional: Luces y sombras del primer constitucionalismo español. Las Españas de 1812, (varios autores), *Revista Española de la Función Consultiva* nº 19 (enero-junio), 2013, p. 18.

episodios dignos de ser recordados entre los más señeros de nuestra historia⁵⁵³. Lo cual no significa que no se produjeran, igualmente, acontecimientos penosos que contribuyeron a escenificar un marco trágico-cómico de ese periodo de la historia de España, como por ejemplo el enfrentamiento entre Carlos IV con su hijo y heredero el Príncipe de Asturias, futuro Fernando VII, y que desembocó, como ya hemos señalado, en la abdicación del primero en marzo de 1808. Historiografía que se ha interesado tanto por investigar lo que supuso en su momento aquel texto constitucional -un cambio revolucionario, a juicio de Comellas, o simplemente una reforma sin ruptura defendida por Attard-, y el entorno político en el que se elaboró, como las consecuencias que se derivaron del mismo, de aquel primer intento de fraguar una España católica y liberal. En lo que sí parece existir consenso es que el proceso abocó a unos cambios estructurales y no coyunturales, que se irían configurando a lo largo de la centuria⁵⁵⁴.

⁵⁵³ En pleno enfrentamiento contra las tropas invasoras a aquellos episodios se referirá, en términos grandilocuentes, Agustín Argüelles: “Después de algunos siglos de abatimiento y tinieblas, de despotismo y horrores, casi sin nobleza ya la Nación Española, sin carácter, y sin verdadero patriotismo, acaba de alzar su frente orgullosa á la faz del mundo, y distinguirse en el continente Europeo por una serie de proezas, y por un sistema de firmeza y de virtud, que no solo supera los tiempos más felices de Aragón y de Castilla, si que aventaja todo lo más heroico de los remotos siglos de Pericles y de Camilo”. ARGÜELLES, A., «Prólogo», *Reflexiones sociales ó idea para la Constitución Española que un patriota ofrece a los representantes de Cortes*, Imprenta de José Estévan, Valencia, 1811, p. I. No faltan quienes califican aquella etapa histórica comprendida entre 1808 y 1814 de «Revolución de España», ya que sin pretender en un primer momento un cambio radical del orden establecido, el contexto bélico, motivo un cambio sustancial del mismo. Ya el conde de Toreno, entre 1835 y 1837 publicó en cinco volúmenes su obra titulada *Historia del levantamiento, guerra y revolución en España*. Autores contemporáneos han venido usando esta terminología: KOSELLECK, R., *Historia de conceptos: estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, Trotta, Madrid, 2012; FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, J., «Levantamiento, guerra y revolución. El peso de los orígenes en el liberalismo español» en *Sombras de mayo. Mitos y memorias de la Guerra de la Independencia en España (1808-1908)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2007, pp. 187-219; ARTOLA, M., *La Revolución española (1808-1814)*, Madrid, UAM, 2010.

⁵⁵⁴ Las referencias bibliográficas son amplísimas. Para una visión general de lo que significó el proceso constituyente gaditano y la Constitución que alumbró se puede consultar: *Las Cortes de Cádiz y la Constitución de 1812. Catálogo Bibliográfico*, Biblioteca del Senado, Madrid, 1987; Biblioteca virtual de Historia Constitucional «Francisco Martínez Marina» (<http://www.cervantesvirtual.com>); Fundación Centro de Estudios Constitucionales 1812 (<http://www.constitución1812.org>); SARASOLA FERNÁNDEZ, I., «La Constitución española de 1812 y su proyección europea e iberoamericana», *Fundamentos*, 2, 2000, pp. 359-466; LASAGA SANZ, R., «Cádiz: 1812: “La ruptura del absolutismo regio y sus consecuencias en el orden monárquico, dogmático y nacional”», en *VII Jornadas de Derecho Parlamentario. La Monarquía Parlamentaria*, Congreso de los Diputados, Madrid, 2001, pp. 487-518; MORENO ALONSO, M., *Las Cortes de Cádiz*, Sarriá, Málaga, 2001; del mismo autor, *La Constitución de Cádiz. Una mirada crítica*, Alfar, Sevilla, 2011; VARELA SUANZES-CARPEGNA, J., *Política y Constitución en España (1808-1978)*, CEPC, Madrid, 2007; ÁLVAREZ JUNCO, J., y MORENO LUZÓN, J., (eds.), «La Constitución de Cádiz: historiografía y conmemoración», CEPC, *Cuadernos y Debates*, CEPC, 171, Madrid, 2006; ARTOLA, M., *Las Constituciones Españolas, II. La Constitución de 1812*, Iustel, Madrid, 2008. Con carácter más general pero de indudable interés, CUENCA TORIBIO, J. M., *Estudios sobre la Iglesia Española del XIX*, Rialp, Madrid, 1973; RINGROSE, D. R., *España, 1700-1900: el mito de un fracaso*, Alianza, Madrid, 1996; COMELLAS GARCÍA-LLERA, J. L., *Historia de España Contemporánea*, Rialp, Madrid, 1990; del mismo autor, *La teoría del régimen liberal español*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1962; ATTARD, E., *El constitucionalismo español, 1808-1978: ensayo histórico jurídico*, Valencia, 1988; «Congreso Internacional: Luces y sombras del primer constitucionalismo español. Las Españas de 1812», (varios autores), *Revista Española de la Función Consultiva* n° 19 (enero-junio), Consell Jurídic Consultiu de la Comunitat Valenciana, Valencia, 2013.

Rebasa con creces el contenido de este trabajo el análisis pormenorizado de las fuentes en las que se inspiraron los constituyentes gaditanos para elaborar su obra magna. Baste decir aquí que la Constitución de Cádiz, además de beber en las fuentes de nuestras antiguas leyes y fueros españoles -ideas de un nuevo Derecho político pero con ropaje antiguo, según Sánchez Agesta-, en cuanto a su estructura externa, es una combinación de las constituciones francesas de 1791 y de 1795⁵⁵⁵. Es verdad que los representantes de Cádiz no encabezaron su Constitución con una declaración de derechos, como lo hicieron las constituciones francesas de 1791, 1793 y 1795. Sin embargo, esto no implica que se olvidaran de ellos, ya que fueron repartidos por diversos artículos del texto, a fin de disimular la influencia afrancesada⁵⁵⁶. Igualmente tuvieron en cuenta, en mayor o menor

⁵⁵⁵ El recurso al historicismo por parte de aquellos liberales que pretendían profundas reformas, pero sin las concomitancias sangrientas acaecidas en la Revolución francesa, ha sido calificado por algunos historiadores como un «ardid», llamémosle así, al que se recurrió para presentar el nuevo texto constitucional como una continuidad de las antiguas leyes fundamentales del Reino. El concepto de constitución histórica como elemento continuador y al mismo tiempo conservador de lo mejor que representaron las instituciones en la España medieval, que ya había desarrollado Jovellanos, fue utilizada profusamente tanto por los reformistas como por los llamados absolutistas, serviles o realistas. Venía a significar no un ordenamiento jurídico supremo emanado del poder constituyente tal y como se concibió por la Revolución francesa de 1789, sino como ordenamiento resultante de las leyes fundamentales del reino, del acervo jurídico tradicional que delimitaba el orden político básico. El mismo y ya citado *Discurso Preliminar* al texto constitucional elaborado por Agustín de Argüelles, es un claro ejemplo de ello. Este tema es ampliamente desarrollado por VARELA SUANZES-CARPEGNA, J., «La doctrina de la Constitución histórica: de Jovellanos a las Cortes de 1845», *Revista de Derecho Político*, 39, 1995. Para el citado autor se aceptaba “el restablecimiento de las leyes fundamentales porque la nación *quería* que se restableciesen, pero no porque ésta tuviese que avenirse necesariamente a este restablecimiento. El respeto y acatamiento a las leyes fundamentales era para los diputados liberales *un límite moral a los poderes de las Cortes, pero no era un límite jurídico*”. Prueba de ello sería la redacción dada al artículo 3: “La soberanía reside esencialmente en la Nación, y por lo mismo pertenece á esta exclusivamente el derecho de establecer sus leyes fundamentales”. En palabras de Argüelles se trataba más bien de restablecer su «espíritu» y no tanto su tenor literal. Historia y razón mutuamente equilibradas y complementadas. Ni necesidad histórica, ni sujeción indiscriminada, VARELA SUANZES-CARPEGNA, J., *Política y Constitución en España*, p. 56.

⁵⁵⁶ El ya citado Fr. Rafael de Vélez, en su obra *Apología del Altar y del Trono*, [Madrid, 1818], sostendrá que la Constitución de Cádiz era, en su mayor parte, copia de la de los asambleístas de París, y su finalidad, sustentada en una conspiración europea, era la de debilitar y destruir, si fuera posible, a la Iglesia católica en España, aprovechándola general confusión y el desorden ocasionado por la invasión francesa y la Guerra de la Independencia (capítulo IX). Sin embargo, Diego Sevilla, uno de los mayores expertos en el estudio de la Constitución de Cádiz, se ha mostrado totalmente en contra de dicha interpretación ya que, si bien es preciso reconocer una gran semejanza en más de un centenar de artículos, dicha semejanza no significa identidad, defendiendo la identidad propia de la constitución gaditana y que difiere radicalmente de la francesa, al entroncarla con nuestra tradición histórica, SEVILLA ANDRÉS, D., «La Constitución española de 1812 y la francesa de 1791», *Saitabi*, VII (1949), pp. 212-234. En la misma línea, aunque con matices, ARTOLÁ, M., *Los orígenes de la España contemporánea I*, Madrid, 1959, p. 415. Por su parte Bar Cendón opina que analizada en su contexto y en comparación con los textos constitucionales del momento, ha de concluirse que la Constitución de 1812 no fue una obra verdaderamente novedosa en el constitucionalismo de comienzos del siglo XIX. Más bien al contrario, por el momento histórico y el contexto político en el que se produjo, habría que decir que no fue una Constitución muy avanzada y que tuvo grandes insuficiencias. En cuanto a la distribución asistemática de derechos que hace a lo largo del articulado es palmaria la influencia de la *Bill of Rights* inglesa, de 1689, de la *Declaración de Derechos de Virginia*, de 1776, de la *Declaración de los Derechos del Hombre y del ciudadano* de 1789, y de la *Bill of Rights* norteamericana, de 1789. En todas estas declaraciones el énfasis se pone en la concepción de la libertad como excluyente del poder político y, por lo tanto, regulan con especial detalle los derechos que protegen al individuo del abuso del poder en los casos de detención, enjuiciamiento y sanción penal; es decir, en el momento en que de verdad –en la práctica– su libertad puede quedar más fácilmente vulnerada por el

medida, otros textos declarativos de derechos y constitucionales precedentes como la Constitución republicana de Córcega de 1755, que regiría en la isla catorce años hasta su anexión por Francia en 1769, la Constitución norteamericana de 1787 (a la que en 1789 se añadieron las diez primeras enmiendas o la Constitución de Polonia de 1791, de efímera duración. Existía pues, entre los diputados gaditanos, una cierta «cultura constitucional».

El resultado fue un texto articulado detallado, sólido en la forma y completo en su regulación, bien estructurado en títulos, capítulos y artículos (384), aunque excesivamente extensos en muchos aspectos (extensión no igualada en ninguna otra Constitución española)⁵⁵⁷. Su redacción, que no fue obra de ninguna comisión, corrió a cargo del jurista Antonio Ranz Romanillos (1759-1830). Desde el punto de vista dogmático, la Constitución de Cádiz denota un cierto carácter utópico (que todos los ciudadanos sean felices y benéficos, o que los mayores de 7 años sepan leer y escribir), y recoge en su articulado los fundamentos sustantivos del constitucionalismo revolucionario y liberal que comienza a fraguarse a finales del siglo XVII y que se culmina en la primera mitad del siglo XIX, si bien atenuados por un historicismo tradicionalista y –muy unido a ello– por el peso aplastante de la religión católica⁵⁵⁸. Historicismo de signo muy distinto, como se verá más adelante, al utilizado en el Estatuto Real de 1834, de carácter mucho más conservador, donde la tradición histórica de España actúa como freno a «funestas innovaciones». En resumen, fue un producto típico de su época que inauguró una nueva etapa, dejando atrás el Antiguo Régimen. No se cuestionó la figura del monarca, pero se delimitaron notablemente sus facultades. Y como expresión de su ideario liberal, consagró tres elementos básicos de éste: la libertad (circunscrita al ámbito político, no religioso, en coherencia con el establecimiento de la unidad católica del artículo 12), la garantía de la propiedad y la seguridad personal⁵⁵⁹.

Estado. En este sentido, esas declaraciones de derechos –y también la Constitución de 1812– se asemejan más en esta materia a un código de derecho procesal que a una declaración de derechos fundamentales, tal y como hoy las concebimos, BAR CENDÓN, A., «La Constitución de 1812: Revolución y tradición», *Revista Española de la Función Consultiva* nº 19 (enero-junio), 2013, pp. 47 y 66.

⁵⁵⁷ La Constitución española de 1812 pretendió ser una constitución normativa, nutrida de contenidos estrictamente jurídicos que hoy forman parte aún de nuestro ordenamiento constitucional; fue diseñada con todo cuidado por quienes, juristas de prestigio, no solo conocían bien el orden jurídico que en la misma plasmaron sino la importancia de que la Constitución fuera realmente normativa; es decir, se redactó una norma suprema que habría de obligar a todos los operadores jurídicos y, por supuesto, a todos los representantes políticos; y en cuya defensa, por consiguiente, todos habrían de involucrarse sin que pudieran quedar excluidos los ciudadanos (los nuevos ciudadanos, hasta entonces súbditos) a todos los cuales, por ello, había de enseñarse la Constitución, SÁNCHEZ FERRI, R., «Aporía de una programación normativa de imposible realización social», *Revista Española de la Función Consultiva* nº 19 (enero-junio), 2013, p. 526.

⁵⁵⁸ BAR CENDÓN, A., «La Constitución de 1812: Revolución y tradición», *Revista Española de la Función Consultiva* nº 19 (enero-junio), 2013, p. 51.

⁵⁵⁹ Su artículo 4 decía: “La Nación está obligada a conservar y proteger por leyes sabias y justas, la libertad civil, la propiedad, y los demás derechos legítimos de todos los individuos que la componen”. Se apartaba así de la Constitución Federal norteamericana de 1787, cuya primera enmienda constitucional recogía por una parte, la prohibición de que el Congreso estableciera una religión oficial y, por otra, la imposibilidad de limitar la libertad religiosa o su ejercicio: «El Congreso no hará ley alguna por la que adopte una religión como oficial del Estado o se prohíba practicarla libremente, o que coarte la libertad de palabra o de imprenta, o el derecho del pueblo para reunirse pacíficamente y para pedir al gobierno la reparación de

1.1 La unidad católica de hecho y de derecho.

Aquel catolicismo incuestionable de la nación española que debía constitucionalizarse, no fue puesto en duda por la inmensa mayoría de los liberales doceañistas. El jurista asturiano José Canga Argüelles (1770-1843), que durante la Guerra de la Independencia fue miembro de la Junta de Valencia, y posteriormente diputado en Cádiz, en su obra, escrita en los primeros meses de 1810, *Reflexiones sociales o Idea para la Constitución española que un patriota ofrece a los representantes de Cortes*⁵⁶⁰, sostenía que la nación debía elegir unos representantes, elegidos libre y espontáneamente por el pueblo. Sin excepción, debían jurar promover el bien común y *conservar la religión católica, apostólica y romana*. Aunque no menciona ésta como materia docente a enseñar en las escuelas (sí, en cambio, la Constitución del Estado, la lengua española o el Código penal), considera al catolicismo como la religión propia de la nación y del Estado⁵⁶¹. En la misma línea, aunque tal vez algo más radical ya que no escondía sus simpatías por la Revolución francesa⁵⁶², nos encontramos a Álvaro López Estrada quien en su proyecto de *Constitución para la nación española* (1809)⁵⁶³, aun recogiendo alguna herencia escolástica como la referencia al pacto entre la nación y el rey, acogía las tesis del iusnaturalismo racionalista de Puffendorf, Locke, Rousseau o Beccaria, defendiendo una cierta tolerancia religiosa, ya que ningún ciudadano debía ser incomodado en su religión,

agravios», <mailto:https://www.archives.gov/espanol/constitucion.html>. Igualmente, no recogía el principio consagrado en la Constitución francesa de 1791: «La Constitution garantit, comme droits naturels et civils : La liberté à tout homme de parler, d'écrire, d'imprimer et publier ses pensées, sans que les écrits puissent être soumis à aucune censure ni inspection avant leur publication, et d'exercer le culte religieux auquel il est attaché », <http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/francais/la-constitution/les-constitutions-de-la-france/constitution-de-1791.5082.html>.

⁵⁶⁰ Publicada en Valencia en 1811, Imprenta de José Estévan.

⁵⁶¹ «La religión ocupa un lugar muy distinguido en la pública ilustración, para que el Estado la mire con la indiferencia que quieren algunos políticos. Su influxo sobre la conducta y la moral pública es demasiado activo para prescindir de ella [...] La Nación Española no tiene que discutir si el Estado ha de tener ó no una Religión, porque firmes en mantener la única, verdadera y santa de Jesucristo, que hemos recibido de nuestros padres, juramos conservarla en el día de nuestro general levantamiento [...] Razones poderosas para que el cuerpo representante de la Nación asegure con una ley su perpetuidad», pp. 50-51. A continuación expone, dentro de la más ortodoxia regalista, las atribuciones del poder del Estado sobre los asuntos eclesiásticos, <mailto:https://bibliotecavirtual.asturias.es>

⁵⁶² Prueba de ello fueron las editoriales del periódico *El Tribuno del Pueblo Español*, fundado y dirigido por él, que se publicó en Cádiz desde el 3 de Noviembre de 1812 hasta el 1 de Abril de 1814 y cuyo título acaso se inspirase en *Le Tribune du Peuple*, de Babeuf. Se ponía de relieve una indisimulada admiración por la filosofía política de la Revolución francesa: estado de naturaleza, pacto social, derechos naturales, soberanía popular, sistema asambleario de gobierno, así como una constante defensa de la libertad de imprenta y del derecho de reunión, VARELA SUANZES-CARPEGNA, J., «Retrato de un liberal de izquierda», *Álvaro Flórez Estrada (1766-1853), política, economía, sociedad*, en *Historia Constitucional* (revista electrónica), n. 5, 2004, p. 72.

⁵⁶³ Era el tercer proyecto constitucional que se elaboraba en España, tras el de Manuel Aguirre, en 1786, y el de León Arroyal, en 1795. El proyecto de Flórez consta de 117 artículos, precedidos de unas páginas introductorias, en la que se exponen sus principios inspiradores, en los que se percibe una compleja amalgama doctrinal. Este proyecto suscitó una cierta controversia, por lo que su autor se vio obligado a redactar una «respuestas» a las objeciones que se le formularon, que recaían sobre cuatro materias: la libertad de imprenta y la religiosa, considerada demasiado lata por algunos, VARELA SUANZES-CARPEGNA, J., «Retrato de un liberal de izquierda», *Álvaro Flórez Estrada (1766-1853), política, economía, sociedad*, en *Historia Constitucional* (revista electrónica), n. 5, 2004, pp. 66 y 69.

pero añadiendo a renglón seguido la prohibición de manifestaciones públicas de cualquier otro culto que no fuese el católico⁵⁶⁴.

Por tanto, no se dio entre los diputados constituyentes de las Cortes de Cádiz, el *odium religio* que caracterizó a los revolucionarios de la Convención francesa. El marcado regalismo de aquéllos y la oposición frontal a la Inquisición de un considerable número de diputados, deben situarse en un plano político-religioso distinto y no pueden ser utilizados para justificar una postura contraria a aquella afirmación. Como ya escribiera Tocqueville, la persecución religiosa fue un fenómeno que marcó profundamente el devenir del proceso revolucionario y de los acontecimientos que le siguieron y que, en cierta manera, desdibujó o enmascaró las causas principales del mismo:

“Uno de los primeros actos de la revolución francesa consistió en combatir a la Iglesia, y entre las pasiones que han nacido de esta revolución, la primera en aparecer y la última en extinguirse fue la pasión antirreligiosa. La rebelión contra la autoridad religiosa proseguía aún después de haberse desvanecido ya el entusiasmo por la libertad, después de verse reducido el pueblo a comprar la tranquilidad al precio de la servidumbre. Napoleón, que había podido vencer el genio liberal de la revolución francesa, hizo inútiles esfuerzos para dominar su genio anticristiano, y hemos visto hombres que, incluso en nuestros días, creían redimirse de su servilismo con respecto a los ínfimos agentes del poder político, mediante su insolencia contra Dios, y que al mismo tiempo que renunciaban a cuanto había de libre, noble y grande en las doctrinas de la Revolución, se jactaban de permanecer fieles a su espíritu por su irreligiosidad [...] Y, sin embargo, hoy resulta fácil convencerse de que la guerra a las religiones no era más que una anécdota en esta gran revolución, un rasgo saliente, pero fugaz, de su fisonomía, un producto pasajero de las ideas, pasiones y hechos particulares que la precedieron y prepararon, y no su carácter fundamental”⁵⁶⁵.

De ahí que no fuera extraño que, en el *Discurso Preliminar* (24-12-1811), propuesto por la Comisión constitucional⁵⁶⁶, redactado por Agustín de Argüelles -y que en opinión de Sevilla Andrés, es una de las piezas más sobresalientes de la literatura jurídico-política española, con claras influencias de Locke, Montesquieu y Sieyès-, se declara de forma solemne y auténtica que “la religión católica, apostólica, romana es y será siempre la religión de la nación española, con exclusión de cualquiera otra, ha debido ocupar en la ley fundamental del Estado un lugar preeminente, cual corresponde a la grandeza y

⁵⁶⁴ DE LA FUENTE MONGE, G., «El liberalismo español», en *Pensamiento Político en la España Contemporánea*, p. 39. Aunque se notará la influencia del iusnaturalismo tradicional, aristotélico-tomista y muy especialmente de Francisco Suárez, estará también muy presente ese iusnaturalismo racionalista que imbuirá el texto constitucional. Prueba de ello será el uso de términos como: «voluntad general», «derechos naturales e inalienables», «la Razón», «la igualdad natural». Por ejemplo, el influjo de Beccaria se hará notar en la redacción del artículo 287 (“Ningún español podrá ser preso, sin que preceda información sumaria del hecho, por el que merezca según la ley ser castigado con pena corporal, y asimismo un mandamiento del juez por escrito, que se le notificará en el acto mismo de la prisión) o en el artículo 303 (“No se usará nunca del tormento y de los apremios”).

⁵⁶⁵ TOCQUEVILLE, A., de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, pp. 56-57.

⁵⁶⁶ Es digno de reseñar que de los quince miembros que integraban la Comisión constitucional, cinco eran liberales: Diego Muñoz Torrero, que fue Presidente; Antonio Oliveros, José Espiga, Agustín de Argüelles y Evaristo Pérez de Castro, siendo los tres primeros clérigos.

sublimidad del objeto”⁵⁶⁷. Así se recogerá en el artículo 12 de la Constitución de Cádiz, incluido en su Título II, que es una indubitada declaración de confesionalidad:

“La religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única y verdadera. La Nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra”⁵⁶⁸.

A pesar de tratarse de una declaración confesional formal, expresa y doctrinal, no faltaron voces, como la del eclesiástico y diputado Inganzo, para quienes la fórmula expresada les parecía poco⁵⁶⁹. En el debate de la sesión celebrada el 2 de septiembre de 1811 defendió la pretensión de que las Cortes afirmasen que el que no profesara la religión católica no fuera tenido por español. Pretensión que no prosperó⁵⁷⁰. No hacía falta llegar

⁵⁶⁷ Como precedente inmediato el Estatuto de Bayona de 6 de julio 1808, cuyo carácter no era constitucional sino de mera carta otorgada, establecía en su artículo 1º, del Título I que: “La religión Católica, Apostólica, y Romana en España y en todas las posesiones españolas, será la religión del Rey y de la Nación y no se permitirá ninguna otra”. Esta contundente afirmación de confesionalidad vendría pronto a ser contradicha por los hechos: el 11 de marzo de 1809 se suprimían la totalidad de los conventos de Zaragoza y mediante decreto de 18 de agosto de ese mismo año la totalidad de las Órdenes religiosas (monacales, mendicantes, regulares y clericales) bajo pretexto de deslealtad y hostilidad hacia los franceses: “No habiendo bastado todos los miramientos que hemos tenido hasta ahora con los regulares de las diferentes órdenes, ni las promesas sinceras que les habíamos hecho de dispensarles nuestra protección y favor en cuanto la equidad y el interés general del reino lo permitiesen, evitando todo perjuicio individual para que ellos hayan permanecido tranquilos, sin tomar parte, según lo exige su estado, en las turbulentas y discordias, que afligen actualmente a la .España; habiendo el espíritu de cuerpo impedido que hayan confiado en nuestros ofrecimientos, y arrastrádoles a disposiciones hostiles contra nuestro gobierno...”, *Gaceta de Madrid* nº 234, de 21-8-1809. Para un examen más detenido del alcance y contenido de esta norma estatutaria, vid., FERNÁNDEZ SARASOLA, I., «La primera constitución española: el Estatuto de Bayona», *Revista de Derecho* nº 26, Madrid, 2006, pp. 89-109; MORODO LEONCIO, R., «Reformismo y regeneracionismo: el contexto ideológico y político de la Constitución de Bayona», *Revista de Estudios Políticos*, 83, Madrid, 1994, pp. 29-76.

⁵⁶⁸ El texto constitucional se iniciaba con la fórmula: “En el nombre de Dios todopoderoso, Padre, Hijo, y Espíritu Santo, autor y supremo legislador de la sociedad”. El art. 12 se hallaba incluido en el Capítulo II “De la Religión”, dentro del Título II “Del territorio de las Españas, su Religión y Gobierno, y de los ciudadanos españoles”. Otros preceptos contenidos en dicha Constitución avalan y refuerzan esa unidad católica. Así, por ejemplo, en el art. 46 se señala la asistencia del cura párroco al acto de las juntas de parroquia; en los arts. 47, 71 y 86, se ordenaba que las Juntas electorales comenzasen sus sesiones oyendo misa; en el art. 58 se alude al canto de un solemne *Te Deum*, una vez que los ciudadanos que componen la junta se trasladen a la parroquia (dichas disposiciones ya aparecieron previstas en la *Instrucción que deberá observarse para la elección de Diputados de Cortes*, 1810); en el art.117 se recoge el juramento de los diputados: “¿Juráis defender y conservar la religión católica, apostólica, romana, sin admitir otra alguna en el reino?-R. Sí juro (...)”; en el art.155 se introduce la fórmula a través de la cual el Rey promulga las leyes, “...por la gracia de Dios y por la Constitución de la Monarquía española, Rey de las Españas, (...)”; en el art.169 se le da el tratamiento al Rey de Majestad Católica; y en el art.173 se señala el juramento ante las Cortes del Rey a la llegada al Trono, “(...) por la gracia de Dios y la Constitución de la Monarquía española, Rey de las Españas: juro por Dios y por los santos Evangelios que defenderé y conservaré la religión católica, apostólica, romana, sin permitir alguna otra en el reino:(...)”.

⁵⁶⁹ Firme opositor a la desamortización eclesiástica escribiría contra ella, *El Dominio Sagrado de la Iglesia en sus Bienes Temporales: Cartas contra los impugnadores de esta propiedad, especialmente en ciertos libelos de estos tiempos* (1820). Años más tarde, entre 1826 y 1829, publicaría su conocida *Biblioteca de Religión*, cuyo objetivo principal era desengañar “a los seducidos por los impíos y la lectura de los malos libros”. Entre otras obras tradujo el *Ensayo sobre la indiferencia*, de Felicité de Lammenais o *Del Papa y de la Iglesia*, de Joseph de Maistre.

⁵⁷⁰ *Diario de Sesiones (DS) Cortes de Cádiz* nº 335, 2-9-1811, pp. 1745 y ss. Dato relevante, si pensamos que el colectivo más numeroso entre los diputados era el de los eclesiásticos, unos 90 (de los que sólo 5 eran obispos), lo que suponía un 40% aproximadamente. Era pues una representación conformada por un

tan lejos. Eclesiásticos liberales como Muñoz Torrero y Villanueva⁵⁷¹ lo tenían claro: la unidad religiosa era una de las bases de la unidad nacional y de organización de la sociedad. España sería liberal en todo menos en religión “ya que la religión era el principal deber a que está obligado todo ciudadano”. En virtud de esta disposición, ningún

clero urbano y ciertamente ilustrado, lo que no minaba, lo más mínimo, su ortodoxia católica. Esta sobrerrepresentación venía motivada por el hecho de que la organización electoral se sustentaba como hemos visto, en las parroquias. Por el contrario, la nobleza apenas tenía representatividad, un 4,8%, por debajo de los militares con un 13,4%. El resto, un 56% aproximadamente, era un grupo heterogéneo: funcionarios públicos, profesiones liberales y algunos comerciantes, industriales y artesanos. Prácticamente ausentes, obreros y campesinos. En cuanto a la adscripción ideológica es clásica la división de Comellas entre conservadores a ultranza o flexibles; renovadores foralistas, tradicionales y abiertos; e innovadores moderados y exaltados. Efectivamente Comellas distingue entre los conservadores que se oponen a todo plan de reformas, unos a ultranza como Ostolaza y otros, más flexibles, como Inganzo; los renovadores, que defenderán una serie de reformas pero dentro de la tradición e idiosincrasia española, «mejorar y cambiar pero sin romper» (dentro de estos habrá quien siga la tradición española de la escuela de Salamanca de los siglos XVI y XVII); y habrá renovadores foralistas como Borrell o Lázaro de Dou y «constitucionalistas», caso de Rodríguez de la Bárcena. Y por último, entre los innovadores, los moderados (Muñoz Torrero, Luján, Pérez de Castro) y los radicales (Martínez de la Rosa, Toreno, Terreros), acusados de jacobinos. Aunque hay que dejar claro que, incluso entre estos, salvo contadísimas excepciones, no predicaron un radicalismo extremo de tendencia republicana, aceptando una Constitución monárquica, PARIAS SAINZ DE ROZAS, M., «Las Cortes de Cádiz y la revolución liberal en España», *Historia de España contemporánea*, pp. 74-76.

⁵⁷¹ Como pone de manifiesto Cuenca Toribio, hubo una serie de clérigos que “abogaron en los debates de las Cortes Generales y Extraordinarias por una mayor permeabilización de las instituciones eclesiásticas a las ideas puestas en circulación por el pensamiento de «las luces» y la eclosión revolucionaria. Sin duda, el influjo de los círculos jansenistas sobre gran número de los diputados doceañistas jugó un papel de considerable importancia en el alumbramiento de esta conciencia liberal, cuyas raíces más profundas se explican a la luz de dicho impacto”, CUENCA TORIBIO, J. M., «El catolicismo liberal español: las razones de una ausencia», *Hispania* nº 119, 1971, pp. 581-582. Frente a los ultramontanos fray Rafael de Vélez o fray Francisco Alvarado (*el filósofo rancio*) que mantenían como jacobinas todas las reformas del Estado y como jansenistas las de la Iglesia, el diputado valenciano Villanueva abogó por una constante participación del clero en los procesos políticos del nuevo sistema representativo. No consideraba que hubiese incompatibilidad alguna entre la doctrina católica y el gobierno constitucional. A pesar de las reticencias de Argüelles o Toreno, persuadió a las Cortes de mantener el catolicismo como la religión oficial de España y la necesidad de su protección constitucional, tal y como se recogería posteriormente en la redacción definitiva del artículo 12, *DS Cortes de Cádiz* nº 335, 2-9-1811. No han faltado quienes han visto en ese intento de conciliar catolicismo y doctrina liberal por parte de Villanueva, un antecedente del «liberalismo católico» propuesto por Lamennais en la década de los treinta de ese mismo siglo. Así, sostiene Hamnett, que Villanueva, como otros clérigos liberales, rechazó el laicismo, puso al liberalismo en el contexto de la filosofía cristiana de la Edad Media y del Renacimiento, y quiso fundar un estado católico con instituciones liberales, —un propósito diferente del de los liberales seglares como Argüelles, Toreno o Flórez Estrada—. “Habiéndose demostrado contrario al escolasticismo y a la influencia de los tomistas en las universidades desde hacía mucho tiempo, Villanueva no vaciló en recurrir a Santo Tomás de Aquino como legítima autoridad en cuanto a la tarea de las cortes. Con la ayuda de su hermano, el dominico, Villanueva publicó *Las angélicas fuentes*, o *el tomista en las Cortes*, obra en la que exponía que la base de una monarquía moderada estaba en Aquino [...] Al defender un catolicismo vinculado al pueblo, que no al rey, los católicos liberales españoles fueron el prototipo de católicos liberales de las décadas posteriores a 1830. Aunque se distinguían de ellos en el evidente rechazo de la división entre Iglesia y Estado, separación que Lamennais definiría más tarde como uno de los objetivos fundamentales del catolicismo liberal: «La Iglesia libre en un Estado libre»”, HAMNETT, HAMNET, B., «Joaquín Lorenzo Villanueva (1757-1837): De católico ilustrado a católico liberal. El dilema de la transición», *Visiones del liberalismo. Política, identidad y cultura en la España del siglo XIX*, (eds. Alda Blanco y Guy Thomson), Universidad de Valencia, 2008, pp. 32 (nota 34), 34 y 40. Menos complaciente es la visión del personaje por parte de Menéndez Pelayo: “El canónigo Villanueva puso su erudición al servicio del galicanismo, llegando hasta los límites del cisma”, MENÉNDEZ PELAYO, M., «Advertencias preliminares», *Historia de los Heterodoxos* II, p. 14.

ciudadano podía atacar la religión católica sin quebrantar la ley fundamental del Estado, pudiendo ser considerado delito y castigado con pena civil. De ahí se infiere que debe haber tribunales, destinados a proteger y conserven la religión.

Esta posición, aunque muy mayoritaria⁵⁷², no era unánime entre las filas liberales, como lo demuestra la defensa de libertad de cultos que hizo el diputado José M^a Blanco White, tachando de intolerante tal precepto constitucional⁵⁷³. Aunque su caso presenta ciertas singularidades, ya que sus consideraciones sobre la cuestión religiosa se entremezclaron con sus propias vivencias personales, lo que condicionó, y mucho, su posición ante aquel artículo 12 de la Constitución gaditana⁵⁷⁴. Blanco asoció intolerancia con radicalismo político. Como señala González Manso, apostó muy tempranamente por el modelo político inglés y mostró su disconformidad con el carácter «radical» de la Constitución gaditana pues, para él, ésta concentraba demasiado poder en el legislativo en detrimento del rey, del clero y de la nobleza. Al proclamar aquélla la unidad católica llevaba a la negación de toda libertad política. Por ello, Blanco ponía a Inglaterra como modelo para conseguir crear un Estado fundado en la verdadera libertad religiosa y civil. Su posición con respecto a la religión, y en particular a la Inquisición, no difiere tanto de

⁵⁷² El mismo Flórez Estrada defensor de las posturas liberales avanzadas en su *Constitución para la Nación española presentada a S. M. la Junta Suprema Gubernativa de España e Indias en 1 de noviembre de 1809*, publicada durante su estancia en Inglaterra entre 1810 y 1811, recogía, entre los derechos que debían reconocerse a todo español “Ningún ciudadano será incomodado en su religión sea la que quiera, pero será castigado como perturbador del sosiego público cualesquiera que incomode a sus conciudadanos en el ejercicio de su religión, o por sus opiniones religiosas, y el que en público de culto a otra religión que la católica”. El único culto público admitido era pues, el católico. El resto de creencias debía permanecer en el claustro de las conciencias y ámbitos privados. Era lo más lejos que se atrevió a llegar. Para el liberal asturiano “el catolicismo constituía un rasgo central [de la nación española], por lo que la defensa apasionada de la libertad de imprenta y de la propia libertad de conciencia en privado no eran óbice para la afirmación de la confesionalidad del Estado y para una lectura católica del republicanismo francés. Esa lectura subyace en su respaldo a la traducción de la obra *Derechos y Deberes del Ciudadano* de Mably, autor que –decía Flórez- tanto honor hace al clero de la Religión Católica, Apostólica y Romana”, PAN-MONTOJO, J., «Álvaro Flórez Estrada: el otro liberalismo», en *Liberales Eminentes*, Manuel Pérez Ledesma e Isabel Burdiel (eds.), Marcial Pons, Madrid, 2008, p. 57; PORTILLO VALDÉS, J. M., *Revolución de nación. Orígenes de la cultura constitucional en España, 1782-1812*, CEC, Madrid, 2000, p. 132.

⁵⁷³ No fue el único. En esas mismas tesis se posicionaron algunos diputados americanos, como los ecuatorianos José Mejía de Lequerica y Vicente Rocafuerte, ALONSO, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, p. 42.

⁵⁷⁴ OLMOS, ORTEGA, M. E., «La cuestión religiosa en la Constitución de 1812», *Revista Española de la Función Consultiva* n° 19 (enero-junio), 2013, p. 402. Con ironía afirmará Blanco White respecto de ese artículo 12: “Los españoles han de ser libres, en todo menos en sus conciencias”, BLANCO WHITE, J. M^a, *Cartas de Juan Sintierra (Crítica de las Cortes de Cádiz)*, [1811], pp. 141-142. El sevillano José M^a Blanco Crespo (1775-1841), será uno de los liberales más críticos con el texto constitucional gaditano. Ordenado sacerdote en 1799, se secularizaría y abandonaría el catolicismo en 1803. Identificado con los principios revolucionarios franceses, condenó la confesionalidad del Estado y defendió la libertad de conciencia individual. En 1810 se exilió a Londres desde donde editó el periódico *El Español*. No volvería ya a España; integrado en la vida británica, se convirtió al anglicanismo en 1812 e hizo del inglés su lengua, hasta el punto de cambiar su nombre por Blanco White. De él escribirá Menéndez Pelayo que lo considera uno de los principales heterodoxos del siglo XIX español: “Ni una idea robusta ni un afecto sereno habían atravesado su vida. Era el renegado de todas las sectas, el leproso de todos los partidos, y caminaba al sepulcro sin fe en su misma duda, temeroso de lo mismo que negaba, aborrecido de muerte en España, despreciado en Inglaterra”, MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos II*, p. 940.

la de otros liberales; la diferencia radica en las conclusiones que extrae de sus consideraciones religiosas con respecto al modelo político que él propone⁵⁷⁵.

Aquella rotunda declaración explicitada por el primer liberalismo español, hacía de la unidad católica el estandarte de la nación: España era y lo sería por siempre, católica, en perpetua obediencia a su vicario en la tierra, el Papa, excluyéndose la práctica de cualesquiera otras creencias religiosas por considerarlas erróneas. Correspondía a la nación, no ya sólo al rey, su tutela y protección. Todo ataque a la religión era implícitamente una agresión a la ley y al Estado. La referencia a que ésta se haría mediante leyes sabias y justas, parecía dirigirse a impedir un restablecimiento de la Inquisición, amén de consagrar de *facto* la política regalista, que el nuevo espíritu liberal acogería con gusto en la configuración del nuevo Estado monárquico-constitucional.

A nadie se le escapa que la plasmación de la unidad católica, de esa confesionalidad doctrinal en los términos expuestos⁵⁷⁶, casaba mal con la ortodoxia del pensamiento liberal, si entendemos por liberalismo la corriente filosófica, política, jurídica y económica que se opone al absolutismo y que se halla íntimamente unida al utilitarismo, siendo sus señas de identidad la libertad de acción individual y la inexistencia de principios morales atemporales. Es decir, un liberalismo que presupone la libertad de pensamiento y, en consecuencia, la aceptación del pluralismo (concepción, todo sea dicho, no representativa de la que sostenían la mayoría de los liberales españoles en aquellos momentos). Frente a la filosofía del Antiguo Régimen, con su verdad única e invariable, surge con fuerza el rechazo a la verdad absoluta, ya que el razonamiento humano (exaltado por el racionalismo) puede llegar a conclusiones distintas y, en ocasiones, contrapuestas. Por ello, el liberalismo pretenderá establecer una serie de reglas de juego, para que esas diferentes opciones razonadas (prescindiendo de su certeza) puedan subsistir en un marco de mutuo respeto. El Estado liberal asumirá el papel de árbitro de esas opiniones diversas y a veces, encontradas. Surge así una nueva deidad, inatacable y paradigmática, a la que se le debe fidelidad y juramento: la Constitución, ley de leyes que reconoce y garantiza (no proclama) los nuevos principios y los derechos individuales. Por ello no faltan quienes argumentan que aquella confesionalidad recogida constitucionalmente “manifiesta un alto grado de obcecación y de intolerancia religiosa” y que la misma no estaba presente en la intención práctica del constituyente ni en el ideario liberal que le inspiraba⁵⁷⁷. No podemos compartir esta afirmación en cuyo fondo

⁵⁷⁵ GONZÁLEZ MANSO, A. I., «Tolerancia religiosa y modelo de Iglesia en la primera mitad del siglo XIX», *Historia Constitucional* nº 15, p. 124. Con respecto a la postura de Blanco White sobre la cuestión religiosa, vid., VARELA BRAVO, E., «Blanco White, la tolerancia y las Cortes de Cádiz», *Cuadernos Hispanoamericanos* nº 460, pp. 91-103.

⁵⁷⁶ Confesionalidad doctrinal que, siguiendo a Llamazares, implica: 1º- El Estado valora y considera verdaderas unas determinadas creencias religiosas, por lo que se compromete a favorecerlas y protegerlas. 2º- Esta valoración se considera indiscutible, como un dogma que tampoco podrá cambiar el futuro. 3º- Se excluye el ejercicio tanto público, como privado de otras creencias, LLAMAZARES FERNÁNDEZ, D., *Derecho Eclesiástico del Estado. Derecho de la libertad de conciencia*, Universidad Complutense, Madrid, 1991, pp. 167-170.

⁵⁷⁷ BAR CENDÓN, A., «La Constitución de 1812: Revolución y tradición», *Revista Española de la Función Consultiva* nº 19 (enero-junio), 2013, p. 70. No obstante, y como dicho autor reconoce, la plasmación constitucional de la unidad católica en España no se diferenciaba de lo establecido en otros países europeos paladines del liberalismo. Tal era el caso de Inglaterra donde la unión entre Estado e Iglesia

late el pensamiento de cierta historiografía de presentar la unidad católica en el marco constitucional de 1812 como un *no tener más remedio*. Si bien, desde un punto de vista especulativo tal afirmación pudiera defenderse al confrontar la unidad católica con los principios sustantivos del liberalismo entendido en la forma a la que anteriormente nos hemos referido, la verdad es que, desde un enfoque realista y pragmático de la sociedad española de la época, el catolicismo formaba parte inseparable del *ser español*⁵⁷⁸. Nació así la «ciudadanía católica». La religión heredada de los antepasados, dotó de unidad, en 1808, a la nación española de ambos hemisferios. Un caso similar, en el que el recurso a la catolicidad de la monarquía, configura las esencias patrias, como ya había sucedido en Polonia, cuya integridad territorial se vio amenazada por los protestantes prusianos y los rusos ortodoxos durante el siglo XVIII. La invasión francesa y la consiguiente Guerra de la Independencia, hizo que la religión se convirtiera en «seña de identidad» de la nación española y en elemento aglutinante de resistencia ante el invasor, “dándole a la misma un cierto carácter de cruzada”⁵⁷⁹. Independencia, Religión, Patria y Rey eran los cuatro gritos que alternativamente o de consuno resonaban alrededor de las banderas nacionales⁵⁸⁰. Por ello, en aquella intención práctica de muchos constituyentes, la unidad católica era perfectamente conciliable con el espíritu de las reformas que se pretendía implantar en los albores de ese siglo XIX:

“Confesionalidad aceptada por los liberales, no sólo como concesión como tantas veces se ha dicho, sino, en mi opinión, como una aceptación de la realidad presente y pasada -nuevamente el elemento histórico-. La guerra tenía un componente religioso innegable, lucha a la que se le había otorgado desde el primer momento el carácter de cruzada. La defensa de la religión era un elemento muy arraigado sobre

anglicana es tan estrecha que hasta el monarca es cabeza de aquella, única Iglesia oficial y donde los católicos tenían vedado el acceso a los cargos públicos hasta 1828. O la propia Constitución de Dinamarca de 1849 en cuyo artículo 4 (que a pesar de las sucesivas reformas constitucionales ha perdurado hasta nuestros días) establece: “la Iglesia Luterana Evangélica es la Iglesia de Dinamarca y, como tal, será apoyada por el Estado”.

⁵⁷⁸ “Desde la reunión de las Cortes Generales y Extraordinarias en San Fernando (Cádiz) en septiembre de 1810 se detectan indicios del proyecto hispano de creación de un determinado modelo de «ciudadanía católica» de alcance imperial y transatlántico. Dicho compromiso entre las ideas reformistas y la defensa del legado católico fueron defendidos desde las instituciones civiles y religiosas”, ALONSO, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, p. 9. Un examen detenido del tema de la «ciudadanía católica» en las Cortes gaditanas, en la obra ya citada de PORTILLO VALDÉS, J. M^a. *Revolución de nación. Orígenes de la cultura constitucional en España, 1780-1812*, CEC. O como en su momento escribió Menéndez Pelayo: “Sólo por la unidad de la creencia adquiere un pueblo vida propia y conciencia de su fuerza unánime, sólo en ella se legitiman y arraigan sus instituciones, sólo por ella corre la savia de la vida hasta las últimas ramas del tronco social. Sin un mismo Dios, sin un mismo altar, sin unos mismos sacrificios [...] ¿Qué pueblo osará arrojarle con fe y aliento de juventud al torrente de los siglos? Esa unidad se la dio a España el cristianismo [...] Por la Iglesia fuimos nación, y gran nación, en vez de muchedumbre de gentes colecticias”, MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos II*, pp. 1192-1193.

⁵⁷⁹ NÚÑEZ RIVERO, C., «La cuestión religiosa en las Cortes de Cádiz», *El legado de las Cortes de Cádiz*, p. 260. Aparecieron «catecismos» civiles y constitucionales, con un alto contenido patriótico, que bajo el sistema de preguntas y respuestas, adoctrinaban al pueblo en los principios católicos ortodoxos. Era el mismo modelo seguido por los revolucionarios franceses para propagar y defender los principios de la Revolución, pero ahora, claro está, en sentido contrario. El mismo Napoleón promulgó en 1806 su Catecismo Imperial que al año siguiente se publicaría en España, con escasa resonancia.

⁵⁸⁰ DE LA CALZADA L., «La Historia de España en Menéndez Pelayo», *Conferencia la Biblioteca Menéndez Pelayo*, p.270.

todo en las clases populares, pero no sólo. Además, el catolicismo era sustancial a la propia monarquía hispánica, ahora nación católica. El fundamento religioso del orden político estaba plenamente consolidado y había sido reforzado precisamente en los últimos años del XVIII; el peso de la escolástica suareciana no había desaparecido del todo. A algunos diputados liberales, los más exaltados, les podía resultar difícil aceptar la confesionalidad, pero no imposible. Otra cosa diferente era la sumisión a Roma que dejaba entrever la declaración de dicho artículo y que resultaba absolutamente contradictoria con la soberanía nacional. En realidad, una más de esas contradicciones de la Constitución”⁵⁸¹.

A ello habría que añadir un dato de no poca importancia como ha puesto de relieve Garrido Mayol: la Iglesia española había adoptado, especialmente entre el clero regular medio y bajo, una actitud hostil con el invasor. Muchos fueron los clérigos que se implicaron en acciones militares, primero contra la Convención y posteriormente contra las fuerzas napoleónicas, pero especialmente relevante fue la articulación de una coartada religiosa de la resistencia anti-francesa (las tropas napoleónicas fueron consideradas ateas y enemigas de la religión)⁵⁸². Con ello, contrariamente a lo que ocurrió en el proceso revolucionario francés, el brazo eclesiástico no solo no fue expulsado de la fase constituyente, sino que desarrolló un papel de gran relevancia, lo que motivó, entre otros actos represivos llevados a cabo por el gobierno usurpador, la supresión de las Congregaciones religiosas en 1809, a la ya nos hemos referido⁵⁸³. Ello no evitó, sin embargo, que por parte de una minoría exaltada, imbuida de los lemas revolucionarios del 93 avivaran las tensiones entre Iglesia y Estado, entre verdad, entendida como negación del derecho al error, y libertad, incluida la de errar⁵⁸⁴.

⁵⁸¹ HERNANDO SERRA, M. P., «Muerte de la Constitución en Valencia: El triunfo de la contrarrevolución», *Revista Española de la Función Consultiva* nº 19 (enero-junio), 2013, p. 268.

⁵⁸² “Este papel no sólo obtuvo el encomio, sino que también logró la sanción de las élites liberales de Cádiz, imponiéndosele al clero la tarea de formar ciudadanos: proclamar, defender y explicar a los fieles los principios y valores en los que se sustentaban las nuevas instituciones civiles y exponer la Constitución. El respeto que imponían los eclesiásticos y su implantación en todo el territorio nacional, hacían de ellos un aliado de gran valor para consolidar el nuevo orden. No obstante, el celo eclesial por su independencia respecto al poder temporal provocaría fricciones de todo tipo [...] Sacerdotes franciscanos y jesuitas, sobre todo, se encargaron de encender el espíritu cruzado de los españoles tanto en 1793 como en 1808. Para ello proyectaron una imagen de España en la que la Iglesia, origen y garante del poder de la Monarquía, aparece también como la benefactora del país europeo en que mejor se conservaba su influencia”, ALONSO, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, p. 14 y 27.

⁵⁸³ GARRIDO MAYOL, V., «Valor jurídico y político de la Constitución de 1812», Congreso Internacional: Luces y sombras del primer constitucionalismo español. Las Españas de 1812, (varios autores), *Revista Española de la Función Consultiva* nº 19 (enero-junio), 2013, p. 244.

⁵⁸⁴ Ya tan pronto como el 17 de abril de 1812, apenas un mes después de su aprobación, se publicó en Cádiz el folleto anticlerical titulado *Diccionario Crítico Burlesco*, siendo su autor (aunque alentado por un amigos y correligionarios afines), el bibliotecario de las Cortes, el extremeño Bartolomé José Gallardo y Blanco. Era la respuesta, según dijo, a un folleto aparecido en Cádiz a mediados de 1811 titulado *Diccionario Razonado Manual para inteligencia de ciertos escritores que por equivocación han nacido en España. Obra útil y necesaria en nuestros días*, cuyo supuesto autor era el diputado a Cortes Antonio Freire Castrillón, aunque luego se atribuyó al canónigo Ayala. La tesis sostenida era que los «filósofos» fueron los sustentadores de peligrosas y heréticas doctrinas contra la enseñanza de la Iglesia, y que pretendían sustituir la verdadera fe católica por una religión patriótica y natural. Igualmente hacía una apasionada defensa de la Inquisición. Aunque Gallardo y Blanco ya advertía en su introducción que su propósito no era atacar a la Iglesia en general, sino el comportamiento de determinados eclesiásticos, acusándoles de oscurantistas y de oprimir al pueblo aprovechándose de su ignorancia, sí arremetía contra las bulas, los jesuitas y los frailes. Dados los insultos proferidos contra la religión, el Vicario Capitular de Cádiz, lo

Siguiendo aquella línea argumental se ha dicho que el resultado de 1812, por lo que se refiere al asunto religioso, es producto de una transacción, de una concesión del sector liberal a los más afines al Antiguo Régimen, inaugurando así, entre transacciones y consensos, una forma de resolver algunos agudos problemas en nuestra historia constitucional⁵⁸⁵. La unidad católica plasmada en el artículo 12 -y que, no olvidemos, fue aprobada por aclamación-, es vista como una «anomalía», como una imposición intrahistórica, como un *trágala* del liberalismo doceañista, que choca frontalmente con el resto del articulado. Se presentan a Muñoz Torrero y Oliveros, ambos eclesiásticos, como hombres en los que primó, a su pesar, la condición clerical sobre la liberal. Todo en “aras de la prudencia y sensatez política”⁵⁸⁶. Estas impresiones tienen su fundamento en los posteriores «arrepentimientos» de Agustín de Argüelles y del conde de Toreno al juzgar los hechos acaecidos durante la redacción de la Constitución gaditana y considerarlos⁵⁸⁷, el primero como concesiones hechas al mundo tradicionalista para conseguir aprobar el

denunció a la Regencia, quien a su vez lo trasladó a la Junta de Censura para su dictamen, calificándolo de atrozmente subversivo e injurioso para la Iglesia, sus ministros y las órdenes religiosas. Inmediatamente se desató en Cádiz una campaña a favor de Gallardo, alentada por la prensa liberal y que fue objeto de amplios y jugosos debates en las Cortes extraordinarias, DSC, 18-4-1812, 17 y 21-7-1812, y 13, 20 y 30-11-1812; Un amplio desarrollo de este tema en DIEM, W. M., «Las fuentes de la Constitución de Cádiz», *Estudios sobre Cortes de Cádiz*, pp. 351-486.

⁵⁸⁵ Excluyendo la cuestión de la unidad católica, con carácter general, no se puede negar esa consideración de texto de transacción como ha puesto de manifiesto Sevilla Andrés, entre liberales y realistas. Y ello porque la Constitución de 1812 no fue la obra de una determinada clase social, como ocurre con la Constitución Francesa de 1791 o la norteamericana de 1786. El constituyente español gozó de una mayor heterogeneidad que en los dos otros modelos coetáneos y ello se reflejó en el texto de la Constitución, GARRIDO MAYOL, V., «Valor jurídico y político de la Constitución de 1812», Congreso Internacional: Luces y sombras del primer constitucionalismo español. Las Españas de 1812, (varios autores), *Revista Española de la Función Consultiva* nº 19 (enero-junio), 2013, p. 248. Para Valera, esto no significa que las ideas del liberalismo español fueran de distinta índole del europeo. Sólo que aquél no logró plasmar todo su ideario en el texto constitucional y se vio obligado a transigir por las circunstancias históricas del momento en la aceptación de algunos postulados anti-liberales. Y así la unidad católica se convirtió en mera moneda de cambio para acallar a los reaccionarios: “Las circunstancias históricas, próximas y remotas, explican este tratamiento a todas luces tan iliberal, tan opuesto a la tolerancia y al laicismo consustanciales al liberalismo. Los liberales doceañistas se vieron obligados a aceptar esta intolerancia religiosa y ese clericalismo constitucional como consecuencia del sentimiento religioso tradicional del pueblo español, exacerbado durante el periodo histórico en que se elaboró la Constitución de Cádiz. Debe añadirse a ello la influencia del clero en España y en las propias Cortes [...] Porque los liberales pensaban que tan contundente declaración de intolerancia podría acallar las reticencias del pueblo hacia el sistema constitucional. Un pueblo que, azuzado por el clero, era en su inmensa mayoría hostil al liberalismo”, VALERA SUANZES-CARPEGNA, J., *Política y Constitución en España*, p. 65. También insiste en esa incongruencia como anomalía del constitucionalismo liberal, NÚÑEZ RIVERO, C., «El tratamiento religioso en la Constitución de Cádiz», *Revista de Derecho Político*. Monográfico sobre la Constitución española de 1812 (1), 82, pp. 353-389.

⁵⁸⁶ “El tratamiento constitucional de la religión y de las relaciones entre la Iglesia y el Estado que se dio en la Constitución de Cádiz no era, en definitiva, exponente de lo que el liberalismo español pensaba, sino de lo que al liberalismo español la historia de España le imponía. En esta cuestión, como en otras muchas, el liberalismo español no era muy distinto del europeo, lo que era distinto, lo que tenía que ser distinto, era el liberalismo en España, en la España de 1812 [...] Signaron los principios revolucionarios de la Constitución francesa de 1791, pero se cuidaron mucho de reconocerlo y manifestarlo”, VALERA SUANZES-CARPEGNA, J., *Política y Constitución en España*, p. 66.

⁵⁸⁷ ARGÜELLES, A., de, *Examen histórico de la reforma constitucional que hicieron las Cortes generales y extraordinarias desde que se instalaron en la Isla de León, el día 24 de septiembre de 1810, hasta que cerraron en Cádiz sus sesiones el 14 del propio mes de 1813*, t. II, pp. 71-72; CONDE DE TORENO, *Historia del levantamiento, guerra y revolución de España*, BAE, Madrid, 1953, LXIV, p. 385.

resto de los artículos de la Constitución, y el segundo como medidas de prudencia política⁵⁸⁸. Arrepentimiento muy condicionado por la restauración absolutista de 1814 y los hechos que le sucedieron. Pero quedarse en esa lectura peca de un cierto simplismo. El sostener la defensa de la supresión de la Inquisición como hicieron esos dos diputados, no les llevó sin embargo a sostener la libertad de cultos.

Existen, indudablemente, más elementos que han sido puestos de manifiesto por la doctrina y que han contribuido a esclarecer y enriquecer la cuestión. El punto de partida radica en la íntima implicación entre el poder político y la Iglesia Católica que caracteriza el Antiguo Régimen y, que, en España, el mero cambio de siglo y la influencia de los acontecimientos revolucionarios del país vecino no logran quebrar⁵⁸⁹. Si a ello añadimos unas especiales circunstancias bélicas con las características que tuvo la Guerra de la Independencia, el recurso al hecho religioso como clave de identidad, es un préstamo del sistema anterior que se utiliza como hecho diferenciador con connotaciones patrióticas. En cierto sentido, la legitimidad de la resistencia al invasor venía dada porque no solo se defendía la soberanía nacional, sino también, y no menos importante, la fe de la nación española. Lo cierto es que, al iniciarse los trabajos de las Cortes constituyentes en la ciudad gaditana, la población española era católica, como lo eran la inmensa mayoría de los diputados integrantes de aquellas. Pretender imponer la desaparición de aquella unidad católica por una parte de los legisladores, hubiera sido legislar contra el propio pueblo y no hubiera sido más que una prolongación del conocido aserto del despotismo ilustrado “*el gobierno del pueblo, pero sin el pueblo*”. Si la Constitución reclamaba la soberanía para el pueblo y éste era católico, lógico era que se respetara ese sentimiento mayoritario. La coyuntura histórica española era la que era, y no otra. Las manifestaciones de anticlericalismo que se dieron, escasas, comparadas con las que se darían a partir del Trienio Liberal, no desdibujan aquella realidad sociológico-religiosa⁵⁹⁰. Si no se explicitó la tolerancia es, sencillamente, porque no había una pluralidad de cultos que tolerar⁵⁹¹.

⁵⁸⁸ GONZÁLEZ MANSO, A., I., «Tolerancia religiosa y modelo de Iglesia en la primera mitad del siglo XIX», *Historia Constitucional* nº 15, p. 115.

⁵⁸⁹ Con humor señalaba Rico y Amat al referirse al Antiguo Régimen: “Fantasma lúgubre que asusta de vez en cuando a los liberales. Seductora visión que halaga y consuela con frecuencia a los absolutistas. Cuando se aparece a los primeros viste hábito fraile capuchino, con el escudo de la Inquisición al pecho y arrastrando largas y pesadas cadenas. Cuando le sale a los segundos va vestida de voluntario realista y entonando la *pitita* y las patrióticas de *Elio*”, RICO Y AMAT, J., *Diccionario de los Políticos. Verdadero sentido de las voces y frases más usadas entre los mismos, escrito para divertimento de los que ya lo han sido y enseñanza de los que aún quieren serlo* [1855], p. 103.

⁵⁹⁰ Manifestaciones que bien pronto se dieron, de clara raíz jacobina y rabiosamente anticlericales, como por ejemplo el *Diccionario* de Gallardo, publicado en 1812 y en el que describe a los religiosos como “una especie de animales viles y despreciables que viven en la ociosidad y holganza, a costa de los sudores del vecino, en una especie de café-fondas (así llamo a los monasterios) donde se entregan a toda clase de placeres y deleites, sin más que hacer que *rascarse la barriga*”, GALLARDO, A., *Diccionario crítico-burlesco del que se titula Diccionario razonado manual para inteligencia de ciertos escritores que por equivocación han nacido en España*, Imprenta de Repullés, Madrid, 1812, p. 48.

⁵⁹¹ “Los diputados gaditanos eran conscientes de que este artículo podía ser interpretado como un elemento iliberal, pero ellos no lo percibían así. El principal motivo era el convencimiento de que el establecimiento o no de la tolerancia religiosa era una decisión de la Nación y de quien la representaba y no era fruto de las ideas del día sino de la historia”, GONZÁLEZ MANSO, A., I., «Tolerancia religiosa y modelo de Iglesia en la primera mitad del siglo XIX», *Historia Constitucional* nº 15, p. 125. Situación distinta es la que presentaba la Francia post-napoleónica, donde sí existían una mayor diversidad de creencias. De ahí que el

Por ello no es de extrañar que las constituciones hispanoamericanas acogieran igualmente la confesionalidad, separándose del criterio de libertad religiosa establecido en la Constitución norteamericana de 1787, cercana geográficamente, pero lejana desde el punto de vista cultural.

En consecuencia, la secularización de la sociedad no fue la prioridad de los diputados constituyentes, ya que pensaban que ésta comprometía los cimientos religiosos de la organización social y del mandato divino que daba expresión a la conducta moral. Ello sin negar que esa postura de los liberales con respecto a la Iglesia, fuera compatible con los inicios de un proceso secularizador en los ambientes sociales más influidos por los principios de la Ilustración⁵⁹². El objetivo era culminar las reformas propuestas por los ilustrados que afectaban a la Iglesia como institución y desterrar del imaginario popular prácticas piadosas que ahora se consideraban meras supersticiones⁵⁹³. Las críticas a la institución eclesial iban dirigidas a recuperar un modelo de Iglesia en la que los liberales doceañistas necesitaban creer. Eran conscientes que el espíritu reformador que perseguían, no podía prescindir de la Iglesia; es más, era necesario contar con ella. No hay que olvidar que las reformas las proponían individuos que se sentían profundamente católicos⁵⁹⁴ y que defendían como modelo “una Iglesia previa al siglo XIII, sin privilegios, no contaminada por las ideas venidas de fuera”⁵⁹⁵. Contaminación que, a su entender tenía su origen en las falsas *Decretales* y en las *Partidas* que habían dado pie a

artículo 1º de la Carta Constitucional de 4 de junio de 1814, otorgada por Luis XVIII, estableciera la libertad de cultos pero sin renunciar a la confesionalidad católica estatal: “5. Cada qual profesa su religión con igual libertad, y obtiene la misma protección para su culto. 6. No obstante, la religión católica, apostólica, romana es la del Estado. 7. Los ministros de la religión católica, apostólica, romana, y los de los demás cultos cristianos, solamente, reciben salarios del tesoro real”, *El Español*, mayo-junio de 1814, p. 274.

⁵⁹² Pueden distinguirse hasta seis espacios de secularización diferentes: a nivel de las creencias individuales, de las prácticas formales de la religión, del lugar de la religión en las instituciones públicas, de la apariencia y tratamiento en el debate público, de su significado como indicador de identidad y de su relación con la cultura popular, GONZÁLEZ MANSO A. I., «Tolerancia religiosa y modelo de Iglesia en la primera mitad del siglo XIX», *Historia Constitucional* nº 15, p. 119.

⁵⁹³ Así se expresaba el diputado Joaquín Díaz Caneja (1777-1851) y que durante el reinado de Isabel II llegaría a desempeñar el ministerio de Gracia y Justicia: “Ya es tiempo de no confundir la sana devoción con el interés, la verdadera piedad con la superstición. Ya es tiempo de distinguir las venerables tradiciones apostólicas y eclesiásticas de las tradiciones populares”, *DS Cortes de Cádiz* nº 677, 12-10-1812, p. 3813.

⁵⁹⁴ Entre la mayoría de los eclesiásticos existía también un deseo de reformas, pero se discrepaba en cómo y quién debía llevarlas a cabo: por iniciativa del Papa (como pedían los ultramontanos); por mediación del Rey con principios regalistas (como postulaban los jansenistas); o por la vía concordataria, OLMOS ORTEGA, M. E., «La cuestión religiosa en la Constitución de 1812», *Revista Española de la Función Consultiva* nº 19 (enero-junio), 2013, p. 400.

⁵⁹⁵ “A su vez, la existencia en el pasado de este modelo de Iglesia, que ellos pretenden recuperar, les permitía defender el protagonismo de los eclesiásticos que habían aceptado el cambio de modelo político liberal. Esa Iglesia, abanderada de las mejores cualidades de los españoles y defensora de sus derechos, era necesaria y podía contribuir de manera importante a la construcción del nuevo edificio político [...] La solución encontrada por los liberales fue la de apoyarse en la Iglesia medieval, en particular en la previa a la época de Alfonso X (siglo XIII); en la Iglesia posterior, los liberales veían elementos de influencia extranjera, influencia que supuso restar poder a los reyes en favor del Papa. Apoyar a la Iglesia posterior al siglo XIII supondría, en los inicios del siglo XIX, restar poder a las Cortes. Esta Iglesia primitiva conectaba con los sentimientos religiosos de la población española y además, no ponía en discusión el poder de regalía de los reyes (y ahora de las Cortes). Bajo esta perspectiva, se entiende la valoración y el intento de rescatar la Iglesia medieval que realizó el mundo liberal.”, GONZÁLEZ MANSO A. I., «Tolerancia religiosa y modelo de Iglesia en la primera mitad del siglo XIX», *Historia Constitucional* nº 15, pp. 139-140.

afianzar el poder omnímodo de los Papas en detrimento de la potestad episcopal. Evidentemente, detrás de todo este planteamiento de controversias medievalistas, subyacían las reivindicaciones regalistas a la que los liberales no estaban dispuestos a renunciar. Así de claro lo explicitaba Agustín de Argüelles en una intervención en las Cortes:

“Véanse, véanse todavía nuestras crónicas eclesiásticas anteriores al siglo XII, nuestros Códigos y compilaciones de leyes precedentes a las Partidas, y se hallará cuál era la disciplina de la Iglesia española, y cuánto varió, o por mejor decir, se transformó con la promulgación y uso de estas leyes, que hicieron una completa revolución en aquella, señaladamente la Partida 1ª, que no siendo más que una traducción del decreto de Graciano y de las doctrinas ultramontanas, introdujeron entre nosotros opiniones y máximas enteramente desconocidas hasta entonces y opuestas a nuestros fueros, a nuestras costumbres y a nuestras leyes [...] El residuo de toda renta eclesiástica tiene un destino bien conocido por la Iglesia, aún en los tiempos en que sólo consistía en las ofrendas de los fieles al alivio de los pobres. En el estado presente, las urgencias de la Pátria lo reclaman todo, y con tanta más razón cuanto que el origen de los bienes de la Iglesia fue acomodado á las circunstancias coetáneas, á los diferentes tiempos en que se aplicaron á ella”⁵⁹⁶.

He ahí una de las paradojas del ideario de esa «revolución española» de aquél tiempo: la Iglesia debía ser al mismo tiempo, sujeto y objeto de reforma. El hecho religioso en sí y la identidad católica no fueron un problema, de modo que la libertad religiosa no fue la referencia principal de los constituyentes, para quienes era más importante garantizar el control eclesiástico que facilitar la libertad de cultos. Si el catolicismo como creencia religiosa no admitía discusión, desde el punto de vista institucional debía estar sometida al poder político, a la Nación representada en las Cortes. Es decir, como ya se ha dicho, salvaguardar a toda costa, el legado regalista inherente a la monarquía borbónica. Nunca hubo pues, en los legisladores gaditanos, intención de ceder un ápice de ese legado:

“Los papas han usurpado a los obispos una gran parte de los derechos que les confirió el mismo Jesucristo, dijo Calatrava, de quien es también aquella inaudita proposición: Los puntos de disciplina están sujetos a la autoridad temporal [...] El único remedio humano contra la curia de Roma y para la libertad de la Iglesia de España es hoy la autoridad soberana del monarca, universal protector de las iglesias de su reino y ejecutor del derecho natural, divino canónico. Así, por odio a Roma, venían a canonizar el cesarismo los primeros liberales”⁵⁹⁷.

Para ello se plasmaron en el texto constitucional, diversos preceptos que blindaban, al máximo nivel jurídico, las prerrogativas de contenido regalista, los llamados *iura circa sacra*: 1º) el «Derecho de patronato», o *ius exclusivae* al que se refería el artículo 171.6 en cuyos diferentes apartados se relacionaban las distintas facultades que competían al soberano, además de la prerrogativa de sancionar las leyes y promulgarlas: “Sexta: Presentar para todos los obispados , y para todas las dignidades y beneficios eclesiásticos

⁵⁹⁶ DS Cortes de Cádiz nº 196, 15-4-1811, pp. 876-877.

⁵⁹⁷ MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos*, pp. 830-831.

de real patronato, á propuesta del Consejo de Estado”⁵⁹⁸; 2º) el «*exequatur* o *placet regio*», al que se refería el apartado 15 del mismo artículo 171: “Conceder el pase, ó retener los decretos conciliares y bulas pontificias con el consentimiento de las Cortes, si contienen disposiciones generales; oyendo al consejo de Estado, si versan sobre negocios particulares ó gubernativos; y si contienen puntos contenciosos, pasando su conocimiento y decisión al Supremo Tribunal de justicia , para que resuelva con arreglo á las leyes”⁵⁹⁹; 3º) el «recurso de fuerza», ya que si bien en el artículo 249 se reconocía la especial jurisdicción eclesiástica por la que los eclesiásticos continuaban gozando del fuero de su estado, en los términos que prescribían las leyes o que en adelante prescribieren, en el artículo 261.8 se consagraba aquella regalía al declarar la competencia del Supremo Tribunal para conocer de los recursos de fuerza de todos los tribunales eclesiásticos superiores de la corte, dando, en consecuencia, la última palabra en materia judicial a la jurisdicción civil sobre la canónica; y 4º) el «*ius eminens*» o facultad fundamentada en la preminencia de la potestad del monarca, o del Estado de, en base a intereses generales, expropiar bienes privados y comunales o desamortizar los bienes eclesiásticos. Dicha facultad quedaba conferida a las Cortes a tenor de lo dispuesto en el artículo 131.18.

A parte de elevar a rango constitucional las principales instituciones regalistas, lo que no favoreció el que la Iglesia católica y la política se concibiesen como esferas independientes y separadas, uno de los retos más arduos para los diputados constituyentes fue el de encajar los principios liberales, esos nuevos anhelos de reformas heredados de la Declaración de Derechos del Hombre de 1789 y de la Constitución francesa de 1791, con esa unidad católica tan rotundamente positivada en el citado artículo 12⁶⁰⁰. Un ejemplo de ese intento es el artículo 131.24, en el que se reconoce la libertad de imprenta como facultad propia de las Cortes, pero limitada al ámbito político⁶⁰¹. Otro ejemplo, en

⁵⁹⁸ Consejo de Estado que lo integraban cuarenta miembros, cuatro de los cuales debían ser eclesiásticos (artículos 231 y 232).

⁵⁹⁹ En referencia a este punto, los diputados valencianos participaron activamente en las discusiones parlamentarias. José Antonio Sombiola propuso que dicha facultad se atribuyera al Tribunal Supremo. Frente a dicha propuesta, la comisión dispuso que se añadiera como facultad real entre las citadas en el artículo 171, *DS Cortes de Cádiz* nº 475, 22-1-1812, p. 2674.

⁶⁰⁰ Para que no hubiera duda sobre la defensa de la unidad católica por las Cortes gaditanas, éstas reafirmaron su defensa de la religión católica, apostólica y romana, mediante un *Decreto* aprobado en febrero de 1813 en el que se establecían diversas disposiciones tendentes a dicho fin, entre ellas, la declaración de vigencia de la ley II, Título XXVI, partida III: “en quanto dexa expedita las facultades del obispo y sus vicarios, para conocer en las causas de fe con arreglo a los sagrados cánones y derecho común, y las de los jueces seculares para declarar e imponer a los hereges las penas que señalan las leyes, ó que en adelante señalen”, añadiéndose que todo español tenía acción para acusar del delito de herejía ante el correspondiente tribunal eclesiástico, *Gaceta de Madrid*, 29-6-1813. Al mismo tiempo y a través de una *Circular* del Ministerio de Justicia de 10 de junio se recordaba a todos los eclesiásticos, su obligación de dar buen ejemplo al resto de españoles, de amor y respeto “á los Soberanos, á la familia real y al gobierno”, siendo ello obligación grave, de tal forma que en los sermones, ejercicios espirituales y demás actos devocionales infundan esos principios en el pueblo, absteniéndose de cualquier murmuración, conversación o acción denigratoria del gobierno constitucional, *Gaceta de Madrid*, 29-6-1813.

⁶⁰¹ Dicha libertad será explicitada en el artículo 371, dentro del Título IX dedicado a «la Instrucción pública»: “Todos los españoles tienen libertad de escribir, de imprimir y publicar sus ideas *políticas* [la cursiva es mía] sin necesidad de licencia, revisión ó aprobación alguna anterior á la publicación, baxo las restricciones y responsabilidad que establezcan las leyes”. Anteriormente, el Consejo de Regencia ya había dictado un Decreto de 10 de noviembre de 1810 en términos casi idénticos aboliendo la censura de imprenta en dichos temas, excluyendo los de temática irreligiosa: “Atendiendo las Cortes generales y extraordinarias

ese marco de marcar distancias con el Antiguo Régimen, fue el acuerdo adoptado en diciembre de 1812 declarando la incompatibilidad del Santo Oficio con el nuevo régimen constitucional.

La Inquisición -que en palabras de Blasco Ibáñez había tiznado con hollín humano los maravillosos palacios que el pueblo árabe dejó a la Península, y con el humo de sus carnívoras hogueras había empañado el bello cielo de España⁶⁰², se presentaba para aquellos ilustrados/liberales gaditanos como la personificación de la resistencia a la ciencia, a las nuevas ideas reformistas y al progreso de la nación “un Estado dentro del Estado, ó mejor dicho, un Estado fuera del Estado”, en palabras del diputado catalán Capmany⁶⁰³. En el debate sobre la abolición de la Inquisición que tuvo lugar entre finales de 1812 y principios de 1813⁶⁰⁴, la Comisión encargada de dicha cuestión planteó la misma como algo separado de la profesión de la fe católica acudiendo, una vez más, a argumentos historicistas remontándose al III Concilio de Toledo. Entendían que la religión católica no era ni tolerante ni intolerante. Correspondía al poder secular protegerla y mantener el orden en la sociedad. Ahora, en los comienzos del siglo XIX cuando *toda* España era católica, la existencia de aquella resultaba innecesaria. A estos

a que la facultad individual de los ciudadanos. de publicar sus pensamientos e ideas políticas, es no solo un freno de la arbitrariedad de los que gobiernan sino también un medio de ilustrar a la nación en general, y el único camino para ilustrar al conocimiento de la verdadera opinión pública, han venido en decretar lo siguiente: I. Todos los cuerpos y personas particulares de cualquiera condición o estado que sean, tienen libertad de escribir, imprimir y publicar sus ideas políticas sin necesidad de licencia, revisión o aprobación alguna anteriores á la publicación, baxo las restricciones y responsabilidades que se expresarán en el presente decreto. II. Por tanto quedan abolidos todos los actuales juzgados de imprenta y la censura de las obras políticas precedentes á su impresión [...] VI. Todos los escritos sobre materia de religión quedan sujetos á la previa censura de los ordinarios eclesiásticos, según lo establecido en el Concilio de Trento”, Para los infractores de lo dispuesto en el citado Decreto se preveían las oportunas penas, *Gazeta de la Regencia de España e Indias* nº. 95, de 15-11-1810.

⁶⁰² BLASCO IBÁÑEZ, V., *¡Viva la República!*, p. 115.

⁶⁰³ “La Inquisición se intitula Tribunal de la Fé, más no es de fé [...] Al pueblo español no se le consultó para establecerlo, ni se le pidió su consentimiento, ni se le exploró su voluntad [...] ¿Qué empeño en hacer sinónimos las palabras Inquisición y Religión, Santo Oficio y Fé Católica? Claro está: así e sustituye el terror al amor, la credulidad á la creencia y la humillación al convencimiento y se viene á venerar de un mismo modo al perro que al pastor del ganado”, *DS Cortes de Cádiz*, 21-1-1813, p. 4419. Las posiciones, incluso dentro del colectivo eclesiástico, no fueron monolíticas. El agustino Lorenzo Frías, de talante moderado, restó importancia a la supresión inquisitorial, rechazando las diatribas agoreras de los sectores más ultramontanos: “¿Qué levantar el grito sobre que todo va perdido! La Inquisición se quita, la religión se trastorna y la patria se aniquila. Oyen estos clamores las gentes, y como no tienen obligación ni luces para discernir, piensan que lo que oyen a los eclesiásticos es el Evangelio (...). He aquí sembrado inconsideradamente un principio de división, de cisma y de guerra civil, de que Dios nos libre (...) Siempre que he oído hablar en tono, no digo de desear, sino de no temer un alboroto de los pueblos o división de partido, me estremezco”, HIGUERUELA DEL PINO, L., «La Iglesia y las Cortes de Cádiz», *Cuadernos de Historia Contemporánea* nº 24, 2002, p. 75.

⁶⁰⁴ En los debates referidos a la abolición de la Inquisición intervinieron los diputados de mayor entidad: Mejía Lequerica (diputado por Quito), Argüelles, el conde de Toreno e Inguanzo. Entre quienes se oponían a la pervivencia de la Inquisición destacó Antonio Puigblanch, ilustrado eclesiástico catalán que bajo el pseudónimo de Natanael Jomtob escribió *La Inquisición sin máscara*, donde acusaba al Santo Oficio de poner en peligro la “verdadera creencia” a causa de la dureza de sus procesos, la falta de mansedumbre cristiana y el fomento de la hipocresía. La religión debía estar presente en el texto constitucional y de forma preminente, pero su salvaguarda no debía confiarse a un tribunal eclesiástico, LA PARRA, E., y CASADO, M^a. A., *La Inquisición en España. Agonía y abolición*, Los Libros de la Catarata, Madrid, 2013, pp. 101-102; ALONSO GARCÍA, G., *La nación en capilla: ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1793-1874)*, p. 51.

argumentos había que añadir las fuertes críticas que el exterior se vertían tan «fanática, cruenta y lúgubre» institución⁶⁰⁵. Consecuencia de ello sería su supresión por las Cortes mediante decreto de fecha 22 de febrero de 1813, que no hacía más que confirmar el decreto de supresión dado por Napoleón en Chamartín el 4 de diciembre de 1808⁶⁰⁶. Supresión adoptada por 80 votos contra 60 lo que demuestra claramente la división en torno a esta cuestión.

No fue sólo éste el único escollo que surgió entre la Iglesia católica y el nuevo liberalismo incipiente que trataba de abrirse camino al amparo de la Constitución de Cádiz. A pesar de aquella clara declaración de confesionalidad que consagraba la unidad católica, el poder político adoptó una serie de medidas contra la Iglesia. Así, aprovechando que los franceses habían suprimido la mayoría de los conventos y adjudicado sus bienes al Estado, las Cortes decretaron la expropiación de los espacios

⁶⁰⁵ Como no podía ser de otro modo, muy distinta era la posición de los que abogaban por su mantenimiento y que acusaban a los liberales de manipular la Historia de España. Un ejemplo lo encontramos en la publicación *El Procurador General de la Nación y del Rey* que a modo de vocero de los defensores de la institución publicó una censura teológica sobre el dictamen de la Comisión, nº 99 (suplemento), 7-01-1813, p. 801. El diputado gallego Benito Ramón Hermida, que había sido ministro de Gracia y Justicia desde 1808 a 1810 y fue Presidente interino de las Cortes en su sesión inaugural en la isla de León, alegó que “ella fue el primer Tribunal que desterró el los tormentos, y jamás impuso pena de muerte a persona alguna, como sorprendentemente le achacan. La autoridad civil, las leyes Reales son quienes la imponen á los hereges mirando el delito como un crimen de alta traición”, *Ibidem*, nº 106, 14-1-1813, p. 872. En la misma línea el diputado valenciano Francisco Borrull, que veía en ella una garantía para preservar la pureza de la religión católica frente a herejías y sectas y, a su modo de ver, era perfectamente compatible con la Constitución aprobada: “Y aun se debe considerar más importante dicho Tribunal en las actuales circunstancias, en que, reunidos los profesores de diferentes sectas en Francia, han triunfado del poder de los Obispos, establecido la filosofía y el ateísmo sobre las ruinas de la verdadera religión, destruido la Monarquía, y corriendo por toda la Península han propagado sus detestables máximas y corrompido un sinnúmero de gentes [...] Y así, manténgase el referido Tribunal y si acaso pareciese que su ritual necesita de alguna reforma, acúdase á la autoridad legítima, que no lo son las Cortes en los negocios propios de la jurisdicción espiritual”, *DS Cortes de Cádiz* 19-1-1813, pp. 4381y 4384.

⁶⁰⁶ “El Tribunal de la Inquisición queda suprimido, como atentatorio á a Soberanía y á la Autoridad civil. Los bienes pertenecientes á la Inquisición se secuestrarán y reunirán á la Corona de España, para servir de garantía á los Vales y qualesquiera otros efectos de la deuda de la Monarquía”, *Gaceta de Madrid* nº 151, 11-12-1808. Sobre la supresión de la Inquisición y su discusión en las Cortes de Cádiz, es reveladora la intervención de algunos los diputados catalanes, una de las representaciones territoriales más numerosas, en las sesiones de enero de 1813. Así el diputado Sr. Valle, defendió su restablecimiento, expresando así el sentir de todo el pueblo catalán: “Cataluña ha sido siempre por carácter respetuosa á la religión, austera en sus costumbres, defensora de las leyes y amante de su libertad, y que para conservar estas virtudes ha hecho inmensos sacrificios en las difíciles ocurrencias de la actual guerra; que por lo mismo, si se quitaba la Inquisición seríamos marcados por el pueblo sencillo con la terrible nota de perseguidores de la religión, y que si la dejábamos como estaba, ya que se ha de decidir tan delicado problema, seríamos notados por los hombres ilustrados de débiles ó fanáticos; y no conviniendo suscitar enemigos al cuerpo que ha de dar leyes á la Nación, cuyo primer apoyo es la opinión pública, era preciso transigir con la de los pueblos. Subsista, pues, el Tribunal; pero sustancie sus juicios de modo que no se viole la Constitución política de la Monarquía, que asegura la felicidad y la tranquilidad del Estado”, *DS Cortes de Cádiz*, 4-1-1813, p. 4220. No faltaron clérigos como Ruiz Padrón, Villanueva, Espiga u Oliveros, que defendieron su supresión, “por ser inútil a la Iglesia de Dios, contraria a la sabia y religiosa Constitución” y a los que Menéndez Pelayo tacha de jansenistas: “Todos coincidieron, defensores y detractores, que el pueblo español la amaba y la deseaba. ¡Extraña unanimidad!, MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos II*, pp. 824-828. En cuanto al texto del Decreto, que irá acompañado de un Manifiesto exponiendo los argumentos de tal decisión, motiva la supresión en cuanto “es incompatible con la Constitución” (artículo 2º), no sin antes afirmar que “La religión católica, apostólica, romana será protegida por leyes conformes á la Constitución (artículo 1º), *DS Cortes de Cádiz*, 22-1-1813, p. 4532.

conventuales desaparecidos y la supresión de los que tuvieran menos de doce profesos. Se llegaría a la ruptura diplomática con la expulsión del nuncio de la Santa Sede el 5 de abril de 1813. Mientras la jerarquía eclesiástica adicta a Roma rompía con el Estado constitucional, un sector del clero, llamémosle ilustrado, seguía intentando asentar desde su puesto de diputado en Cortes, si no todas, al menos parte de las reformas que los nuevos *tiempos liberales* traían⁶⁰⁷.

Así por ejemplo, en el caso de Valencia, una vez liberada del dominio francés, el jefe político, Vicente Patiño, se apresuró a preparar los actos para publicar y jurar la Constitución. El 22 de julio de 1813, tras una noche de bailes, jolgorio y actividades festivas, comenzó el acto de publicación. Una comitiva recorrió el centro de la ciudad y en la plaza de los Desamparados se descubrió una lápida en mármol negro en la que se leía con letras de oro «Plaza de la Constitución. 1813», y que fue colocada bajo la capilla de la Virgen de los Desamparados. En los días posteriores se sucedieron las mascaradas, los bailes, misas solemnes y corridas de toros. En todas las parroquias se leyó, explicó y juró la Constitución, bajo la fórmula: “¿*Juráis por Dios y por los Santos Evangelios guardar la Constitución política de la Monarquía Española, sancionada por las Cortes*

⁶⁰⁷ Contrarios a una democracia revolucionaria y a la libertad de cultos a pesar de su marcado carácter regalista, nunca defendieron la creación de una «iglesia nacional». Ejemplo de este perfil fue el diputado valenciano Joaquín Lorenzo Villanueva (1757-1837), ordenado presbítero en marzo de 1782 por el entonces cardenal arzobispo de Toledo, Francisco Antonio Lorenzana. Posteriormente ocupó una cátedra de Teología en la Universidad de Salamanca. Capellán honorario de Carlos IV, crítico acérrimo de la Revolución francesa, como lo demuestran sus obras *Catecismo del Estado según los principios de la religión* (1793) dedicado a Carlos IV y sus *Cartas de un presbítero español sobre la carta del ciudadano Grégoire, obispo de Blois, al Sr. Arzobispo de Burgos* (1798). Fue diputado en las Cortes de Cádiz, donde a diferencia de su paisano Borrull, jamás abogó por la restitución de fueros a los territorios de la antigua Corona de Aragón y de sus distintas formas de representación. Se opuso a la democracia revolucionaria y a la libertad de cultos, defendiendo la unión de la Iglesia y el Estado, y atribuyó a la Inquisición la facultad de ser la garante de la unidad religiosa de España. Pero a pesar de su marcado regalismo, nunca fue partidario de la separación de la Iglesia española de la Santa Sede o de la creación de una iglesia nacional. Fue represaliado por Fernando VII, quien no ocultó hacia él su animadversión ordenando su encarcelamiento hasta 1820, convirtiéndose de nuevo en diputado hasta diciembre de 1821. Un año más tarde sería nombrado embajador del Gobierno liberal ante la Santa Sede, aunque el Papa rechazó tal nombramiento, al considerarlo próximo al pensamiento jansenista, interrumpiéndose las relaciones diplomáticas con Roma. Tras la restauración absolutista de 1823 se exilió en Londres. Acabó sus días en Dublín donde hoy sigue enterrado. Sobre la vida y la obra del ilustre setabense, vid., RAMÍREZ ALEDÓN, G., *Valencianos en Cádiz. Joaquín Lorenzo Villanueva y el grupo valenciano en las Cortes de Cádiz*, Fundación Municipal de Cultura, Valencia, 2008; DURÁN LÓPEZ, F., «Autobiografía, Cortes de Cádiz y diálogo humanista: las tertulias constitucionales de la Vida literaria de Joaquín Lorenzo Villanueva», *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, 8 (2000), pp. 41-57; VILLANUEVA, J. L. DE, *Vida literaria de don Joaquín Lorenzo Villanueva o Memoria de sus escritos y opiniones eclesiásticas y políticas, y de algunos sucesos notables de su tiempo, con un apéndice de documentos relativos a la historia del concilio de Trento. Escrita por él mismo*, Londres: J. Masintosh, 1825 (2 vols.). Reed. *Vida literaria de D. Joaquín Lorenzo Villanueva*, Alicante: Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1996, con edición e introducción de Germán Rodríguez Aledón; AGUILÓ, L., «Joaquín Lorenzo Villanueva y la Constitución de 1812», en *El Legado de las Cortes de Cádiz*, GARCÍA TROBAT, P., y SÁNCHEZ FÉRRIZ, R., (Coord.), Tirant lo Blanch, Valencia, 2011, pp. 795-814; GARCÍA TROBAT, P., *La Constitución de 1812 y la educación política*, Congreso de los Diputados, Dirección de Estudios, Análisis y Publicaciones, Madrid, 2010; HAMNET, B., «Joaquín Lorenzo Villanueva (1757-1837): De católico ilustrado a católico liberal. El dilema de la transición», *Visiones del liberalismo. política, identidad y cultura en la España del siglo XIX*, pp. 19-41.

*generales y extraordinarias de la Nación y ser fieles al Rey?*⁶⁰⁸. Similares actos tuvieron lugar en muchos pueblos de la provincia. Se impuso su enseñanza en escuelas primarias y Universidades y el 8 de agosto se procedió a la elección del nuevo Ayuntamiento constitucional. Dichas muestras de alegría y adhesión al nuevo régimen, tenían mucho de sentimiento patriótico y de conjura reaccionaria contra el impío francés y adictos afrancesados (*serviles*)⁶⁰⁹. Pocos entendían o se preocuparon de entender el verdadero alcance y contenido del texto constitucional y de los principios liberales sobre los que se sustentaba.

1.2 Fernando VII en España: ¡Abajo la Constitución! ¡Viva el rey! Primeras disposiciones jurídicas en los ámbitos político y religioso

Con la llegada a Valencia de Fernando VII el 16 de abril de 1814 desde su exilio francés en Valençay, los vientos cambiaran de rumbo⁶¹⁰. Fueron numerosas y efusivas las muestras de afecto del pueblo valenciano hacia el rey «deseado», y cundió una sensación de alivio, ya que la ocupación francesa durante año y medio había supuesto, entre otros males, una enorme presión fiscal (impuestos en forma de contribuciones de guerra) para los valencianos. El entonces capitán general Francisco Javier Elío (1767-1822), que había sido virrey del Río de la Plata (1810-1812), le mostró una actitud cuasi-reverencial en diversos discursos y encuentros que tuvo con el monarca, mostrándole su total apoyo para

⁶⁰⁸ Decreto CXXXIX de 18 de marzo de 1812, *Colección de los decretos y órdenes que han expedido las Cortes Generales y Extraordinarias desde 24 de septiembre de 1811 hasta 24 de mayo de 1812*, Cádiz, Imprenta nacional, 1813, tomo II, pp. 173-175.

⁶⁰⁹ Pronto se iniciaron las purgas y «purificaciones» de funcionarios que habían servido a los franceses bajo el mando del general Suchet, así como denuncias anónimas de personas adictas a los franceses, algunas de ellas movidas por la envidia o el fanatismo. Los celos sobre el colaboracionismo afectaban a muchos ámbitos de la vida valenciana. La entrada de Suchet había sido recibida con cierto alivio por parte de las principales autoridades valencianas disgustadas con el cariz que había tomado el gobierno de las juntas. La comisión de recibimiento estuvo formada entre otros, por casi todo el ayuntamiento, el clero catedralicio y la nobleza residente en Valencia, ARDIT, M., *Revolución liberal y revuelta campesina*, Ariel, Barcelona, 1977, p. 196. En cuanto a los eclesiásticos, tal y como ha señalado Martínez Roda, el cabildo catedralicio había adoptado una actitud contemporizadora con el gobierno de José I, de acuerdo con la política del arzobispo Company de «salvar lo salvable» ante la ocupación francesa. En lugar de embarcarse hacia Mallorca donde otros obispos se habían refugiado, Company al conocer la noticia de la capitulación, decidió regresar a Valencia desde Gandía, –donde se encontraba. En opinión del arzobispo si el clero se avenía dócilmente, los franceses respetarían y protegerían la iglesia de los valencianos. De hecho, sus relaciones con Suchet permitieron abrir los templos, restablecer el culto, ejercer los sacerdotes libremente el ministerio, proveer mediante concurso público de párrocos a las iglesias que los habían perdido, reparar iglesias y cobrar diezmos. El fallecimiento del anciano Company meses antes de la liberación de la ciudad impidió seguramente que tuviera que responder a los cargos de afrancesamiento que se imputaron a sus colaboradores, como los canónigos catedralicios como Joaquín Más o Pascual Fita, MARTÍNEZ RODA, F., *Valencia y las valencias: su Historia Contemporánea (1800-1975)*, ed. Fundación Universitaria San Pablo-C.E.U, Valencia, 1998, p. 131; GARCÍA TROBAT, P., «Constitución y Purificaciones en Valencia (1813-1814)», *Revista Española de la Función Consultiva* nº 19 (enero-junio), 2013, p. 223-225.

⁶¹⁰ Días antes ya habían acudido a la ciudad para la recepción solemne, el cardenal Borbón, presidente de la Regencia y otras personalidades como Miguel de Lardizábal, Gómez Labrador o Juan Pérez Villamil. Fue recibido en la puerta del Real por el cabildo eclesiástico, por el ayuntamiento constitucional, La Real Maestranza y la Junta de Comercio. En los alrededores de la Puerta, y el Palacio de Cervelló, la población que, como ya había ocurrido en otras localidades, desenganchó los caballos y arrastraron el carruaje hasta el Palacio, hecho que fue tomado como símbolo de sumisión, HERNANDO SERRA, M. P., «Muerte de la Constitución en Valencia: El triunfo de la contrarrevolución», *Revista Española de la Función Consultiva* nº 19 (enero-junio), 2013, p. 275.

restituirle en el poder absoluto. Por su parte, el marqués de Dos Aguas puso a su disposición medios pecuniarios para la defensa de la causa absolutista. El mismo Jefe Político de Valencia, Mateo Valdemoros, no tuvo ningún reparo en mudar de la causa constitucional a las filas absolutistas. En la madrugada del día 23 se arrancó la lápida de Constitución y en la fiesta que se celebró el 2 de mayo, en la Plaza de la Constitución apareció una tablilla con la inscripción: real plaza de Fernando VII. En todos los pueblos se destruyeron las lápidas y el nombre de las plazas fue reemplazado por el del nuevo monarca.

El 4 de mayo, último día de su estancia en Valencia, tras visitar la capilla del Santo Cáliz, y entre el clamor popular que veía en él un monarca piadoso e irreprochable y le vitoreaba a su paso, ¡viva Fernando!, ¡viva la religión!, el rey firmó el decreto en el palacio de Cervelló por el que derogaba la Constitución, y todos sus decretos, menos uno (referente a la administración de justicia)⁶¹¹. Nadie se levantó en armas para defenderla:

“Todos los testimonios de la época coinciden en que las gentes, por doquier, rompieron o pisotearon las simbólicas lápidas constitucionales, y, antes de que el propio rey tomara decisión alguna, cambiaron el nombre de la plaza mayor de cada pueblo o ciudad: de plaza de la Constitución pasó a llamarse plaza de Fernando VII [...] La mayoría del pueblo español o no comprendía aquellas reformas, o las aborrecía, considerándolas contrarias a la tradición española”⁶¹².

De lo que no cabe duda es de la hostilidad de una gran parte del pueblo llano a aceptar una Constitución inspirada en las ideas de los invasores, tacha de la que a los ojos de aquél, nunca pudo desprenderse. A la vista de los acontecimientos, el triunfo liberal que supuso aquel texto constitucional fue sólo aparente. Finalmente, “en mayor o menor medida, ganó la contrarrevolución”⁶¹³. Entre los múltiples factores que explican ese rechazo popular a la Constitución gaditana, sobresale uno de claro carácter sociológico: al final de la Guerra de la Independencia cuatro quintas partes de la población española vivía en el medio rural, donde la tradición y las costumbres de los ancestros, transmitidas de generación en generación eran prácticamente incuestionables⁶¹⁴. Las reformas que los

⁶¹¹ El decreto se mantuvo en secreto y se publicó oficialmente unos días más tarde una vez instalado ya el rey en Madrid. Su texto era taxativo y excluyente de cualquier atisbo de transacción: “Declaro que mi real ánimo es no solamente no jurar ni acceder á dicha constitución ni a decreto alguno de las Cortes Generales y extraordinarias, y de las ordinarias actualmente abiertas, á saber, los que sean depresivos de los derechos y prerrogativas de mi soberanía, establecidas por la constitución y las leyes en que de largo tiempo la nación ha vivido, sino el declarar aquella constitución y tales decretos nulos y de ningún valor ni efecto, ahora ni en tiempo alguno, como si no hubiesen pasado jamás tales actos, y se quitasen de enmedio del tiempo, y sin obligación en mis pueblos y súbditos, de qualquiera clase y condición, a cumplirlos ni guardarlos. Y como el que quisiese sostenerlos, y contradixere ésta mi real declaración, tomada con dicho acuerdo y voluntad, atentaría contra las prerrogativas de mi soberanía y la felicidad de la nación, y causaría turbación y desasosiego en mis reynos, declaro reo de lesa Magestad a quien tal osare o intentare, y que como si tal se le imponga la pena de la vida...”, *Gaceta Extraordinaria de Madrid* nº 70, 12-5-1814.

⁶¹² COMELLAS GARCÍA-LLERA. J. L., «El Sexenio de plena soberanía real (1814-1820)», *Historia de España contemporánea*, Javier Paredes (director), p. 95.

⁶¹³ HERNANDO SERRA, M. P., «Muerte de la Constitución en Valencia: El triunfo de la contrarrevolución», *Revista Española de la Función Consultiva* nº 19 (enero-junio), 2013, p. 267.

⁶¹⁴ Situación que apenas variaría hasta bien entrado a lo largo de la centuria. Así, a final de siglo, las dos terceras partes de la población trabajaba en tareas agrícolas (en Francia era un 40%), y sólo una, de cada siete, en actividades ligadas a la industria. Existía una elevada mortalidad infantil y la esperanza de vida,

liberales ilustrados pretendieron introducir por medio de aquella Constitución, fueron percibidas por una inmensa mayoría como una verdadera revolución: rechazando aquella, se rechazaban los principios revolucionarios que la conformaban. Era verdad que había en el común del pueblo español un anhelo de cambio en relación con la decadente situación vivida en los últimos años del reinado de Carlos IV⁶¹⁵. Pero lo que aquellos liberales doceañistas, ideólogos y utópicos pergeñaron, traspasaba los límites que muchos españoles entendían como infranqueables. Esas élites liberales, a su vez, entendían esta actitud como algo fruto de la ignorancia generalizada del pueblo, de esa ignorancia ya denunciada en el siglo XVI por Alejo de Vanegas de que “la gente española ni sabe ni quiere saber” y que se traducían en el viejo refrán castellano “Dadme dineros, y no consejo”⁶¹⁶, lo que les empujaba a acelerar el programa reformista:

“Constitución quimérica e impopular. El pueblo recibió con palmas su abolición. Obra de militares afiliados a las logias, de clérigos jansenistas y volterianos, de sofistas de periódicos, de aprendices de conspiradores [...] El intempestivo alarde de fuerza que los constituyentes gaditanos hicieron, reformando frailes y secularizando conventos, rompiendo relaciones con Roma e imponiendo por fuerza la lectura de sus decretos en las iglesias, había convertido en acérrimos e irreconciliables enemigos suyos a todo el clero regular, a la mayor y mejor parte del secular y a todo el pueblo católico, que aún era en España eminentemente frailuno”⁶¹⁷.

Fue pues una Constitución de corta e interrumpida vigencia, cuya repercusión jurídico-política interna e internacional, sobrepasa los límites del presente estudio⁶¹⁸. Tal

hacia mitad de siglo, era de 30 años (cuando en el entorno europeo alcanzaba ya los 40). En 1855 había en España más de seis mil pueblos sin escuela, FONTANA, J., *Historia de España. La época del liberalismo*, vol. VI, pp. 411-412.

⁶¹⁵ No faltan quienes afirman que la invasión napoleónica y la Guerra de la Independencia que le siguió, no fueron más que el detonante para que se produjeran las reformas políticas que ya bullían en las mentes ilustradas, muy influenciadas por los logros conseguidos en los diferentes procesos revolucionarios que hasta ese momento habían tenido lugar, BAR CENDÓN, A., «La Constitución de 1812: Revolución y tradición», *Revista Española de la Función Consultiva* nº 19 (enero-junio), 2013, p. 41.

⁶¹⁶ VENEGAS, A., OCHOA, E., de, «Agonía del tránsito de la muerte» (1568), en Eugenio de Ochoa, *Tesoro de escritores místicos españoles*, t. II, Baudry, Paris, 1847, p. 94.

⁶¹⁷ MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos*, II, pp. 849-850. O dicho en otras palabras por un historiador contemporáneo: “En España, a diferencia de Francia, no se habían producido transformaciones relevantes [...] España no era Francia. En la sociedad española, incluso en las elites ilustradas minoritarias, de Bayona y Cádiz, el peso de la tradición seguía constituyendo, como referentes constantes, valores determinantes (monarquía, catolicismo). Pretender llevar a cabo una revolución o una reforma de fondo sin bases sociales de apoyo conducía a planteamientos de audacia aparente o de pragmatismo ingenuo”, MORODO, R., *Las Constituciones de Bayona (1808) y Cádiz (1812). Dos ocasiones frustradas*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2011, p. 17.

⁶¹⁸ Fue sobre todo a partir de 1820, con el inicio del Trienio Liberal, cuando el texto constitucional se extendió con mayor profusión fuera de nuestras fronteras, traduciéndose en los años inmediatamente posteriores al inglés, al francés, al alemán, al portugués y al italiano. Sobre esta cuestión puede consultarse el capítulo III: «Proyección internacional de la Constitución de Cádiz» (varios autores) en *Cortes y Constitución de Cádiz. 200 años*, vol. 3, Jose Antonio Escudero López (coord.), pp. 459-764; y en la misma obra, OCHOA, M. A., «Las Cortes de Cádiz y las relaciones internacionales», *Cortes y Constitución de Cádiz. 200 años*, vol. 2, Jose Antonio Escudero López (coord.), p. 3-22; ABELLÁN GARCÍA, J. L., «La influencia de la Constitución de Cádiz como referencia política», *ibidem*, pp. 388-393. También resultan interesantes e ilustrativas los artículos de CASTELLS OLIVÁN, I., «La Constitución gaditana de 1812 y su proyección en los movimientos liberales europeos del primer tercio del siglo XIX», *Trocadero. Revista de Historia Moderna y Contemporánea*, nº 117-132 (1989), pp. 117-132; de FERNÁNDEZ SARASOLA,

vez su mayor valor residió en su simbolismo político e ideológico y que, a modo de bandera, y no sin grandes dosis de romanticismo, fue enarbolada por doceañistas, exaltados⁶¹⁹, progresistas o republicanos a lo largo del siglo XIX, que vieron en aquel grupo de liberales, jóvenes en su mayoría, una audacia y una acción capaz de sacar adelante una Constitución que sepultaba, en gran medida, el Antiguo Régimen, ya que aun sin plasmar el ideario liberal en su totalidad, sí lo hizo en una parte sustancial. Prueba de esto fue su postura respecto de la religión católica. En este punto el texto constitucional puede ser calificado, cuanto menos, de contradictorio, en relación con el resto de principios liberales que la inspiraron y la configuraron⁶²⁰. Ni el menor resquicio a una posible tolerancia de otros cultos o creencias⁶²¹. Pero es que, además, tampoco fue consecuente con la confesionalidad católica que consagraba, impregnada de las doctrinas regalistas, ya que bajo su amparo se aprobaron medidas contra la Iglesia católica, bien de índole económico (desamortizaciones), bien de índole eclesial (supresión de Órdenes religiosas y clausuras conventuales).

Durante su estancia en Valencia, precisamente en el palacio de Cervelló, es donde Fernando VII recibió el documento que ha pasado a la historia como el *Manifiesto de los Persas*, redactado por el diputado Bernardo Mozo de Rosales, marqués de Mataflorida, firmado por sesenta y nueve diputados, entre los que se encontraban cuatro valencianos: José Miralles, Antonio Colomer, Ramón Cubells y Joaquín Moliner -“aquellos sesenta y nueve sacrílegos diputados, dirá Flórez Estrada, que hicieron traición a la confianza más sagrada que la patria puede hacer a algunos de sus individuos-”⁶²². Esbozando

I., «La proyección europea de la Constitución de 1812», en *Revista Española de la Función Consultiva* nº 19 (enero-junio), 2013, pp. 155-170; y del mismo autor, *La Constitución de Cádiz. Origen, contenido y proyección internacional*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2011, pp. 271-308.

⁶¹⁹ “*Exaltado*: Liberal puro, sin mezcla de moderantismo [...] Fiel a su nombre el exaltado practica la política siempre con la imaginación acalorada y el corazón agitado. No se estaciona ni retrocede en su carrera por nada ni por nadie; su instinto es caminar adelante hasta que se estrella en alguna pared [...] Sirve para comenzar una revolución política, pero no para dirigirla y terminarla con buen resultado”, RICO Y AMAT J., *Diccionario de los Políticos. Verdadero sentido de las voces y frases más usadas entre los mismos, escrito para divertimento de los que ya lo han sido y enseñanza de los que aún quieren serlo*, p. 223.

⁶²⁰ “La polémica religiosa —erigida en uno de los temas capitales de la Asamblea gaditana— puso de manifiesto la gran vitalidad ideológica de la Iglesia española de la segunda mitad del siglo XVIII, evidenciando también con igual claridad las contradicciones que latían en su seno. Antinomias que se patentizaban con especial fuerza en el enfoque de las siempre difíciles relaciones entre la Iglesia y el Estado. La culminación lógica de todo el edificio doctrinal alzado por los teóricos jansenizantes a fines de la centuria deciochesca abocaba ineluctablemente a la separación entre ambas potestades. Sin embargo, como es sabido, este último paso no fue dado, ni siquiera de manera aislada, por los «novadores» eclesiásticos. Por el contrario, en su casi totalidad se mostraron celosos guardianes de las prerrogativas y «derechos» de la Corona en materias eclesiásticas, CUENCA TORIBIO, J. M., «El catolicismo liberal español: las razones de una ausencia», p. 582.

⁶²¹ Y prueba de ello será, como oportunamente se verá, la tipificación como delitos de actos que atentaran contra la unidad católica, en el Código penal de 1822.

⁶²² FLÓREZ ESTRADA, A., *Obras*, Atlas, Madrid, 1958, p.185. Para Pan-Montojo, el político asturiano era un hombre de acción y recurrente conspirador. Un republicano liberal o un liberal de izquierdas, padre de muchas de las ideas políticas y de algunas de las económicas que la izquierda democrática hizo suyas, cien años más tarde. Ser republicano era defender una nación integrada por ciudadanos austeros, iguales y políticamente activos, una nación que pudiera decidir libremente sus leyes, y su forma de gobierno. No obstante, su republicanismo no sería obstáculo para reconocer su admiración por el constitucionalismo británico, que le llevaría en 1820 a defender la coexistencia de la cámara popular con una cámara de los

simplemente sus líneas generales, éstas se concretaban en el rechazo del liberalismo, reivindicaban la legitimidad del monarca (que aparecía como «providencial» y «redentor», enviado para salvar a España de la irreligión), defendía sin ambages la religión católica, criticaba a las Cortes de Cádiz, tanto por su composición como por el desarrollo de las sesiones y, en definitiva, acudía a los típicos y tópicos argumentos anti-ilustrados y anti-reformistas⁶²³. Artola sostiene que ese grupo de diputados, al redactar el manifiesto y presentarlo al Rey, actuaron, si no como un partido político, sí al menos como un grupo parlamentario⁶²⁴.

De ahí que, entre las primeras medidas adoptadas por Fernando VII fueran, por una parte la devolución a las Órdenes religiosas de todos los conventos con sus propiedades⁶²⁵ y, por otra, la restauración de la Inquisición, apenas un año y medio después de su

pares, PAN-MONTOJO, J., «Álvaro Fórez Estrada: el otro liberalismo», en *Liberales Eminentes*, p. 57. Menos benévola es la descripción que de su persona nos ha legado Rico y Amat: “Flórez Estrada no fué ni pudo ser nunca un orador eminente, porque era hombre de ciencia más que de genio, porque pensaba más que sentía, porque tenía más perfecto el cerebro que la lengua [...] Austero en sus ideas, morigerado en sus costumbres, abogado fervoroso de la justicia y la igualdad, soñaba con una república por el estilo de la de Platón, y la hubiese establecido con la sola condición de ser en ella el primer cónsul”, RICO Y AMAT, J., *El libro de los Diputados y Senadores. Juicio crítico de los oradores más notables desde las Cortes de Cádiz hasta nuestros días con la inserción del mejor discurso que cada uno de ellos ha pronunciado*, v. I, establecimiento tipográfico de Vicente y Lavajos, Madrid, 1862, pp. 343-345.

⁶²³ Sin duda, la cuestionable legitimidad de los integrantes de las constituyentes gaditanas, fue uno de los principales puntos en los que se insistió en el *Manifiesto*. Así, en su apartado 32 se habla de la ilegitimidad de los suplentes, que llegaron a ser cerca de la mitad de los diputados al comienzo de las Cortes, y que no habían sido elegidos por las provincias a las que representaban, sino entre los naturales de las mismas que residían en Cádiz. Treinta y dos son las páginas de la *Refutación* dedicadas a responder a esta acusación, buena prueba de la importancia que se le daba. En realidad, el problema de los suplentes no es tanto como fueron elegidos, pues se hizo conforme se estimó que era posible en las circunstancias del momento. El problema, si así quiere llamarse, fue que cuando se celebraron las elecciones para suplentes había ya una minoría que supo organizarse para que salieran elegidos sus candidatos. Tal y como cuenta el conde de Toreno “recayeron por lo común los nombramientos de diputados en sujetos de capacidad y muy inclinados a reformas”. El dato es importante, pues atribuir los suplentes al bando liberal supone darle de entrada una ventaja de cincuenta diputados, prácticamente imposible de contrarrestar para sus oponentes, BULLÓN DE MENDOZA Y GÓMEZ DE VALUGERA, A., «Las acusaciones contra los liberales del Manifiesto de los Persas», *Carlismo. Ideas y prácticas políticas*, Vicente Javier Mas Torrecilla (ed.), Asociación Cultural GREGAL, Diputación Provincial de Castellón, 2015, p. 37. Su título completo era *Representación y Manifiesto que algunos Diputados a las Cortes Ordinarias firmaron en los mayores apuros de su opresión en Madrid para que la Majestad del Sr. D. Fernando el VII a la entrada en España de vuelta de su cautividad, se penetrase del estado de la Nación, del deseo de sus provincias, y del remedio que creían oportuno*, se puede consultar el texto en MARRERO V, *El tradicionalismo español del siglo XIX*, Madrid, 1955, pp. 1-68 y en www.cervantesvirtual.com

⁶²⁴ ARTOLÁ, M., *Partidos y Programas Políticos. 1808-1936*, Aguilar, Madrid, 1977, p. 205.

⁶²⁵ *Gaceta de Madrid* nº 76, 24-5-1814 y nº 80, 2-6-1814 (*Circular resolviendo se entreguen á las órdenes religiosas todos los conventos, con sus propiedades y cuanto les corresponda para asegurar su subsistencia*).

abolición por las Cortes de Cádiz⁶²⁶. A ello habría que añadir la *legalización* de la Compañía de Jesús, después de su expulsión por Carlos III en 1767⁶²⁷.

Opina La Parra que en su campaña contra el liberalismo, el clero se apropió de la imagen piadosa de Fernando VII y no le costó mucho establecer equivalencias y antítesis. Fernando y la religión formaban una unidad, teorizada como la alianza entre el trono y el altar, mientras que el liberalismo era identificado con los enemigos de la Iglesia y, por ende, de la religión. En consecuencia, Fernando y el liberalismo eran realidades contrapuestas⁶²⁸. Inmediatamente se restablecieron cordiales relaciones diplomáticas entre Madrid y Roma, felicitándose ésta por el feliz regreso al trono hispano del monarca al que consideraba en palabras del nuncio “defensor de la inocencia, al protector de la religión, al justo, al benéfico y magnánimo Fernando VII, a quien felicito por su vuelta al trono, adornado de las más heroicas virtudes-, y entre estas el amor a la religión, que forma la joya más preciosa de su real diadema”⁶²⁹. Era cierto. Su piedad y devoción católica, sin llegar a los extremos de su hermano Carlos, era honda y sincera. Su confesor Blas Ostoloza, tuvo mucho que ver en el arraigo de sus devociones.

⁶²⁶ “He resuelto que vuelvan y continúen por ahora el Consejo de Inquisición y los demás tribunales del Santo Oficio al ejercicio de su jurisdicción, así de la eclesiástica, que a ruego de mis augustos predecesores le dieron los Pontífices, juntamente con la que por su ministerio los Prelados locales tienen, como de la real que los Reyes le otorgaron, guardando en el uso de una y otra, las ordenanzas con que se gobernaban en 1808, Y las leyes y providencias que, para evitar ciertos abusos, y moderar algunos privilegios, convino tomar en distintos tiempos...”, *Gaceta de Madrid* nº 102, 23-7-1814. Las pesquisas inquisitoriales tuvieron en esa época un matiz más político que religioso, ya que gran parte de su labor la dedicó a descubrir conspiraciones y pronunciamientos contra el régimen detrás de los cuales se veía la mano de la masonería. A este respecto, vid. FERRER BENIMELI, J. A., «Inquisición y Masonería: un problema político-eclesial», *La Inquisición española. Nueva visión, Nuevos horizontes*, Joaquín Pérez Villanueva (dir.), pp. 737-781.

⁶²⁷ Mediante la bula *Solicitud omnium Ecclesiarum* de 7 de agosto de 1814, el Papa Pío VII levantaba la prohibición sobre los jesuitas: “5. Urgentes y apremiantes solicitudes para la restauración de la misma Compañía de Jesús, con unánime consenso de casi todo el mundo cristiano nos llegan cada día de nuestros venerables hermanos arzobispos y obispos, y de las órdenes y sectores de todos los personajes insignes, especialmente desde que se difunde por todos lados la fama de los frutos fértiles que esta Sociedad había producido en las mencionadas regiones [...] 8. Por lo tanto, concedemos y acordamos al amado hijo, el sacerdote Tadeo Borzozowski, actual Prepósito General de la Compañía de Jesús, y a los otros por él legítimamente designados, todas las necesarias y oportunas facultades, a nuestro beneplácito y de la sede apostólica, de poder admitir y agregar libre y lícitamente en todos los ya mencionados estados y gobiernos a todos quienes soliciten ser admitidos y agregados a la orden regular de la Compañía de Jesús los cuales, congregados en una o más casas, en uno o más colegios, en una o más provincias, y distribuidos según la exigencia de las circunstancias bajo la obediencia del Prepósito General pro tempore, conformasen su manera de vivir según las prescripciones de la regla de San Ignacio de Loyola aprobada y confirmada por las constituciones apostólicas de Pablo III. Concedemos ahora y declaramos que para atender e instruir a la juventud en las nociones de la religión católica y para adiestrarla en las buenas costumbres, sea su derecho libre y lícitamente regir seminarios y colegios, y con el consenso y la aprobación de los oriundos de los lugares en los cuales ocurriese que ellos permanecieran, escuchar confesiones, predicar la palabra de Dios y administrar sacramentos”, <http://www.javierana.edu.co>. Siguiendo estas directrices Fernando VII, mediante Real decreto de 29 de mayo de 1815, restableció la Compañía en los territorios españoles, dándoles libertad para abrir o fundar noviciados, hospicios y colegios. A este respecto apunta Alonso, no sin cierto sesgo antijesuitico, que “a su llegada actuaron conforme al interés restauracionista de intervenir en el presente volviendo al pasado”, ALONSO, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, p. 80.

⁶²⁸ LA PARRA, E., *La imagen del poder. Reyes y regentes en la España del siglo XIX*, Síntesis, Madrid, 2011, p. 48.

⁶²⁹ *Gaceta de Madrid* nº 92, 30-6-1814.

El monarca se apresuró a prohibir cualquier tipo de sociedad o liga que pudiera perturbar la seguridad y la paz pública. Evidentemente su objeto era clausurar las logias masónicas instaladas en el reino, y que bajo la ocupación francesa, se habían extendido, sobre todo en Madrid, Andalucía, Cataluña y Valencia⁶³⁰. Por ello, el Santo Oficio reiniciaría su andadura poniendo el foco en la masonería. Los pertenecientes a la misma fueron perseguidos no como tales, sino por ofensa a la religión católica. Así pues, el delito de masonería se fundamentaba en la lesión del orden religioso católico. Y en el momento en que éste se tenía como base de la Constitución de los Estados católicos, el delito eclesiástico pasaba a concebirse y castigarse como delito político⁶³¹. De esta manera, con fecha de 2 de enero de 1815, el inquisidor general, Francisco Javier Mier y Campillo, publicará un edicto prohibiéndola y condenándola. No hacía más que confirmar un edicto de 15 de agosto de 1814 del cardenal Ercole Consalvi, secretario de Estado y la real cédula dada por las Cortes gaditanas el 19 de enero de 1812 y a la que ya hemos hecho referencia⁶³².

Asimismo, otra de las causas que pudieron influir notablemente en el ánimo del rey para retornar al absolutismo propio del Antiguo Régimen, fue sin duda la excesiva libertad de imprenta existente, ya denunciada en el *Manifiesto de los Persas*, y en la que los realistas veían un peligroso vehículo de propagación de las ideas revolucionarias, subversivas y antirreligiosas⁶³³. Por ello, derogada la Constitución gaditana, se suprimió

⁶³⁰ Está mandado que no se hagan juntas, ligas ni otras parcialidades en perjuicio del bien público, común sosiego y tranquilidad. Esto mismo se mandó guardar baxo de graves penas en otras leyes del reyno por los muchos males que de tales juntas se podían seguir, compuestas comúnmente de gentes ociosas y de estragada vida. Este antiguo mal no solamente ha llegado hasta estos días, sino que en ellos ha sido el origen de las convulsiones políticas que han afligido a muchos reynos de Europa, y desgraciadamente ha cundido también por este, que se había preservado de tan funesto mal por medio de las sabias leyes y establecimientos con que se había gobernado hasta la pérvida invasión de los franceses, y novedades a que esta dio ocasión y lugar. Los males que la religión y el estado han padecido de resulta de estas asociaciones son muy grandes...”, *Gaceta de Madrid* nº 81, 4-6-1814.

⁶³¹ HIDALGO NIETO, V., «Masonería y libertad de asociación», en FERRER BENIMELI, J. A., (coord.), *La Masonería en la historia de España II*, Diputación General de Aragón, Zaragoza, 1985, p. 410.

⁶³² En dicha real cédula, el Consejo de regencia, ausente y cautivo el rey Fernando, se comprometía a atajar “uno de los más graves males que afligían a la Iglesia y a los Estados; a saber: la propagación de la secta francmasónica tan repetidas veces proscritas por los Sumos Pontífices, y por los soberanos católicos en toda Europa”. El inquisidor retomaba la línea argumental de la disposición gaditana, afirmando el peligro de la secta, no sólo ya para la Iglesia católica, sino también para el nuevo orden político establecido: “Que con la agregación indistinta de personas de todas clases y naciones, y de cualquier moralidad o culto, y que, por lo tanto, no pueden menos de dar la más fundada sospecha de que conspiran, no solamente contra los tronos, sino mucho más contra la religión, y especialmente contra la única verdadera de Jesucristo...”. La masonería será considerada más que nunca como un delito no sólo eclesiástico, sino sobre todo político, como lo atestiguan los no menos de doce reales decretos, órdenes, cédulas o circulares del Consejo Real, prohibiendo y condenando a los masones entre 1814 y 1834, FERRER BENIMELI, J. A., «Inquisición y masonería: un problema político-eclesial», en *La Inquisición española. Nueva visión, nuevos horizontes*, pp. 779-780.

⁶³³ Abuso que se traducían en “perjuicio de la religión y de las buenas costumbres, como igualmente que se ponga freno a las doctrinas revolucionarias, a las calumnias e insultos contra el gobierno, y a los libelos y groserías contra los particulares, y se fomente por el contrario quanto pueda contribuir a los progresos de las ciencias y artes, a la ilustración del gobierno, y a mantener el mutuo respecto que debe haber entre todos los miembros de la sociedad...” *Gaceta de Madrid* nº 71, 14-5-1814. Sobre la multitud de periódicos, diarios, semanarios, opúsculos que aparecieron al socaire de la libertad de prensa establecida por las Cortes gaditanas, vid., CANTOS CASENAVE, M., DURÁN LÓPEZ, F., ROMERO FERRER, A., (coords.), *La*

aquella libertad y hasta 1820, los únicos periódicos autorizados serán la *Gaceta Oficial* y el *Diario de Madrid*. La mayoría de los impresos y publicaciones que defendían la Constitución se vieron incluidos en el Índice de libros prohibidos. Así, entre los decretos firmados por Fernando VII aquel 4 de mayo de 1814, incluyó la derogación de dicha libertad, disposición complementada días más tarde por una Real circular fundamentando la necesidad de tal medida en el abuso que se hacía de aquella libertad⁶³⁴.

A la vista de lo dicho hasta el momento, se pueden atisbar las tres corrientes que, a lo largo del siglo XIX derivarán de ese proceso constituyente gaditano. La primera será la de los inmovilistas, reacios al cambio y conservadores del Antiguo Régimen y que desembocará en la década de los treinta, en el carlismo. La segunda, integrada por quienes, sin aceptar los presupuestos revolucionarios, defenderán los principios liberales en el marco de una monarquía constitucional, atemperando los rasgos más extremos del liberalismo por conveniencia acomodaticia, sobre todo tras la experiencia fallida del «Trienio Liberal» y que según las circunstancias, moderarán (moderados) o acentuarán (progresistas) algunos de los principios del liberalismo. Y por último, aunque incipiente ya que se manifestará sobre todo a partir de los años cuarenta de aquella centuria, la corriente democrática, heredera de los elementos liberales más exaltados, de tinte jacobino, que a caballo de los procesos revolucionarios que se dieron en dicho siglo, acabarán en el republicanismo⁶³⁵, el socialismo⁶³⁶ y el anarquismo. Sin embargo, a pesar de los esfuerzos de estos movimientos para hacerla *santo y seña* de su identidad democrática, la Constitución de 1812 no tuvo tal carácter. Los liberales de Cádiz rechazaron la democracia de forma expresa. Monarquía moderada y ejecutiva, Estado centralista y confesional; ni reconocía un sufragio directo universal, ni garantizaba los derechos de reunión y asociación. Tal vez, además de su marcada impronta filantrópica heredera de la Ilustración, el principal efecto de la revolución liberal operada por la Constitución de 1812, será como ha puesto de relieve La Parra, la desacralización de la imagen del rey. Éste ya no simbolizará el poder de origen sobrenatural:

“La monarquía española ya no volvería a ser la de antes, a pesar de ciertas apariencias y del empeño de Fernando VII tras ser restituido al trono por ser rey como lo fueron

guerra de pluma: Estudios sobre la prensa de Cádiz en el tiempo de las Cortes (1810-1814), Tomo II: Política, propaganda y opinión pública, Cádiz, Universidad de Cádiz, 2008.

⁶³⁴ Y ello a pesar de que en el *Manifiesto* redactado por el monarca en Valencia de fecha 4 de mayo asegurara que: “De esta justa libertad gozaran también todos para comunicar por media de la imprenta sus ideas y pensamientos, dentro, á saber, de aquellos límites que la sana razón soberana e independientemente prescribe a todos para que no degeneren en licencia; pues el respeto que se debe á la religión y al gobierno y el que los hombres mutuamente deben guardar entre sí, en ningún gobierno culto se puede razonablemente permitir que impunemente se atropelle y quebrante...”, *Gaceta Extraordinaria de Madrid* nº 70, 12-5-1814.

⁶³⁵ Ejemplo expresivo de esa imposible conciliación entre monarquía y libertad será el blasquismo republicano: “¡La monarquía!... ¡Hermosa institución! A ella sólo debe culparse de la vergonzosa decadencia de esta España, que en otro tiempo fue la primera nación del mundo [...] Para que la libertad fuese algo más que una palabra, era preciso que el pueblo dejase de adorar estúpidamente a los reyes”, BLASCO IBÁÑEZ, V., *¡Viva la República!*, pp. 27 y 90.

⁶³⁶ Un siglo antes, en 1755, Morelli había publicado anónimamente su Código de la Naturaleza, atribuido a Diderot, en el que establecía los primeros postulados socialistas. Así en su artículo 1º se disponía: “La propiedad es detestable, y el que intentare restablecerla será encerrado de por vida como loco furioso y enemigo de la humanidad. Todo ciudadano será alimentado, sustentado y ocupado a expensas del público”, PRIETO, F., *La Revolución francesa*, Itsmo, Madrid, 1989, p. 389.

sus antecesores. Incluso los sectores radicalmente opuestos al sistema constitucional, deseosos de continuar el tiempo anterior a la revolución, mantuvieron que si bien el rey gozaba de pleno poder ejecutivo, su autoridad –cuya procedencia divina no discutieron- estaba limitada por los preceptos religiosos y las leyes tradicionales y no podía atentar contra los privilegios y fueros reconocidos por esas leyes a particulares y a territorios [...] El enemigo del rey «católico» no es ahora, por tanto, una persona, sino un ideario, una manera de concebir la política y, en definitiva, una forma de organizar la sociedad. Dicho de otro modo, la antítesis del rey es la revolución. Y el arma empleada para destruir la revolución no es sólo política, sino también religiosa”⁶³⁷.

1.3 La nueva alianza entre «Altar y Trono». El «Sexenio Absolutista» (1814-1820)

Como se ha explicado anteriormente, la restauración absolutista en la persona de Fernando VII (1814), puso fin, de forma abrupta, a la vida de la *Pepa*. Había fracasado en su función integradora. Odiada por los realistas, insatisfactoria para los afrancesados, e ineficaz para un importante sector del liberalismo por su acentuada y rígida separación de poderes, lo que dificultaba sobremanera la gobernabilidad del país. Además, gobiernos extranjeros como Francia e Inglaterra (no digamos ya, Rusia, Austria, Santa Sede) la consideraban excesivamente revolucionaria y proclive al contagio⁶³⁸. Por si no fuera bastante, el pueblo, como ya se ha dicho, le dio la espalda, enterrándola en silencio y piadosamente. Destacados liberales iniciaron el camino del exilio, del destierro o de los recintos carcelarios.

En el ámbito de las relaciones del Reino de España con la Iglesia católica, aquel fracaso constitucional tuvo como consecuencia, aparte de la anulación de diversas medidas anti-ecclesiásticas adoptadas por las Cortes de Cádiz y a las que ya se ha hecho referencia, la de -a juicio de Díaz Mozaz, avivar el anticlericalismo-⁶³⁹. Anticlericalismo

⁶³⁷ LA PARRA LÓPEZ, E, *La imagen del poder. Reyes y Regentes en la España del siglo XIX*, 2011, pp. 13 y 47.

⁶³⁸ En junio de 1815 tuvo lugar el Congreso de Viena, cuya principal finalidad fue la de poner un dique poderoso a los progresos de la Revolución. Pero como señala Vicens Vives “Se ha dicho, y no sin razón, que los estadistas de Viena vulneraron el espíritu que había desencadenado la revuelta de Europa contra Napoleón, que prescindieron en absoluto de los sentimientos nacionales de los pueblos europeos, y que mercadearon los territorios, las religiones y los hombres con la misma despreocupación que las cancillerías del siglo XVIII. Ciertamente la reconstrucción europea de 1815 fue poco sincera”, VICENS VIVES, J., *Historia General Moderna II*, p. 296. Fernando VII estuvo representado en dicho Congreso por Pedro Gómez Labrador (1775-1852) diplomático mediocre y de carácter poco afable que no contribuyó a que España desempeñara un papel relevante en las decisiones congresuales.

⁶³⁹ “El convulso y fracasado proceso de creación de un Estado moderno, desde las Cortes de Cádiz hasta nuestros días [...] incide poderosamente en la creación de actitudes anticlericales”. No hay que olvidar que la Guerra de la Independencia dejó desiertos muchos de los 9.000 conventos que aproximadamente existían en España. Con la restauración fernandina la Iglesia recuperará posiciones lo que dará lugar a que “la abundancia excesiva de iglesias y conventos con los que tropieza el español en los comienzos del siglo XIX como herencia del Antiguo Régimen y cultura, excita al anticlerical contra el poder ostentoso del clero. Algunos proclamaran el deseo de utilizar esos recursos para las nuevas metas de la sociedad o en los más altruistas existirá un inconformismo por lo que juzgan inadecuación entre evangelio y riqueza suntuaria. Por otra parte, las mismas personas del clero gustan de visibilizarse: hábitos, colores, modales, símbolos llamativos para significar la pertenencia al grupo clerical [...] La densidad del clero, concentrado en las ciudades, llenaba plazas y calles”, DÍAZ MOZAZ, J. M., *Sociología del anticlericalismo*, pp. 11 y 40.

que para Caro Baroja acentúa un declive en la intelectualidad católica, iniciado en el siglo precedente, declive que le acompañará a lo largo de toda la centuria:

“La decadencia intelectual de la Iglesia, o mejor dicho, de los hombres de la Iglesia, en los siglos XVIII y XIX, coincide con un esplendor ideológico múltiple, pero de signo no cristiano, que se extiende por toda Europa. El pueblo español percibió esto, de modo más o menos intuitivo: exageró acaso la falta de base intelectual (incluso moral) de los representantes de su Iglesia, de un lado. De otro notó que por ahí sonaban fuertes campanas, aunque no supieran bien dónde ni por qué. Los asaltos a la Inquisición, las matanzas de frailes, las quemaduras de iglesias y conventos, responden a actitudes pasionales de gentes que se sienten defraudadas, o de gentes con continuos agravios (o supuestos agravios) que vengar”⁶⁴⁰.

Con la entronización de Fernando VII, aquél monarca tan *deseado*, se iniciaba el conocido en la historia como «sexenio absolutista», (1814-1820)⁶⁴¹. Efectivamente, el joven monarca viudo (su primera esposa M^a Antonia de Borbón-Dos Sicilias había fallecido en 1806), que no había cumplido todavía los treinta años, instalado en el palacio de Oriente en Madrid, era dueño absoluto de España, más aun que lo habían sido sus inmediatos predecesores, contando con el cariño y el fervor popular, así como el apoyo incondicional del ejército vencedor⁶⁴². Sin embargo, esa imagen idílica pronto se quebraría, frustrando muchas ilusiones que anhelaban, si no una ruptura con el pasado, sí al menos la introducción de profundas reformas en aquella España exhausta, arruinada tras la Guerra de la Independencia.

Asombra al historiador el rápido derrumbamiento de su inmenso prestigio en el pueblo. Entre las diversas causas que impidieron llevarlas a la práctica destacan dos. Por una parte, las limitaciones personales del propio Fernando VII, falto de las virtudes necesarias para acometer tal empresa. Carecía de grandeza de ánimo, de generosidad, de espíritu de sacrificio. Su egoísmo le hacía creer que todo le era debido y nunca se dio cuenta de la sangre derramada por él:

“Soy como el tapón de una botella de Champagne; el día que salte de esta vida a la otra, se derramará el contenido sin que nadie pueda evitarlo; es decir, el país quedará sumido en mares de sangre”⁶⁴³.

⁶⁴⁰ CARO BAROJA, J., en J. M. Gironella, *Cien españoles y Dios*, Nauta, Barcelona, 1969, p. 141. Declive que sobre todo, a partir de la segunda mitad de la centuria, no será tal, y cuya manifestación más sobresaliente serán las numerosas y nuevas fundaciones de Órdenes religiosas y la movilización católica, en mayor medida con la elección en la sede petrina de León XIII.

⁶⁴¹ “Contra lo que a veces se lee en algunos libros, en 1814 no hubo ningún golpe de Estado, sino un restablecimiento de la legalidad. El golpe de Estado se había dado cuando se aprobó una Constitución por las Cortes sin el concurso del Rey, o incluso antes, el 24 de septiembre de 1810, cuando en la primera de sus sesiones, las Cortes cambiaron con su primer decreto las leyes fundamentales de la Monarquía española”, BULLÓN DE MENDOZA Y GÓMEZ DE VALUGERA, A., «Las acusaciones contra los liberales del Manifiesto de los Persas», *Carlismo. Ideas y prácticas políticas*, p. 57. Un punto de vista distinto es el mantenido por DELEITO PIÑUELA, J., «Fernando VII en Valencia el año 1814. Agasajos de la ciudad. Preparativos para un golpe de Estado», *Anales de la Junta para ampliación de estudios e investigaciones científicas*, VII, 1, Madrid, 1911.

⁶⁴² Periódicos como *El Restaurador*, *El Lucindo* lanzaban proclamas laudatorias.

⁶⁴³ REVUELTA GONZÁLEZ, M., *El anticlericalismo español en sus documentos*, Ariel, Barcelona, 1999, p. 37.

Menéndez Pelayo lo tachará de “avieso, falso, vindicativo y malamente celoso de su autoridad”⁶⁴⁴. Su concepto de la monarquía era el de su abuelo Carlos III, es decir, «el despotismo ilustrado»⁶⁴⁵. No supo ver la mudanza de los tiempos que ya no eran los mismos.

Y por otra, tal vez por su temperamento receloso, no supo acertar en la elección de las personas más capaces de las que rodearse para intentar, con su ayuda, atraerse a los sectores liberales más moderados⁶⁴⁶. Más bien al contrario -a diferencia de su pariente Luis XVIII en Francia que tras la cruenta experiencia del Terror y de las guerras napoleónicas-, supo hábilmente realizar concesiones que posibilitaron una estabilidad y prestigio exterior al país vecino, llevó a cabo una política de venganza y represión que, aun sin ser sangrienta, recluyó en presidios africanos y en castillos y conventos a hombres de la talla de Calatrava, Canga-Argüelles, Ciscar o Quintana. Otros muchos, como ya se ha dicho, se exiliaron.

Poco a poco, la opinión liberal, tan desprestigiada en 1814, fue creciendo y ganando adeptos. El despotismo real se hacía cada vez más evidente, y los nombramientos y destituciones de ministros, incapaces de dar solución a la profunda crisis económica, se sucedían al arbitrio del poder regio. Así comenzaron a fraguarse las primeras conspiraciones apoyadas, más que por una opinión pública deseosa de recuperar los principios constitucionales, por los militares y políticos liberales que añoraban los tiempos gaditanos: los doceañistas. Los que habían luchado por la libertad del rey y por la independencia de la patria se sentían defraudados. Las sublevaciones del mariscal de campo y héroe guerrillero Espoz y Mina en 1814, la de Juan Díaz Porlier en 1815, la del

⁶⁴⁴ MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos*, II, p. 852. Tal vez, estas deficiencias de su carácter, se fraguaron en la infancia. Al respecto nos cuenta Pirala que: “la reina doña María Luisa, sin dejar de amar a ninguno de sus hijos, como saben hacerlo las madres, distinguía más a don Carlos que al primogénito Fernando, en quien no veía ni la religiosidad ni la piedad que en el hermano que le sucedía. Era además el mayor desaplicado, indolente, y voluble en sus afecciones. También Carlos III prefería al nieto de su nombre, y cuando le presentaban a éste y a Fernando, cogía en sus brazos al menor, diciéndole: ¡a ti, hijo mío, no te quieren los cortesanos: ven tú, pobrecito, tú serás su rey!” PIRALA, A., *Historia de la guerra civil y de los partidos liberal y carlista*, t. I, Turner, 1984, p. 45.

⁶⁴⁵ En su conocido *Manifiesto* de 4 de mayo redactado en Valencia acusaba a los diputados gaditanos de haber copiado los principios *revolucionarios y democráticos* de la Constitución francesa de 1791, desechando las leyes tradicionales del Reino en pro de una monarquía moderada, sancionando en el texto constitucional un gobierno popular, afirmando sin tapujo alguno que: “Yo os juro y prometo a vosotros, verdaderos y leales españoles, al mismo tiempo que me compadezco de los males que habéis sufrido, no quedareis defraudados en vuestras nobles esperanzas. Vuestro Soberano quiere serlo para vosotros [...] Aborrezco y detesto el despotismo: ni las luces y cultura de las naciones de Europa lo sufren ya, ni en España fueron déspotas jamás sus Reyes, ni sus buenas leyes...”, comprometiéndose a convocar Cortes para dar nuevas leyes acorde con los tiempos, *Gaceta Extraordinaria de Madrid* nº 70, 12-5-1814.

⁶⁴⁶ Hubo alguna excepción como la de Martín de Garay (1771-1822), uno de los mejores economistas de su tiempo y amigo de Jovellanos, ministro de Hacienda entre 1816 y 1818, en quien Fernando VII confió a pesar de sus ideas liberales, para evitar la bancarrota del Estado. La historiografía se ha dividido a la hora de enjuiciar tanto su verdadero liberalismo como su labor al frente de la hacienda pública durante su etapa ministerial. Sobre estas diferentes interpretaciones vid., ALONSO GARCÉS, N., *Biografía de un liberal aragonés: Martín de Garay (1771-1822)*, Institución Fernando El Católico, Zaragoza, 2009; FERNÁNDEZ CLEMENTE, E., «Martín de Garay: la primera reforma fiscal española», *Cuadernos aragoneses de economía* nº 6, 1981-1982, pp. 179-190; LA PARRA LÓPEZ, E., «El liberalismo de Martín de Garay», *Revista electrónica de Historia constitucional* nº 11, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2010, pp. 513-517.

teniente general Luis de Lacy en Cataluña y la del coronel Joaquín Vidal en Valencia, ambas en 1817 acabadas en sangriento fracaso⁶⁴⁷, son ejemplos de ese creciente malestar. A ello hay que añadir, la cada vez mayor presencia de masones en la milicia, ya que una parte de la oficialidad prisionera en Francia, se había dejado influir por la masonería, multiplicándose las logias en las principales capitales españolas, integrándose en ellas también funcionarios y representantes de la abogacía. Ahora bien, como señala Comellas, es muy difícil precisar si la masonería española, imbuida, esto es indudable, de ideología liberal, fomentó u organizó las conspiraciones, o si fueron los conspiradores los que entraron en la sociedad secreta, para valerse de su sigilo y de sus sagrados juramentos⁶⁴⁸.

En lo tocante a las relaciones con la Iglesia católica, el nuevo monarca no dudó en acudir en su auxilio, ya que la situación de aquella tras los seis años de guerra era desastrosa. Los templos y monasterios habían sido saqueados por los invasores y gran parte de los seminarios y claustros estaban prácticamente vacíos. Los religiosos eran los que más habían sufrido las penurias de la ocupación francesa. No fueron pocos los que optaron por la secularización. A ello se unía que cuando arribó a España Fernando VII, existían 21 sedes episcopales vacantes, siendo además muy numerosas las parroquias que carecían de un cura de almas. Tan calamitosa era la situación que, a pesar de la reapertura de noviciados, las Órdenes religiosas no habían logrado en 1820, el esplendor y el número de vocaciones anteriores a 1808. En el pensamiento del Rey la vuelta al Antiguo Régimen conllevaba la necesidad de restaurar la alianza entre el trono y el altar “estrechamente unidos en indisoluble lazo”, tal y como se leía en aquel *Manifiesto* fechado en Valencia el 4 de mayo de 1814. Gran parte del clero y de la jerarquía eclesiástica vieron en el joven Rey, el ansiado protector de la verdadera religión tan injustamente atacada en los últimos años por los pérfidos franceses y las ideas enciclopedistas y jansenistas, que de la mano de los liberales se habían introducido en España. Ello llevó, como señala Cárcel, a que la Iglesia se identificara más de lo justo con el absolutismo restaurado, participando activamente en el campo de las ideas y de la propaganda realista, sacralizando el poder real, condenando y anatemizando como algo perverso, el pensamiento liberal⁶⁴⁹. Un ejemplo de ello fue la amnistía promulgada por Fernando VII en 1817. El procedimiento

⁶⁴⁷ Estas intentonas sublevacionistas no implicaban que por parte de algún sector del liberalismo se empezará a percatarse de la conveniencia de abandonar el modelo doceañista. Así, en Septiembre de 1815, con motivo de la fracasada rebelión de Porlier, quien estaba casado con una hermana del Conde de Toreno, «el Marquesito», como era llamado Porlier, reclamaba en su proclama el fin del despotismo y la convocatoria de Cortes, pero también la revisión de la Constitución de 1812, HAMNETT, B. R., *La política española en una época revolucionaria, 1790-1820*, (trad. Mercedes Pizarro e Ismael Pizarro), Fondo de cultura económica, México, 1985, p. 252. En cuanto a Lacy murió fusilado por orden del capitán general Castaños en los fosos del castillo de Bellver en Mallorca. En cuanto a Vidal, el capitán general Elío sorprendió a los conjurados en la “casa del Porche”, entablándose disparos entre ambos bandos, de cuyo lance resultó malherido el coronel sublevado, muriendo poco después. Un examen más pormenorizado de estos hechos y sus consecuencias históricas en ROCA VERNET, J., «Restauración. La transformación represiva y autoritaria de la monarquía fernandina. Barcelona, de Manuel Casamada a Luis Lacy», *Rúbrica Contemporánea*, vol. 4, nº 8, 2015, pp. 5-28; RICO DE ESTASEN, J., *El general Elío*, Cumbre, Valladolid, 1940.

⁶⁴⁸ COMELLAS GARCÍA-LLERA, J. L., «El Sexenio de plena soberanía real (1814-1820)», *Historia de España Contemporánea*, p. 106.

⁶⁴⁹ CÁRCEL ORTÍ, V., *Historia de la Iglesia en España. La Iglesia en la España contemporánea (1808-1975)*, BAC, Madrid, 1979, pp. 66-83.

para llevarla a cabo fue original: solicitó informes a todos los obispos y arzobispos españoles para que manifestaran su opinión sobre el particular. En su mayor parte se mostraron proclives a una restringida amnistía que ayudara a superar la división entre los españoles. Solo tres obispos se negaron a cumplir tal disposición regia, mientras el resto expresó su parecer⁶⁵⁰.

1.4 A vueltas con la «Pepa». Políticas anticlericales durante el «Trienio Liberal» (1820-1823)

La oposición al absolutismo fernandino estaba ya madura cuando el 1 de enero de 1820, Rafael de Riego se sublevó en Cabezas de San Juan, proclamando la vigencia de la Constitución de Cádiz de 1812. Pronto la mecha prendió y el ardor liberal se extendió por la península: Zaragoza, Barcelona, La Coruña, Pamplona o Cádiz. El pronunciamiento revolucionario no iba tanto contra la figura del monarca como contra la forma de gobernar. De ahí la proclama revolucionaria: ¡viva el Rey y muera el mal gobierno!⁶⁵¹ En Valencia, en un primer momento, el pronunciamiento de Riego no fue secundado. A primeros de marzo, el capitán general Elío, viendo el cariz que iban tomando los acontecimientos, publicó una proclama desautorizando la sublevación revolucionaria, señalando que su único objetivo era engañar a los incautos, favorecer el desorden y establecer la guerra civil⁶⁵².

Fernando VII, viéndose sobrepasado, intentó una estratagema de última hora, e hizo público, mediante un real decreto de 3 de marzo, su deseo de avenirse a introducir las reformas necesarias para mejorar el gobierno, creando unas secciones auxiliares a los ministerios para que estudiaran y propusieran aquellas que fueran menester en materias de estado, eclesiástica, legislación, hacienda, guerra, marina e industria:

“Para que bien examinadas me sean, propuestas las que convenir puedan, y recibiendo su debida sanción, sean una firme barrera y sostén fuerte contra las ideas

⁶⁵⁰ ALONSO, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, p. 73. Una visión más amplia de este tema en PERLADO, P. A., *Los obispos españoles ante la amnistía de 1817*, EUNSA, Pamplona 1971.

⁶⁵¹ La primera proclama del Ejército sublevado en Cádiz, firmada por el Jefe del Estado Mayor, Felipe de Arco Agüero, se movería dentro de estos esquemas: "El Ejército nacional, al pronunciarse por la Constitución de la Monarquía Española, promulgada en Cádiz por sus legítimos representantes no trata de ningún modo de atentar a los derechos del legítimo Monarca que ella reconoce: mas convencido de que todas las operaciones de su Gobierno, por una fatalidad tan funesta como incomprensible, sólo han contribuido a hacer desgraciada a una Nación que hizo tantos sacrificios por sancionarla, cree que solo este pronunciamiento puede salvarla, tanto a ella como al Príncipe, del estado de nulidad en que se encuentra", DÍAZ-PLAJA, F., *La Historia de España en sus documentos. El siglo XIX*. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1954, pp. 145-146.

⁶⁵² “La situación se hacía no obstante, más crítica á cada momento, y acaso lo conoció así el general Elío cuando en tres de Marzo publicó la siguiente alocución á los pueblos de este Teino: «La tranquilidad se ha alterado en varios puntos de la península por cuatro facciosos que, valiéndose del lenguaje hipócrita de respetar al rey y á la religión, y suponiendo que toda la nación es de su mismo modo de pensar, han seducido á muchos incautos. Os engañan: lo que quieren es revolución, mandar á favor del desorden, y establecer la guerra civil”, BOIX Y RICARTE, V., *Historia de la ciudad y reino de Valencia*, v. II, Imprenta de Benito Monfort, Valencia, 1845-1847, p. 334.

perturbadoras del orden, procurando al mismo tiempo cuantas ventajas la ilustración y benéficas ideas de un buen Gobierno dádole sea proporcionar”⁶⁵³.

El intento a todas luces forzado y condicionado por los adversos acontecimientos en su contra, no le sirvió para evitar la capitulación y verse obligado a prestar juramento a la Constitución el 9 de marzo⁶⁵⁴. Acto seguido ordenaba a todos los capitanes generales que procedieran a liberar a los encarcelados por causas o motivaciones políticas, así como que pudieran regresar del exilio los que tuvieron que marcharse por dichas causas⁶⁵⁵. Igualmente, acordaba abolir la Inquisición y liberar a los presos enjuiciados por ésta⁶⁵⁶.

⁶⁵³ Añadiendo que: “también las universidades, corporaciones, y cualquier individuo pueda dirigir franca, libre y reservadamente sus escritos e ideas al mismo Consejo de Estado para que las luces y conocimientos de todos y de cada uno contribuyan al bien apetecido”, *Gaceta de Madrid* nº 28, 4-3-1820.

⁶⁵⁴ “Siendo la voluntad general del pueblo, me he decidido a jurar la Constitución promulgada por las Cortes generales y extraordinarias en el año 1812”, *Gaceta extraordinaria de Madrid* nº 31, 8-3-1820. Pocos días después se hacía público el famoso *Manifiesto* de Fernando VII y que con tono complaciente y paternalista decía: “He oído vuestros votos, y cual tierno Padre he condescendido a lo que mis hijos reputan conducente a su felicidad. He jurado esa Constitución por la cual suspirabais, y seré siempre su más firme apoyo”. Más adelante afirmaba la que se ha hecho célebre frase: “Españoles vuestra gloria es la única que mi corazón ambiciona [...] Marchemos francamente, y yo el primero, por la senda constitucional...” y que ha pasado a la historia como ejemplo de perfidia y falsedad hipócrita, *Gaceta extraordinaria de Madrid* nº 37, 12-3-1820. Posteriormente, el 15 de marzo, los infantes D. Carlos María Isidro y D. Francisco de Paula, el cardenal presidente de la Junta provisional y los Secretarios de Estado prestarían también el juramento de guardar la Constitución y ser fieles al Rey.

⁶⁵⁵ En Valencia, el capitán general Elio, a pesar de la proclama antirrevolucionaria que unos días antes había dirigido a la población, se vio forzado a seguir las indicaciones de monarca. La jura de la Constitución por el capitán general se desarrolló entre altercados e incidentes. Así cuando el general Elío se presentó montado a caballo ante la casa capitular para prestar el debido juramento con el fin de dar cumplimiento a lo ordenado por el Rey mediante un decreto de 14 de marzo, el numeroso público allí congregado le impidió el acceso lanzándole gritos de desaprobación, lo que motivó que debidamente escoltado por la guardia y con el fin de evitar males mayores, se tuviera que retirar a su casa, trasladándolo posteriormente a la ciudadela, donde permaneció custodiado durante dos años antes de ser ajusticiado, *Gaceta de Madrid* nº 43, 17-3-1820. Con carácter provisional la ciudad nombró capitán general al conde de Almodóvar, ya que el segundo en la jerarquía de mando, Gregorio Laguna se negó a tomar el mando. En Valencia no se constituyó ninguna «Junta Revolucionaria», sino que fue el propio Ayuntamiento el que tomó las riendas políticas de la situación. Si se crearon, en cambio, como en otras muchas ciudades, Sociedades Patrióticas, siendo la principal la controlada por Manuel Bertrán de Lis y su amigo el editor Mariano de Cabrerizo. El conde de Almodóvar hizo reiterados llamamientos al orden y a la confianza en las autoridades. Lo que si hizo el Consistorio fue dirigir una petición a Fernando VII, solicitando el encarcelamiento de Elío “por los numerosos infortunios que había acarreado a muchas familias. También pidió su cabeza el célebre guerrillero Ascensio Nebot a su llegada a Valencia el 19 de marzo, con los restos de su frustrada expedición que había partido de San Fernando el día 3 con objeto de extender la revolución por las costas levantinas. La decidida actuación de Vicente Bertrán de Lis le convenció de que no llevara a tal efecto su propósito”, MOLINER PRADA, A., «Las Juntas durante el Trienio Liberal», *Hispania* LVII-I, nº 195 (1997), pp. 164-166; MARTÍNEZ RODA, F., *Valencia y las Valencias: su Historia Contemporánea (1800-1975)*, pp. 136-137.

⁶⁵⁶ *Gaceta extraordinaria de Madrid* nº 35, 10-3-1820. Al igual que en 1813, la Inquisición aparecía en el imaginario liberal como la principal causa de todos los males (intelectuales, económicos, etc.) que habría sufrido España desde el siglo XVI. Opinión compartida por algunos miembros del clero, como el afrancesado y regalista Llorente (1756-1823). Sacerdote riojano de gran erudición y cultura, pronto se situará más allá del liberalismo moderado: “Se sabrá por esta historia una multitud de atentados cometidos por los inquisidores contra los magistrados que defendían la jurisdicción real ordinaria contra las usurpaciones del Santo-Oficio y de la corte de Roma”. Privado por su obispo de sus licencias ministeriales moriría en París, siendo sus obras incluidas en el Índice, vid. LLORENTE, J. A., *Historia crítica de la Inquisición de España. Obra original conforme a lo que resulta de los Archivos del Consejo de La Suprema, y de los tribunales de provincias*, tomo I, Imprenta del Censor, Madrid, 1822, pp. 10-11. Sus tesis muy próximas al protestantismo no le llevó a abandonar voluntariamente la Iglesia católica como hizo Blanco

Así se inicia uno de los periodos más turbulentos y agitados del siglo XIX español, el llamado Trienio Liberal (1820-1823), que finalizaría tal como empezó: por la fuerza de las armas. Periodo que comienza, paradójicamente, con algunas actuaciones de claro signo discriminatorio y «anti-liberal», como la de privar de todos los derechos civiles (honores, emolumentos, prerrogativas y empleo), a todos aquellos que se nieguen a prestar el juramento constitucional, hasta el punto de dejar de considerarlo español y poder ser expulsado del territorio de la Monarquía⁶⁵⁷.

Aquella revolución iniciada por Riego, y que se proponía instaurar de nuevo la «Monarquía imposible» de la que nos habla Varela-Suanzes⁶⁵⁸, engendrada por las Cortes de Cádiz, suscitó un amplio eco a nivel internacional. Gran parte de Europa contuvo la respiración y permaneció a la expectativa del desarrollo de los acontecimientos. Parecían cumplirse las palabras de Bonald: “después de la Revolución francesa le falta a Europa otro escarmiento; desgraciado el pueblo destinado a dárselo”. Entre 1820 y 1821 su influencia fue patente en Portugal, Nápoles y Piamonte y, más tarde, en diciembre de 1825 en la Rusia zarista, cuando varios miles de oficiales del Ejército de ideología liberal se alzaron contra el régimen, en lo que se conoce históricamente como el movimiento «decembrista». Desde Francia, se llegó a temer una reproducción de los sucesos acaecidos durante la Revolución de 1789; de ahí que se tomaran medidas para evitar el posible «contagio revolucionario». Paradójicamente, al igual que había sucedido tres décadas antes pero en sentido contrario, se estableció un «cordón sanitario» preventivo en la frontera pirenaica por parte de las autoridades galas.

Aquel juramento causó resquemor en el ánimo del monarca, que siempre lo interpretó en su fuero interno como una verdadera humillación, al igual que unos años después su obligado traslado a la capital andaluza, tras la entrada en España de las tropas del duque de Angulema⁶⁵⁹. Ello explicará su actitud y muchas de sus actuaciones durante

White. Fue un rupturista, no tanto con la Iglesia católica, sino con Roma y el Papado. En opinión de Dufour lo que pretendía Llorente no era una Iglesia nacional española, independiente de Roma, sino una Iglesia estatal, concebida como un órgano del Estado. Su oposición a las órdenes religiosas, por ejemplo, no vendría motivada por ningún concepto religioso, sino de su utilidad: hay que eliminarlas todas excepto las que se dedican al cuidado de enfermos o niños, DUFOUR, G., «Las ideas político-religiosas de Juan Antonio Llorente», *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 10, 1988, p. 14.

⁶⁵⁷ *Gaceta de Madrid* nº 58, 30-3-1820.

⁶⁵⁸ VARELA SUANZES-CARPEGNA, J., «La monarquía imposible: la Constitución de Cádiz durante el Trienio», *Anuario de Historia del Derecho*, 1996, p. 680.

⁶⁵⁹ Su propio hermano don Carlos, que sólo tenía tres años menos que Fernando y que según Pirala “le amaba con el cariño que engendra la mutua participación en unas mismas desgracias”, le había aconsejado, tanto en 1814 como en 1820, no jurar la Constitución. Pese a la sublevación militar en marcha, en ese segundo envite se había mostrado incluso contrario a la convocatoria de las tradicionales Cortes por estamentos “que contentará pero no satisfará [...] Si por las dificultades Vuestra Majestad se ve obligado a admitir o las Cortes de Cádiz o su Constitución, el trono vacilará y con él, el altar, respetando siempre y obedeciendo, como Dios me lo manda, cuanto Vuestra Majestad se digne decretar”, PIRALA, A., *Historia de la guerra civil y de los partidos liberal y carlista*, pp. 69-70. En cuanto a su traslado forzoso a Sevilla, en abril de 1823, las Cortes, ante la difícil y dramática situación político-militar, consiguieron que el Rey destituyese a Flórez Estrada que no era diputado -y que había sustituido en el cargo de secretario de Estado a Evaristo San Miguel-, y a Calvo de Rozas responsable de Hacienda, sustituyéndolos por Calatrava y Zorraquín. Pero como la mayor parte de España estaba ocupada por las tropas francesas, el Gobierno Calatrava, sobre ser muy efímero, tuvo escaso margen de maniobra. Ante la resistencia del Rey a trasladarse hacia Cádiz y con el objeto de evitar que se reuniese con las tropas invasoras, las Cortes adoptaron el 11 de

aquellos tres años en los que de nuevo estuvo vigente la Constitución de 1812. Fue el «Trienio», sin duda, un periodo de envites y amagos, en el que la hipocresía de unos y el romanticismo de otros (de ahí la evocación de Padilla y de los comuneros castellanos, como mitos defensores de las libertades) jugaron sus cartas entre bambalinas y tramoyas, donde lo que *parecía ser* no lo *era* en realidad. La revolución española de 1820, como ocurrió con la francesa de 1789, cumplió los patrones presentes en casi todos los procesos revolucionarios: el progresivo desplazamiento de los elementos más moderados por los más exaltados y la «sacralización» de su marco jurídico, es decir, la Constitución gaditana.

En los gobiernos que se sucedieron en aquella etapa de la historia de España, hubo personajes de valía y talla intelectual, como Calatrava, Alcalá-Galiano, Martínez de la Rosa o Canga Argüelles. Ello no obstante, señala el marqués de Lozoya, el verdadero poder estaba en las logias masónicas que contaban con el apoyo del ejército. De ahí que el año 1820, es un momento clave en la historia de la masonería española⁶⁶⁰. En esa fecha se restablece el Gran Oriente Español, que había sido fundado en 1816 y desapareció dos años después con el descubrimiento de la conjura de Van Halen⁶⁶¹. Algunos destacados masones como el caso de Alcalá Galiano, llegaron a plantearse la disolución misma de la masonería una vez obtenido el triunfo liberal de 1820⁶⁶². Lo cierto es que existía una masonería *pura* u *ortodoxa*, que se declaraba perfectamente compatible con la monarquía

Junio una trascendental decisión: la de “considerar a S. M. en el impedimento moral señalado en el artículo 187 de la Constitución”, procediendo a continuación a nombrar una Regencia. Alcalá Galiano justificó en el Parlamento esta insólita medida, “ya que era hora más de obrar que de hablar [...] No queriendo S.M. ponerse a salvo y pareciendo más bien a primera vista que S.M. quiere ser presa de los enemigos de la patria, S.M. no puede estar en pleno uso de su razón: está en estado de delirio [...] Yo creo, pues, que ha llegado el caso que señala la Constitución y en él cual á S. M. se le considera imposibilitado”, *DSC Madrid-Sevilla-Cádiz*, 11-6-1823, p. 242. Efectivamente, los artículos 186 y 187, establecían la formación de una Regencia para el caso que el Rey fuera menor de edad (18 años) o “cuando el Rey se halle imposibilitado de ejercer su autoridad por cualquier causa física ó moral”.

⁶⁶⁰ CONTRERAS, J., de (marqués de Lozoya), *Historia de España*, tomo VI, Salvat, Barcelona, 1979, pp. 20-21. Por el contrario, en opinión de Álvarez Rey “...se ha especulado mucho y continua sabiéndose con certeza bastante poco [...] Si algo están demostrando los estudios más rigurosos es que la masonería como tal no tuvo jamás el enorme protagonismo que numerosos historiadores –incluso desde posiciones ideológicas muy enfrentadas– le han atribuido tradicionalmente en la gestación y desarrollo de los sucesos revolucionarios [...] De todas formas aún estamos lejos de poder calibrar con exactitud, dejando a un lado los tópicos y generalizaciones al uso, la actuación que organizaciones como la masonería o la comunería desempeñaron en la política del Trienio, más allá de su papel como canales difusores de las ideas y principios liberales, bien sea en sus versiones moderada o exaltada”, ÁLVAREZ REY, L., «Una experiencia de liberalismo en la práctica: el Trienio 1820-1823», *Historia de España Contemporánea*, Javier Paredes (dir.), p.120.

⁶⁶¹ Juan Van Halen y Sartí (1788-1864), militar y aventurero español afiliado a la masonería, con una intervención destacada en Madrid durante el levantamiento del «Dos de Mayo» y que durante el Bienio Progresista (1854-1856) llegó a ocupar la presidencia del Tribunal Supremo de Guerra y Marina, protagonizó, en 1817, un pronunciamiento en Murcia y Granada. Apresado por la Inquisición y encarcelado, logró fugarse un año más tarde y exiliarse en Londres, BAROJA, P., *Juan Van Halen, el oficial aventurero*, Espasa-Calpe, Madrid, 1970.

⁶⁶² ALCALÁ GALIANO, A., *Recuerdos de un anciano*, Imprenta Central a cargo de Víctor Sáiz, Madrid, 1878, pp. 371-372. Para Guerra, el que la masonería estuviera detrás del pronunciamiento de Riego es un hecho incuestionable. La decisión fue acordada por varias logias: “Masones fueron también los que urdieron la trama e incluso escogieron a Riego y a Quiroga, a saber, Alcalá Galiano y Álvarez Mendizábal entonces intendente militar”, GUERRA GÓMEZ, M., *Masonería, religión y política*, p. 246.

constitucional y con la religión, y rechazaba tanto a los liberales exaltados como a los realistas⁶⁶³. En esa línea de hombres «ilustrados», benevolentes y amantes de la filantropía y la fraternidad se publicitaban en los inicios de aquella nueva etapa constitucional mediante libros y opúsculos que trataban de desmitificar su carácter oscurantista, anticatólico y conspirador, difundido, entre otros, por el jesuita francés el abate Barruel (1741-1820) o el jesuita español Hervás y Panduro (1735-1809). Como muestra, la obra anónima que en 1820 veía la luz con el título de *Examen crítico de las causas de la persecución que han experimentado los Francmasones, y explicación de las bulas de los Sumos Pontífices Clemente XII y Benedicto XIV*. En ella se respondía a los argumentos de aquella persecución, rebatiendo sus cargos y, a la vez, denunciando a sus responsables directos⁶⁶⁴. La obra, escrita desde un punto de vista de la «masonería pura», definía a los francmasones:

“Como unos hombres reunidos en sociedad con el objeto de elevar un templo a la virtud y de fabricar calabozos para el vicio. El fin principal de la asociación era el del mutuo socorro que deben prestarse unos hermanos a otros en todos los trances y sucesos desventurados de la vida [...] *Es indispensable repetirlo: jamás en ninguna parte se han ocupado los masones de cosas de política ni de religión*”. Y añadía más adelante, refiriéndose a los inquisidores perseguidores: “¿Y qué hombres han sido éstos? Aquellos mismos que tenían la imprudencia de llamarse ministros de un dios de paz, los que se decían apóstoles de la mansedumbre, de la caridad y de la dulzura evangélica. ¡Monstruos de iniquidad, abortos del infierno, instrumentos de Satanás, éstos son los títulos que os corresponden, y ésta la idea que tienen de vosotros todos aquellos que se precian de llamarse cristianos!”⁶⁶⁵.

⁶⁶³ Eran de tendencia política moderada: amigos del orden, partidarios de sostener el trono constitucional, respetando la dinastía reinante, contrarrestando los excesos de los exaltados; frente a ello, los jóvenes liberales, comprometidos con la política de forma activa. COMELLAS GARCÍA-LLERA, J. L., *El trienio constitucional*, Rialp, Madrid, 1963, pp. 88 y 90. El mismo Pérez Galdós, que había publicado su primera novela histórica en 1870 titulada *La Fontana de Oro*, se mostraba contrario a todo radicalismo, predicando la moderación. Para él, la masonería española tuvo en estos años su apogeo, pero frente a los comuneros, presentaba una imagen tranquila y sosegada: “Esos intrigantes, esos compadres, esos pedigüños, esos hermanos son los masones [...] El Grande Oriente perderá a España, perderá a la libertad, por su poco democratismo, sus transacciones con la Corte, su repugnancia a las reformas violentas y prontas, su templanza ridícula, su orgullo, su justo medio, su doceañismo fanático, su estancamiento en las pestíferas lagunas de lo pasado, su repulsión a todo lo que sea marchar hacia adelante, siempre adelante por la senda constitucional”, PÉREZ GALDÓS, B., «El Grande Oriente», *Episodios Nacionales* III, Urbión, Madrid, 1976, pp. 1268 y 1275.

⁶⁶⁴ Hay que recordar que ya en tiempos de Carlos III se había dictado de 11 de diciembre de 1785, en el que el monarca manifestaba que “aun ignorando sus estatutos y leyes reciban baxo la salvaguardia y protección del Estado por todo aquel tiempo en el que hagan algún bien”, bajo determinadas condiciones: establecimiento de logias únicamente en las capitales de provincias, entrega de un listado de los integrantes de las mismas al Gobernador, etc., *Gaceta de Madrid* nº 8, 27-1-1786.

⁶⁶⁵ MORENO ALONSO, M., «La lucha contra los masones en España hacia 1820. Razones contemporáneas de una persecución», en FERRER BENIMELI, J. A., (coord.), *La Masonería en la historia de España* I, p. 42. Ese perfil filantrópico y humanitario es el que nos presenta, por ejemplo, Blasco Ibáñez en una de sus obras: “¿Sabéis lo que es la francmasonería? Es la familia universal de los hombres libres; es el sublime concierto de los ciudadanos de todas las naciones que, olvidando odios de raza y preocupaciones absurdas, se agrupan en fraternal falange para hacer el bien, ser la vanguardia del progreso y sacar a los pueblos de la vil ignorancia en que viven [...] Locos debemos ser todos los masones, cuando sin reparar en peligros nos imponemos como única misión el remediar los inmensos males que en el mundo producís vosotros, los que pertenecéis a las órdenes religiosas”, BLASCO IBÁÑEZ, V., *¡Viva la República!*, p. 29.

En resumen y a tenor de los datos cualitativos y cuantitativos de los que disponemos, la presencia de masones durante el «Trienio» fue relevante:

“Eran masones, José Becerra, Agustín Argüelles, José M^a. Calatrava, Alvaro Florez Estrada, Manuel Benito Lorenzana, Demetrio O’Daly, Juan Romero Alpuente, Evaristo San Miguel [...] Sobre un total de 76 ministros que fueron nombrados desde el 9 de marzo de 1820 al 30 de septiembre de 1823, sabemos que 21 de ellos estuvieron afiliados a la masonería”⁶⁶⁶.

Aunque no llegaron a constituirse y formalizarse lo que hoy conocemos como partidos políticos, sí que proliferaron las llamadas «Sociedades Patrióticas», a la manera de los *clubs* de la Francia revolucionaria⁶⁶⁷. Sirvieron para crear y movilizar a la opinión pública liberal, a modo de grupos de presión y en las que se integraron algunos eclesiásticos como el franciscano Juan Rico Vidal⁶⁶⁸. Convertidas por los exaltados en foros de debates apasionados y agitación popular. Llegaron a provocar alteraciones del orden público. La aprobación de la ley de Imprenta en octubre de 1820 en las que se imponían algunas limitaciones al ejercicio de este derecho, contribuiría a radicalizar más sus posturas. Sus actuaciones venían respaldadas por una prensa que no dudaba en caer en muchas ocasiones en la procacidad y la grosería. Y como muestra de ello *El Zurriago*, del comunero Félix Megías (el Marat español), cuyos dardos alcanzaban ya fuera al rey *felón*, ya a prebostes liberales como Argüelles o Martínez de la Rosa (al que se refería como «Rosita la pastelera» por sus confesadas intenciones de reformar la Constitución

⁶⁶⁶ DIEGO GARCÍA, E. de, «Aproximación al estudio de los posibles masones en 1823», en FERRER BENIMELI, J. A., (coord.), en *La Masonería en la historia de España* II, p. 463. A modo de ejemplo se reprodujo en la *Gaceta* una carta fechada en Denia el 23 de junio de 1823 dirigida a Salvador Manzanares, secretario de Estado y la Gobernación del Gobierno refugiado en Cádiz, felicitándole un masón por su nombramiento y dándole diversos consejos, y que comenzaba diciendo “carta de un masón a otro”, *Gaceta de Madrid* nº 44, 22-7-1823.

⁶⁶⁷ Un estudio en profundidad de las mismas en GIL NOVALES, A., *Las Sociedades Patrióticas*, Madrid, Tecnos, 1975. Por su parte, Alonso nos aporta un dato significativo: “En el Diario de la ciudad de Valencia del domingo 12 de octubre de 1823 se reprodujo el *Reglamento Secreto para arruinar a España*, obra masónica de un rabioso contenido anticlerical (en su artículo segundo se decía que los masones no habrían de descansar hasta que desaparecieran los jesuitas y hasta tener aterradas a las demás Religiones), ALONSO GARCÍA, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, p. 103.

⁶⁶⁸ Considerado masón al igual que el también clérigo Juan de Orduña, tras su papel destacado en el levantamiento nacional contra la ocupación francesa, fue nombrado en junio de 1808 vicario general castrense por las autoridades militares de Valencia. Tras la segunda restauración de Fernando VII emigró a Londres. Regresó a su pueblo natal, Monóvar en 1834 y fue elegido diputado provincial en 1840 hasta su muerte en 1847, CÁRCEL ORTÍ, V., «Masones eclesiásticos españoles durante el trienio liberal», *Archivum Historiae Pontificiae* 9 (1971) pp. 249-277.

gaditana)⁶⁶⁹. Su ídolo era Romero Alpuente⁶⁷⁰ y al igual que el blasquismo de finales de ese siglo, no dudaba en ensalzar su figura (como hacía *El Pueblo* con el escritor valenciano), apelando, si ello fuera necesario para defender su ideario, a la confrontación y «la caza» del adversario político⁶⁷¹.

Dentro del liberalismo, que hasta entonces se había mantenido unido en el infortunio, bien en el exilio (Gran Bretaña y Francia, primordialmente), bien confinados o presos, surgieron dos tendencias políticas enfrentadas: la exaltada (más adelante llamada *progresista*), que defendía la supremacía de las Cortes sobre el rey, y la moderada, que gobernaría hasta mediados de 1822, y que abogaba por un reforzamiento de los poderes regios y de sus ministros. Ambas coincidían en su afán de llevar a cabo profundas reformas eclesiásticas, muchas de ellas de corte anticlerical⁶⁷², y en la

⁶⁶⁹ El mejor exponente mediático de la prensa liberal exaltada. Con un lenguaje moderno, mordaz, satírico e irónico se convirtió en el portavoz de los *descamisados*. Su nombre hacía referencia al látigo con el que fustigaban al rey, a los absolutistas y a los liberales moderados (*pasteleros*). Sus editores y principales redactores fueron los comuneros Félix Mejía (1778-1853) y Benigno Morales (1795-1824), cuyo ejercicio de la libertad de imprenta les valió denuncias, prisión y ataques personales. Comenzó a editarse durante el último trimestre de 1821 y su vida se prolongó durante todo el periodo, hasta el primer trimestre de 1823. En la misma línea aunque algo más templado, a mitad camino entre exaltados y moderados, destacó *El Espectador*, fundado por Evaristo San Miguel (1785-1862), al que se le atribuye la autoría del Himno de Riego y que empezó a publicarse en abril de 1821. Órgano oficioso de la masonería de la que su fundador formaba parte, pasó a convertirse en medio de información oficial cuando aquél fue nombrado presidente del Gobierno en 1822. Su último número vería la luz el 31 de marzo de 1823, cuando Fernando VII abandonó Madrid para dirigirse a Sevilla ante la entrada en España de los *Cien Mil Hijos de San Luis*. Mientras la *Gaceta de Madrid*, junto con *El Restaurador* se seguiría editando por la Regencia absolutista en la capital de España, los liberales, primero en Sevilla y posteriormente en Cádiz, editarían la *Gaceta Española*. Durante el sitio de esta última ciudad por los franceses se publicarían, además de *El Zurriago* y de *El Espectador*, el *Diario Mercantil y Redactor General* (moderados), y *El Constitucional de Cádiz* (comunero) o *El Censor* (moderado-realista). Si se quiere profundizar más en esta cuestión, vid., GIL NOVALES, A., *El Trienio Liberal*, Siglo XXI, Madrid, 1980; del mismo autor, *Textos exaltados del Trienio Liberal*, Júcar, Madrid, 1979; MIÑANO Y BEDOYA, S., *Sátiras y panfletos del Trienio Constitucional (1820-1823)*, Centro de Estudios Constitucionales, 1994.

⁶⁷⁰ Descrito por Pérez Galdós: “como un vejete atrabiliario y furibundo, alto, flaco, descuadrado, anguloso, de gárrula elocuencia, de vulgares modos. Era tanta su fealdad, debida en primer término a la longitud de sus narices, que no es fácil se encontrara entonces ni se haya encontrado después su pareja. Alcalá Galiano, al lado suyo, se tenía por un Adonis [...] ¡Pobre carnero viejo, que, habiendo leído algo de Robespierre y de Marat quería parecerse a ellos! Pero sólo los tontos confundían su cluenco balido con el rugir de leones y panteras. Sus discursos que alborotaban las Cortes y los clubs, eran un conjunto de garrulidades terroríficas, de chascarrillos y vulgares idiotismos”, PÉREZ GALDÓS, B., «El Grande Oriente», *Episodios Nacionales* III, p. 1333.

⁶⁷¹ “En la disyuntiva de sufrir el yugo de un déspota o d tener que correr á las armas para defender la libertad, es necesario no titubear un instante en adoptar el último extremo. Quando los hombres libres se declaran en guerra abierta con los que quieren ser vasallos, esta lucha se llama guerra civil [...] El Criador del Universo bendijo también los esfuerzos que hicieron Mathatias y sus hijos para evadirse de la injusta dominación del impío Antíoco Epífanés”, «La guerra civil es un don del cielo», *El Zurriago* nº 5 de 1821. DE fácil y rumbosa oratoria, no dudaba en apelar al regicidio si ello fuera necesario: “Los tronos no son más que unas tablas de pino y algunas varas de terciopelo...y cuando el verdugo le cortó la cabeza a Luis XVI no le encontró vértebras diferentes a las de los demás hombres”, RAMÍREZ, P. J., *La desventura de la libertad. José María Calatrava y la caída del régimen constitucional en 1823*, La esfera de los libros, Madrid, 2014, p. 134.No era el único entre los exaltados que arremetía contra «el Trono»: el joven Istúriz “había dicho que la palabra Rey era anticonstitucional. Moreno Guerra que el pueblo tiene derecho a hacerse justicia y vengarse a sí propio. Golfín, que la anarquía purgaba a la tierra de tiranos. Otro llamaba al Trono *cadalso* de la libertad”, PÉREZ GALDÓS, B., «El Grande Oriente», *Episodios Nacionales* III, p. 1322.

⁶⁷² El clero valenciano participó activamente, y algunos de ellos con gran entusiasmo, en las diferentes sesiones de las legislaturas de las Cortes celebradas durante aquel «Trienio». De los doce diputados y cuatro

desvinculación de las propiedades⁶⁷³. Aunque la principal diferencia en este aspecto residía en el «ritmo de los tiempos»: los exaltados, que pretendían ganarse a la joven oficialidad del Ejército y a las clases populares urbanas, llevados de ese espíritu romántico que les caracterizaba, abogaban por una rápida y pronta implantación de aquellas reformas. En las filas exaltadas destacaban figuras como Evaristo San Miguel, Antonio Alcalá-Galiano, Francisco Javier Istúriz, Flórez Estrada, Romero Alpuente, Mendizábal o José María Calatrava⁶⁷⁴. Fieles a los ideales y los principios jacobinos más genuinos de la Revolución francesa, sin experiencia parlamentaria, muchos de ellos, fueron radicalizando sus posturas, tal vez con la excepción de Flórez Estrada⁶⁷⁵, hasta hacer de la Constitución de Cádiz una defensa numantina. Para ellos será su *tótem*, intocable e inalterable (¡Constitución o muerte!), equivalente al *trágala* de ocho años antes⁶⁷⁶. La ley,

suplentes a Cortes elegidos para la legislatura de 1820-21, cinco eran eclesiásticos: Joaquín Lorenzo Villanueva; Antonio Bernabeu (liberal radical, editó en 1813 el *Juicio histórico canónico político de la autoridad de las naciones en los bienes eclesiásticos*, que fue condenado por la Inquisición en 1815. Fue acusado de sostener proposiciones erróneas, heréticas, temerarias y ofensivas para la Iglesia); Nicolás M^a Garelli (Pavorde de leyes de la Universidad de Valencia, liberal moderado que fue ministro de Gracia y Justicia con Martínez de la Rosa en 1822 y en 1834); Gregorio Gisbert; y Mariano Guinán (que años más tarde, en 1835, fue nombrado por el gobierno obispo de Teruel, sin que el Papa reconociera tal nombramiento y gobernó la diócesis turolense hasta su muerte en 1844). Todos ellos personajes de renombre en la España liberal. En la legislatura de 1822-23, Valencia tuvo quince diputados y de ellos cuatro clérigos, CÁRCEL ORTÍ, V., *Historia de las tres diócesis valencianas*, p. 405.

⁶⁷³ Para Romeo, “la abolición plena de los derechos señoriales se convirtió desde el inicio de la revolución de 1820 en uno de los rasgos más señalados y distintivos del ideario exaltado valenciano”, M^a. C., «La sombra del pasado y la expectativa de futuro: Jacobinos, radicales y republicanos en la revolución liberal», en *Revolución y democracia. El jacobinismo europeo*, p. 119.

⁶⁷⁴ El más *exaltado* de todos estos liberales era Romero Alpuente, sin duda mucho más jacobino que liberal. Para Gil Novales, “encarna la revolución liberal española, la revolución burguesa, en su más alta posibilidad [...] La persona que más se acercó a lo que en la historia de la revolución francesa se llamó jacobinismo [...] El político de mayor conciencia revolucionaria, acaso, que produjo la revolución liberal española”, GIL NOVALES, A., *Historia de la Revolución Española y otros escritos*, CEC, Madrid, 1989, 2 vol, vol. 1. pp. XIII-CIX.

⁶⁷⁵ Durante el Trienio Liberal se alineó con la facción de la extrema izquierda, los exaltados, y con los llamados comuneros. Tras su regreso del exilio en 1834 se convirtió en uno de los principales conspiradores contra los gobiernos de Martínez de la Rosa y Toreno. A partir de 1836, ya septuagenario, fue claro su alineamiento con los moderados, fruto de un mayor pragmatismo. Su postura contraria a la desamortización, fue el punto de ruptura con el núcleo del progresismo, PAN- MONTOJO, J., «Álvaro Flórez Estrada: el otro liberalismo», en *Liberales Eminentes*, pp. 43-76. Varela lo califica como uno de los primeros y más importantes liberales de izquierda que ha habido en España, en alguna ocasión su pensamiento político-constitucional se acercase más al jacobinismo que al liberalismo; de igual manera que su pensamiento económico-social, sobre todo en lo que atañe a la propiedad de la tierra, se alejase del liberalismo para ser claramente colectivista, aunque nunca socialista, al defender machaconamente el librecambismo, el derecho de propiedad y la no injerencia del Estado en la economía, VARELA SUANZES-CARPEGNA, J., «Retrato de un liberal de izquierda», *Álvaro Flórez Estrada (1766-1853), política, economía, sociedad*, en *Historia Constitucional* (revista electrónica), n. 5, 2004, pp. 59-60.

⁶⁷⁶ Desde Inglaterra, otros liberales como Blanco White, ponían en duda la aplicación de la Constitución de 1812 durante el «Trienio». Cuestionamiento compartido por la clase política británica (el propio Bentham la había definido como una “mezcla de azúcar y arsénico”). Empeñarse en poner de nuevo en vigor aquél «código sagrado» que neutralizaba los poderes del rey en un país monárquico hasta los tuétanos, dejaba sin papel alguno a la aristocracia y los obispos, concentraba la autoridad en unos diputados con solo dos años de mandato improrrogable y abandonaba al gobierno a su suerte sin base parlamentaria alguna, era para el periodista sevillano una garantía de fracaso. Hacerlo además sin reforma ni alteración alguna solo podría ser interpretado “como una declaración de guerra que obligará a los serviles a sostener sus intereses con la desesperación de los que no tienen otro arbitrio que perderlo o ganarlo todo”. Para él, el ejemplo a seguir era la *Carta Otorgada* dada en el vecino país por Luis XVIII, RAMÍREZ, P. J., *La desventura de la libertad*.

y sólo la ley, vertebrará la soberanía nacional, haciendo de la voluntad popular el origen y fundamento de los derechos políticos: libertad de expresión, de asociación, de reunión. Promoverá sin ambages la desamortización y la descentralización. Pronto los *exaltados*, esos liberales de izquierda en palabras de Varela⁶⁷⁷, se fueron percibiendo como un peligro para el orden público y el gobierno constitucional. A pesar de ello, no se planteó seriamente una verdadera alternativa republicana⁶⁷⁸. Como en su momento señaló Alcalá-

José María Calatrava y la caída del régimen constitucional en 1823, pp. 594-595. Este era, asimismo, el parecer de un Canga Argüelles que poco a poco había mudado de opinión y prueba de ello fue su propuesta de un *Fuero General de España*, publicado el 18 de mayo de 1823, es decir, cinco días antes de la entrada de las tropas francesas en Madrid. En él se proponía que una de las cámaras se denominara «Estamento Real» y la otra, «Estamento de Procuradores»: “¿Los *fueros* y las *cartas pueblas* no contienen las bases radicales de una verdadera *constitución* y aunque esparzidos, no forman la verdadera constitución española? [...] ¿Y que nombre se le daría? Me pregunta V. El de *código de las leyes fundamentales* responderé; y aun mejor el de *fuero general de España*, que lleva así unida la memoria de las glorias y la libertad”, *Ocios de españoles emigrados*, tomo VI, nº 29, Londres, agosto 1826, pp. 227-228, http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmct72b7?_ga=1.199081711.199662837.1484157862.

Conviene recordar que Alejandro Oliván (1796-1878) publicaría en Francia, en 1824, su opúsculo *Ensayo imparcial sobre el gobierno del rey Fernando VII*, y en el que abogaba, igualmente, por una nueva Constitución, llamada *Fuero General*: “Los constituyentes de Cádiz lejos de proponerse por modelo la constitución inglesa, reduciendo todo lo posible la influencia popular porque los españoles no estaban preparados para poder digerir grandes novedades, forjaron una Constitución menguada en que el poder ejecutivo tenía poca acción, el legislativo estaba casi exclusivamente en manos del pueblo [...] La legislación constitucional que se forme para la España sobre las bases indicadas, no deberá llevar nombre de Constitución, por no producir impresiones chocantes en los Ánimos, sino el de Carta o más bien Fuero general otorgado a la nación española, con obligación a los Reyes de jurarlo a su advenimiento al trono, todo según las antiguas costumbres del país: y por la misma razón esta nueva Constitución deberá acomodarse y vestirse en cuanto sea posible a la antigua usanza española”, <http://www.saavedrafajardo.org/Archivos/f1001.pdf>, pp. 141 y 158. Para un examen más en profundidad de este tema, vid., ÁLVAREZ ALONSO, C., «Las bases constitucionales del moderantismo español. El Fuero Real de España». *Constituciones en la sombra. Proyectos constitucionales españoles (1809-1823)*, Ignacio Fernández Sarasola (edit.) Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Oviedo, 2014.

⁶⁷⁷ “Ante estas cinco cuestiones [monarquía, Iglesia católica, nobleza, democracia y cuestión social] los liberales de izquierda, a la inversa que los liberales de derecha, se caracterizaron por 1) intentar reducir los poderes de la Corona en el seno de la monarquía constitucional o parlamentaria e incluso por transformar la monarquía en una república; 2) abogar por una separación de la Iglesia y el Estado en el marco de una concepción laica de la vida política, muy en particular en el campo de la educación; 3) atacar los privilegios residuales de la nobleza, como, por ejemplo, su representación en una Cámara del Parlamento; no respetando otra aristocracia que la del talento y la del trabajo, únicos criterios aceptados para justificar las diferencias sociales en una sociedad basada en la igualdad ante la ley; 4) propiciar la ampliación del sufragio entre las clases trabajadoras (sólo en el siglo XX también entre las mujeres; 5) y, en fin, procurar que la sociedad, más que el Estado, garantice unas condiciones materiales de vida, sobre todo en ámbitos como la educación y la sanidad, que aseguren el bienestar de todos los ciudadanos y hagan posible una igualdad de oportunidades, que justifique éticamente una desigualdad de fortunas”, VARELA SUANZES-CARPEGNA, J., «Retrato de un liberal de izquierda», *Álvaro Flórez Estrada (1766-1853), política, economía, sociedad*, en *Historia Constitucional* (revista electrónica), n. 5, 2004, p. 59.

⁶⁷⁸ Hay opiniones que sin embargo matizan dicha afirmación. Así por ejemplo, M^a Cruz Romeo señala que “durante los años 1820 a 1823 se fue configurando un liberalismo rupturista que contaba con el apoyo de amplias capas de la población popular urbana y agraria. Era éste un radicalismo imbuido de un lenguaje articulado en torno a la defensa de la Constitución de 1812 frente a todo intento de reforma [...] Merece la pena destacarse que al defender la Constitución de 1812, los radicales apoyaban un sistema unicameral que no era más que una monarquía cuasi-republicana. En otras palabras, el liberalismo fue en principio un proyecto que no puede desvincularse completamente de la democracia y del republicanismo”, ROMEO MATEO, M^a. C., «La sombra del pasado y la expectativa de futuro: Jacobinos, radicales y republicanos en la revolución liberal», en *Revolución y democracia. El jacobinismo europeo*, pp. 111-113. Prueba de que ese jacobinismo estaba presente en el pensamiento de los radicales más exaltados, basten las palabras pronunciadas por Romero Alpuente: “Durante la Guerra de la Independencia teníamos a nuestro favor a los

Galiano, si en 1793 la Revolución se hizo republicana, fue debido al vacío ocasionado por la ruptura entre la Asamblea legislativa y Luis XVI, y que acabó costándole la vida a éste. El bienio jacobino de 1793-1794, con su tiranía y terror, dejaría una huella indeleble en el republicanismo, considerándolo a partir de entonces, como un sistema profundamente dañino y cruento. Por ello, aunque en la España ilustrada de 1795 podrían encontrarse algunos defensores del sistema republicano, tras los sucesos de 1808, la guerra de la Independencia y la conversión de la república francesa en imperio, prácticamente desaparecieron⁶⁷⁹.

Frente a ellos estaban políticos de talante más moderado como Argüelles, Toreno, Martínez de la Rosa, Muñoz Torrero, Villanueva o Canga Argüelles. La mayor parte habían sido diputados doceañistas. Consideraban el marco constitucional diseñado en 1812 demasiado radical para los nuevos tiempos de aquella segunda década del XIX. Influidos por el pensamiento de la Francia de Luis XVIII, tenían como referencia a pensadores como a Benjamín Constant (1767-1830) o François Guizot (1787-1874)⁶⁸⁰ y la *Carta otorgada* por aquél (sistema bicameral y veto absoluto del monarca, con claras

frailes que tenían perder sus ingresos. Pero ahora son nuestros mayores enemigos. Teníamos también a nuestro favor a los aristócratas que temblaban igualmente por sus riquezas y privilegios...pero ahora, por una causa o por otra, son nuestros mayores enemigos. ¿Cuál es el remedio? ¿Queréis saberlo? Debemos aniquilarlos, debemos hacer con ellos lo que se hizo en Francia donde en una noche catorce mil fueron ejecutados”, RAMÍREZ, P. J., *La desventura de la libertad. José María Calatrava y la caída del régimen constitucional en 1823*, p. 135.

⁶⁷⁹ ALCALÁ GALIANO, A., *Recuerdos de un anciano*, p. 55.

⁶⁸⁰ Las ideas liberales del «primer» Bentham y las de Constant, que comulgaban en el rechazo del radicalismo revolucionario francés, se difundieron ampliamente durante el «Trienio»: rechazo del iusnaturalismo racionalista, de la teoría de los derechos naturales y del pacto social. La política adquiría la condición de ciencia social, semejante a las físico-experimentales. El abogado y diputado liberal Marcial Antonio López tradujo los principales textos de Constant en su obra *Curso de política constitucional* (1820), suprimiendo del texto original el apartado correspondiente a la libertad religiosa. Junto con Guizot y Royer Collard (1763-1845), son los autores teóricos del llamado liberalismo doctrinario, que tuvo gran predicamento en España a partir de los años treinta del siglo XIX. Propugnaban la separación absoluta e individualizada del poder ejecutivo y del judicial, no así el legislativo que debía ser detentado por el parlamento con el rey, reconociéndole a éste una serie de prerrogativas: veto, iniciativa de presentación de leyes, etc. Igualmente eran partidarios de la neta separación entre Iglesia y Estado. Era el suyo un liberalismo restrictivo, elitista, que diferenciaba claramente entre derechos civiles y derechos políticos (sufragio censitario) y que como afirmaba Guizot “*es mejor para todos el gobierno de los mejores que el gobierno de todos*”. Es la idea del gobierno de los más preparados que cristalizará en el doctrinarismo liberal, pero cuya idea ya está presente en los filósofos pre-revolucionarios como Voltaire o Montesquieu o en el mismo Sieyès. El vocablo «capacidad» adquirirá protagonismo. Los más capaces son los que deben ocupar los mejores puestos. Trabajo, ahorro, prudencia, inteligencia o bondad serán las cualidades admiradas por el liberalismo. Puede darse en esta concepción, de que la virtud es premiada con la riqueza, una influencia calvinista. No conviene olvidar que los dos padres del doctrinarismo, Guizot por el lado conservador y Constant por el liberal, eran hugonotes. Al respecto de esta posible interrelación resulta interesante la consulta de FANFANI, A., *Catolicismo y protestantismo en la genesis del capitalismo*, Rialp, Madrid, 1953. En esta misma línea ha señalado Sánchez Cámara que “en muchos de los más ilustres representantes del liberalismo puede apreciarse un marcado aristocraticismo social que les lleva a criticar el igualitarismo intelectual y moral y a denunciar el peligro del ascenso de las masas al pleno poderío social más que al propiamente político [...] Esta concepción aristocrática de la sociedad se manifiesta en la obra de John Stuart Mili. Según él, el avance de la humanidad es obra de un pequeño grupo que consigue que la mayoría les siga, y, así, el fin primordial de su teoría de la libertad es el de permitir el libre desarrollo de esa minoría superior. De ahí que la defensa de la libertad sea, ante todo, la defensa de esta minoría cuya actuación es ventajosa para el conjunto”, SÁNCHEZ CÁMARA, I., «Minorías selectas, liberalismo y democracia», *Cuenta y Razón* nº 26, p. 48.

influencias británicas), reinterpretaron la Constitución bajo parámetros más conservadores. Promoverán una contención de la radicalización y el extremismo con el fin de controlar los excesos del poder popular frente a la monarquía y los estamentos del Antiguo Régimen: nobleza y propietarios terratenientes fundamentalmente, ya que respecto a la Iglesia, aquella contención será entibiada como consecuencia del anticlericalismo y el regalismo ampliamente enraizado en el liberalismo español. Entre ellos podemos incluir a un grupo de clérigos liberales que en pro de un mayor *espiritualismo* dentro de la propia Iglesia, centraban sus censuras en la desaparición de ciertas instituciones y beneficios eclesiásticos: diezmos, patronatos, capellanías, prebendas, etc. Su anticlericalismo era, digámoslo así, de un talante reformador que perseguía purificar el catolicismo, volver, según ellos, al verdadero espíritu evangélico⁶⁸¹. No aspiraban a la supresión de la Iglesia ni del clero, pero sí de la Compañía de Jesús, verdadera *bestia negra* del liberalismo⁶⁸². En definitiva un anticlericalismo “*desde dentro*”, que focalizaba sus críticas a la Iglesia en cuanto jerarquía y organización ministerial, y al clero, o parte de él, por sus actitudes o *modus vivendi*. Su vocero fue el periódico *El Censor*, de los clérigos Alberto Lista y Sebastián Miñano y Bedoya, junto con el helenista Gómez Hermosilla. Se ensalzaba la libertad dentro del orden. Democracia equivalía a desorden, por ello defendían el sufragio censitario. A los *exaltados* les tacharán de jacobinos⁶⁸³. Serán los que, tras el gobierno de Mendizábal y como reacción a su política, formarán el partido moderado que defenderá una mayor tranquilidad para el país, alejada de los transtornos políticos de grandes dimensiones que habían sido una constante desde principios de la centuria y que permitiera abanderar las nuevas ideas de tendencia liberal desde gobiernos fuertes y seguros⁶⁸⁴.

⁶⁸¹ “Nada de lo dicho impide el pago de la primicia que de derecho divino debe todo hombre de bien a la Iglesia de Jesucristo, y sin la cual sería imposible que los señores beneficiados del lugar pudiesen fumar tabaco habano, ni jugar al mediator todito el día, ni mantener el caballo y los galgos, ni ir a las romerías inmediatas, ni traer aseadita a la ama ni a la sobrina, ni otras muchas obligaciones anejas al carácter de beneficiados...”, MIÑANO, S., *Lamentos políticos de un pobrecito holgazán que estaba acostumbrado a vivir a costa ajena*, en *Epistolario Español*, II, por Eugenio Ochoa, BAE, t. 62, Madrid, 1870, pp. 616-617.

⁶⁸² Sirva de ejemplo el artículo publicado en el diario *El Constitucional* de 16 de mayo de 1820 titulado «Lección útil», ejemplo de un anticlericalismo intraeclesial, que respeta, e incluso ensalza, a unas clases clericales para atacar y deprimir a otras. En concreto, se ataca a los jesuitas, y se defiende a los canónigos de San Isidro que entonces tuvieron que abandonar la iglesia que se devolvió a los jesuitas con ocasión de la restauración de la Compañía por Fernando VII el 29 de mayo de 1815: “Vedlos, ahí, en medio de una nación sedienta de libertad, organizados y constituidos como en los tiempos en que se forjaban los hierros de Europa; en medio de un pueblo deseoso de ilustración, armados con todo el arsenal del probabilismo; en medio del triunfo de las leyes, revestidos de todo poder ilegal que les dan su *monita secreta*, su maquiavelismo y su espíritu de corporación y aislamiento [...] Aquel ilustre cabildo, en quien no hemos visto más que buenos ejemplos, y que no predicó más que la moral del Evangelio: cuerpo respetable y virtuoso que se opuso oportuna e importunamente obedeciendo a San pablo, a las irrupciones del poder y a los abusos ultramontanos”, REVUELTA GONZALEZ, M., *El anticlericalismo español en sus documentos*, pp. 31-32.

⁶⁸³ *El Jacobinismo. Obra útil en todos tiempos y necesaria en las circunstancias presentes* (1824), de Gómez Hermosilla, <http://babel.hathitrust.org/>

⁶⁸⁴ El análisis de la génesis de los partidos políticos durante aquellos años, excede con mucho el ámbito y las pretensiones de este trabajo. Existe abundante bibliografía al respecto, A modo de ejemplo, aunque ilustrativo, vid., FERNÁNDEZ SARASOLA, I., *Los partidos políticos en el pensamiento español de la Ilustración a nuestros días*, Marcial Pons Historia, Madrid, 2009.

Una de las primeras medidas adoptadas por el nuevo Gobierno liberal fue la de ordenar que los prelados diocesanos cuidaran de que todos los curas párrocos de la Monarquía explicaran a sus feligreses la Constitución política de la Nación, “combatiéndose las falsas imputaciones que se han hecho contra ella” y rebatiendo “las acusaciones calumniosas con que la ignorancia y la malignidad hayan intentado desacreditarla”⁶⁸⁵. Había preocupación sobre la propaganda anticonstitucional que desde los púlpitos de las parroquias rurales más desfavorecidas se pudiera llevar a cabo por el clero⁶⁸⁶. Los temores no eran infundados. La Iglesia ejerció una oposición valiéndose de prédicas y sermones parroquiales⁶⁸⁷. Este tema estuvo muy presente en los debates parlamentarios a la hora de discutir el dictamen de la Comisión creada para acometer las reformas del clero. Tal actitud por parte de un amplio sector de eclesiásticos, lo atribuían los liberales a su falta de formación⁶⁸⁸, que debía ir en paralelo a una adecuada instrucción

⁶⁸⁵ Dicha obligación incumbía no sólo a los obispos, sino también a los maestros de primeras letras de las Escuelas Pías o de cualesquiera otras, públicas o privadas, así como a los profesores de Universidad y seminarios, *Gaceta de Madrid*, nº 71, 26-4-1820. Ello vendría complementado por lo dispuesto por la ley penal contra las infracciones de la Constitución, conocida vulgarmente como ley de «estados de sitios», que declaraba “indigno del nombre de español a todo eclesiástico, secular o regular, que en discurso, sermón o carta pastoral atacase la Constitución en todo o en parte, y le condenaba a pérdida de todos sus empleos, honores y temporalidades, reclusión por ocho años y expulsión perpetua del territorio de la monarquía, agravándose la pena cuando el escrito o sermón produjese sedición o alboroto”, *DSC* nº 47, 13-4-1821.

⁶⁸⁶ “La sangre nos hierve en las venas, y quisiéramos comunicar nuestra sana indignación á los lectores al ver que la tranquilidad pública está turbada, y la sangre española ya venida, porque los eclesiásticos del nordeste cambiaron el puñal por el breviario, y trasformaron en cota de malla su sotana [...] Es muy digno de notarse que en todos los tiempos y en todas las naciones se haya distinguido el sacerdocio por su espíritu de persecución é intolerancia [...] ¿Por qué tanto cansancio y tal fatiga para convencerlos de que la constitución no ataca á la religión en modo alguno, si su religión son sus diezmos; su culto, el de su panza su moral, el vivir á costa ajena; y su dios, engañar la especie humana?”, *El Espectador*, 28-4-1821, p. 55. Fue durante el «Trienio Liberal» (1820-1823) cuando algunos eclesiásticos se sumaron al movimiento realista y contrarrevolucionario y después tras la muerte de Fernando VII en 1833 dieron también su apoyo al bando carlista. Aunque había un núcleo de clérigos liberales, la Iglesia no permaneció neutral y tomó parte activa y combativa en ambos movimientos, MOLINER PRADA, A., «Clericalismo y anticlericalismo en la España contemporánea», *História: Questões & Debates*, n. 55, jul/diez, p. 65.

⁶⁸⁷ Ante la negativa del General de los Capuchinos a que los provinciales de la Orden se sometieran a la jurisdicción del obispo correspondiente, quedando desligados de la suprema autoridad pontificia, acusando a las cortes de ingratas y crueles, los miembros de la Comisión reaccionaron muy duramente tachándolo de fanático, criminal, traidor y temerario, y alegando lo dispuesto en la ley VII, título VIII, Libro I de la *Novísima Recopilación* le recordaba que: “los eclesiásticos no solamente en sus sermones, ejercicios espirituales y actos devotos deben inspirar al pueblo el amor y el respeto debido al Soberano y al Gobierno, sino también y con más razón, abstenerse ellos mismos en todas las ocasiones de declamaciones depresivas de las personas que mandan, contribuyendo á infundir odiosidad contra ellas, y dando tal vez ocasión á mayores excesos, cuyo crimen estiman como alevosía y traición las leyes de España”, *DSC* nº 110, 22-10-1820, p. 1851. A este respecto vid., DUFOUR, G., *Sermones revolucionarios del trienio liberal: 1820-1823*, Instituto de Cultura Juan Gil Albert, Alicante, 1991.

⁶⁸⁸ Así el diputado Infante, con ocasión del dictamen presentado en las Cortes por la comisión Eclesiástica, sobre la dotación de curas párrocos, se preguntaba: “¿Cómo pueden las Cortes desentenderse del estado miserable en que se halla esta clase tan apreciable del clero? ¿Cómo pueden desentenderse de que tal vez los alzamientos que ha habido contra el sistema constitucional han nacido de la miseria en que yace una porción de curas párrocos, que por no tener acaso muchos la instrucción que debieran, han atribuido á este sistema la causa de su miseria? [...] Yo bien sé, y las Cortes saben también, que aquellos curas párrocos que tienen la instrucción que necesita un ministerio tan sagrado, no atentarán de ningún modo contra el sistema constitucional”, *DSC* nº 50, 9-4-1822, p. 749.

de las masas populares, ya que “no se ama lo que no se conoce”⁶⁸⁹. Se acusaba a estos miembros de la clerecía de propagar supersticiones con el fin de ejercer sobre aquellas un “despotismo eclesiástico”. Algunos llegaban más lejos, rezumando ya un claro anticlericalismo, denunciando su número excesivo y su desigual riqueza⁶⁹⁰. Incluso desde las filas exaltadas, algunos eclesiásticos como el valenciano Antonio Bernabeu (1761-1825), propusieron medidas drásticas, acusando a Roma de entrometerse y apropiarse del derecho que correspondía a las naciones de nombrar y deponer obispos, “contraviniendo los cánones del primer Concilio de Nicea”, por lo que solicitaba que las Cortes exhortasen al Papa para que obligara a renunciar a sus mitras a todos aquellos obispos desafectos al orden constitucional⁶⁹¹.

Lo cierto es que pronto y sin solución de continuidad se irían aprobando todo un conjunto de disposiciones contra la Iglesia católica: expulsión de sus sedes *manu militari* de los obispos de Tarazona, Oviedo o León que habían sido diputados en las Cortes de Cádiz y firmantes del «Manifiesto de las Persas»⁶⁹², supresión de toda profesión o ingreso

⁶⁸⁹ Se decomisaron algunas impresiones introducidas desde Francia que contenían errores respecto de la redacción original. Se hizo necesario realizar una impresión estándar cuyo texto se ajustara al verdadero, y fuera fácilmente accesible para todos a precio de costo: “...para proporcionar que los pueblos se instruyan más y más en la Constitución de la monarquía española, se ha puesto en venta desde el día 9, en la imprenta nacional al módico precio de 2 reales, encuadernada a la rustiqua”, *Gaceta del Gobierno* nº 17, 15-7-1820. Al mismo tiempo, desde los ámbitos civiles se publicaban catecismos u obras pedagógicas dirigidas a los niños y jóvenes. Muestra de ello fue la iniciativa del diputado López Cepero que publicó sus *Lecciones políticas para el uso de la juventud española*, en la que en forma de diálogo entre un padre y un hijo se trataban los principios de derecho natural y se explicaban los diferentes Títulos del texto constitucional, *Gaceta de Madrid* nº 115, 23-4-1821.

⁶⁹⁰ “A tres se pueden reducir las faltas ó sean los desórdenes, que cualquiera nota en nuestro clero. Primero su número excesivo. Segundo su poca ilustración; Tercero la desigualdad de sus riquezas [...] Su ignorancia (se habla en general) es mucha. El clero español no recibe una educación análoga á su estado que debe distinguirse por virtudes y por ciencia. Un mal latín, cuatro párrafos de teología moral es toda la instrucción de muchos de nuestros sacerdotes. Entre ciento quizá no habrá uno solo que haya leído una vez la biblia entera no habiéndola estudiado por precisión en las universidades [...] Esto es anti-político, anti-religioso, anti-cristiano, nada edificante, sumamente escandaloso”, *El Espectador*, 28-4-1821, p. 55.

⁶⁹¹ “Como la salud de la Patria está amenazada, con desdoro de la religión, por muchos eclesiásticos que notoriamente son opuestos al sistema constitucional, que en cuanto está de su parte procuran escandalosamente enervar el espíritu público, dígame también al Gobierno que use de la vigilancia más rígida para proceder según las leyes contra estos enemigos declarados de nuestra existencia política, *DSC* nº 55, 23-4-1821, pp. 1230-1231.

⁶⁹² La renuncia general de los canonigos a ocupar las sedes vacantes por considerar contrarios al Derecho Canónico el extrañamiento de los obispos, y la adhesión de los cabildos catedralicios y clero parroquial a sus respectivos prelados, es interpretada por la historiografía como una muestra de independencia de la Iglesia frente a la fuerte presión política ejercida sobre ella. En este sentido señala Mercader Riba que en “aquellos años de persecución estatal, la Iglesia fue mucho más libre que en los tiempos de «protección» regalista. Ante el recrudecimiento de la persecución estatal, la Iglesia necesitaba perentoriamente la existencia de una gran figura episcopal que pudiera dirigir, de acuerdo con las consignas del nuncio, la resistencia eclesiástica. Sin embargo, falló esa cabeza rectora [...] De los obispos consagrados en tiempos de Carlos IV, unos por su edad avanzada, otros por desprestigio, ninguno se destacaba como jefe y cabeza visible de la oposición eclesiástica; de los nombrados en la época fernandina, aparte del joven y excepcionalmente dotado obispo de Astorga, Guillermo Martínez Riaguas, partidario del nuevo régimen, aunque no por su política anticlerical, Inganzo y el obispo de Lérida, [Simón Antonio de Rentería] eran los más prestigiosos, sobre todo el primero. Sus representaciones y pastorales fueron también, en aquellos días de tormenta, las de más enjundiosa doctrina y las más ricas en erudición. Aquí debe buscarse la razón, junto con su fama y predicamiento en las Cortes de Cádiz, del respeto y del temor que siempre le tuvieron los gobiernos del Trienio y que disuadió a éstos de tomar medidas de fuerza contra su persona”, MERCADER RIBA, J., «Orígenes del anticlericalismo español», *Hispania, Revista española de Historia*,

en comunidades religiosas; prohibición de permutar o transmitir por cualquier título fincas de su propiedad, declarando nulas las que hubieren hecho desde el día 9 de marzo (fecha en la que Fernando VII juró la constitución)⁶⁹³; supresión de las Ordenes monacales (incluidas las militares y hospitalarias), prohibición de realizar nuevas fundaciones y reducción del número de conventos, facilitando y protegiendo las secularizaciones⁶⁹⁴; sujeción de todos los clérigos, tanto seculares como regulares, de cualquier clase o dignidad, a la jurisdicción ordinaria, suprimiendo por tanto, el fuero eclesiástico⁶⁹⁵; rebaja del subsidio del clero a quince millones de reales, excluidas sus propiedades por no estar sujetas a contribución civil y, apropiación, bajo la excusa de fomentar la ilustración pública, de los documentos preciosos y otros efectos sumamente interesantes que existían en las bibliotecas y archivos de los monasterios y comunidades religiosas⁶⁹⁶. A todas ellas habría que añadirse una nueva expulsión de los territorios españoles de la Compañía de

nº 123, CSIC, 1973, p. 112; CUENCA TORIBIO, J. M., «La Iglesia española en el trienio constitucional (1820-1823)», *Hispania Sacra* nº 7, vol. 18, 1965, pp. 21-23.

⁶⁹³ Real decreto resolviendo se suspenda toda profesión en las comunidades religiosas, y prohibiendo puedan vender cualquier finca que les pertenezca, *Gaceta de Madrid* nº 78, 11-5-1820.

⁶⁹⁴ No podía haber más de un convento de una misma orden en cada pueblo o su término siempre que tuviera al menos 12 miembros ordenados *in sacris*, exceptuando el caso de alguna población agrícola que formara parte del vecindario de una capital, en cuyo caso el Gobierno se reservaba la decisión a adoptar. Respecto de los inmuebles y propiedades de los conventos suprimidos, estos pasaban al erario público. Se establecía alguna salvedad respecto de los escolapios. Se permitía a los obispos, previa aprobación gubernamental, nombrar clérigos para cubrir las parroquias vacantes, *Gaceta de Madrid* nº 123, 29-10-1820. De hecho, en una Circular de 14 de septiembre de 1821, se decía que el Rey esperaba que por parte del nuncio "...se facilitará cuanto pueda las secularizaciones de los religiosos", prorrogándose por un nuevo plazo de seis meses la autorización dada al nuncio para conceder los indultos de perpetua secularización, *Gaceta de Madrid* nº 265, 17-9-1821. Al respecto de estas medidas escribió Menéndez Pelayo: "Se mandó cerrar todo convento que no llegara a veinticuatro individuos; radicalísima medida que echaba por tierra la mitad de los de España [...] Declarándose bienes nacionales los de las comunidades extinguidas, indemnizando irrisoriamente con una cortísima pensión a los exclaustros, y aun ésta se suprimió luego por gravosa. Dióse libertad a las monjas para salir de la clausura, aunque con general asombro, apenas hubo una que de tal libertad se aprovechara [...] La obligación del servicio militar impuesta a los clérigos y a los frailes...", MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos*, II, pp. 859-860. Hasta septiembre de 1822 fueron 8.111 los religiosos exclaustros, de un total de 33.544 existentes en 1820. El Gobierno se comprometía al pago de una pensión a todos los religiosos afectados. Pronto se vio en dificultades económicas para atender dicha obligación (en mayo de 1822 la deuda acumulada por el Estado con el clero secularizado alcanzaba los 25 millones de reales), ARTOLA, M., *Antiguo Régimen y revolución liberal*, Ariel, Barcelona, 1978, p. 237. A modo de ejemplo, en Valencia, los dominicos de Nuestra Señora del Pilar se repartieron entre los conventos de San Antón y San Onofre extramuros; los dominicos descalzos de Xátiva, entre los de Beniganim, Gandía y Ayora; y ello a pesar de que se recogieron firmas de alcaldes y párrocos de las villas de Almenara, Algemesí, Alcudia de Carlet, Xátixa o Sagunto para que no se suprimieran conventos, "privando a la población de la necesaria asistencia espiritual", *Archivo Diputación Provincial de Valencia (ADPV)*, c.1, caja 20 (1821) y c. 1, caja 24 (1821).

⁶⁹⁵ *Gaceta de Madrid* nº 148, 21-11-1820. Ante tal cúmulo de disposiciones antieclesiásticas, el nuncio Giustiniani describía la situación: ¡Atada finalmente la Iglesia con durísimos lazos, despreciada, o más bien conculcada su autoridad, y embarazada por todas partes el ejercicio de sus sagradas e inviolables prerrogativas!". Ello, no obstante, considera Alonso que "la mayoría de los obispos aceptaron gustosamente esas medidas *episcopalistas*, que pretendían reforzar la autonomía episcopal frente a la Curia y al Papa", ya que "a la distancia que separaba la jerarquía de la base, a los regulares de los seculares, a los obispos de los priores de las órdenes, al cardenal de los nuncios, se habían añadido desde la revolución motivos de disputa principalmente político-ideológicos. En otras palabras, la falla que separaba políticamente a liberales de serviles o realistas, reformistas de reaccionarios, llegaba hasta el sagrario", ALONSO, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, pp. 77, 81 y 83.

⁶⁹⁶ *Gaceta de Madrid* nº 177, 20-12-1820.

Jesús, apenas cinco años después de su regreso, tachándolos de defensores del absolutismo y ultramontanos⁶⁹⁷.

Como puede observarse, todo un conjunto de medidas de marcado sesgo regalista y anticlerical que intentaba dismantelar el importante papel que desempeñaba el catolicismo en aquella sociedad, sobre todo tratando de anular la influencia de las congregaciones religiosas, y de paso apropiarse de una serie de bienes y recursos de aquellas «manos improductivas», con los que hacer frente a la delicada situación financiera del país⁶⁹⁸. Ello unido al hecho de que tanto el jansenismo como el episcopalismo adquirieron nuevos bríos en busca de ese cristianismo primitivo, de ese puritanismo católico.

Por contra, desde otros ámbitos se defendía el papel benéfico que desempeñaba la Iglesia:

“La religión es apoyo del gobierno, de la misma manera y con más fuerza que lo es la moral, en cuanto inspirando á los ciudadanos el amor de las virtudes y obligándolos al cumplimiento de sus deberes con premios y penas que presenta más allá de la muerte, da á las leyes una sanción firmísima, y consolida el estado sobre el cimiento de las buenas costumbres : el hombre interior , formado por la religión, será un excelente ciudadano, porque será obediente á las leyes, amante de su patria , y prodigará por ella hasta la última gota de su sangre. Nada le aterra cuando cumple su deber, porque su premio no está en la tierra, y no teme que se le arrebate. Este es el verdadero auxilio que la religión da á el Estado: formarle buenos ciudadanos”⁶⁹⁹.

Un claro ejemplo de esa apologética pastoral fue la actuación del arzobispo de Valencia, el benedictino Veremundo Arias Teixeira, quien no dudó en defender los derechos de la Iglesia frente al nuevo régimen. Sus escritos pastorales denunciaron abiertamente la ideología liberal y condenaron los excesos cometidos por elementos exaltados. Insistió en la necesidad de pagar los diezmos, prohibió la lectura de libros obscenos, condenó la libertad de imprenta y encareció la obediencia al monarca absoluto. Atacó los principios regalistas de la Constitución gaditana y prohibió su lectura en los

⁶⁹⁷ Se restablecía así por mandato de las Cortes, la orden de expulsión dada por Carlos III (*Novísima Recopilación*, ley IV, título XXVI, Libro I), DSC nº 59, 1-9-1820, p. 759.

⁶⁹⁸ “Con respecto a la necesidad de limitar, en los inicios del siglo XIX, las contribuciones de la Iglesia hispana a Roma, la argumentación liberal se basó en que en el pasado, los reyes tomaron medidas restrictivas de salida de dinero hacia Roma y que estas medidas no atentaron en los siglos anteriores, ni lo estaban haciendo en el presente, contra la religión; además esas medidas se habían vuelto necesarias dada la situación económica de la Nación. La Comisión creada para este tema afirmó de hecho, que el prohibir la salida de dinero a Roma, no se oponía a la fe ni a las leyes divinas y eclesiásticas, ni al decoro de la religión. Medidas semejantes fueron tomadas en el pasado en otros países como Francia por reyes emblemáticos como San Luis y en España con la pragmática de Enrique III”, GONZÁLEZ MANSO, A. I., «Tolerancia religiosa y modelo de Iglesia en la primera mitad del siglo XIX», *Historia Constitucional* nº 15, pp. 148-149.

⁶⁹⁹ *El Censor* nº 21, 23-12-1820, p. 194. Como anécdota destacar, en esa doble vertiente de fe religiosa y anticlericalismo, la petición del jefe político provincial, trasladada al Ayuntamiento de Valencia y al cabildo de la catedral instando a celebrar una misa solemne en el aniversario de la batalla de Villalar (23-4-1521), por los comuneros caídos (Padilla, Bravo, Lanuza, Maldonado...), “hijos malogrados de la Patria”, aceptando el cabildo, aunque pidiendo lo sufragara la Corporación municipal dada la escasez de recursos catedralicios, APDV, c.1, caja 26 (1822).

púlpitos⁷⁰⁰. Perseguido y hostigado por parte de los elementos más anticlericales, no obstante contó con el apoyo del nuncio Giustiniani y del resto del episcopado. Fue detenido el 11 de noviembre de 1820, encarcelado y desterrado a Francia. Contra su voluntad, el cabildo catedralicio, ignorando sus directrices nombró gobernador eclesiástico de la diócesis al canónigo José Rivero Navarro, afín al régimen liberal y del gusto de la autoridad gubernativa de la ciudad. Protestó el arzobispo ante el nuncio desde su exilio en suelo francés, sin éxito, ya que el designado comenzó a desempeñar sus funciones, provocando una situación de clara desobediencia al arzobispo, llegándose a suprimir en las misas en la petición *Et Famulos*, el nombre del prelado desterrado⁷⁰¹.

Las Cortes, en sesión celebrada el 12 de noviembre de 1822, y contra el criterio de Roma acordó declarar vacantes todas las sedes cuyos obispos habían sido desterrados. Esta situación provocó una escisión de los capitulares, pues algunos mostraron fidelidad al arzobispo; la mayoría de ellos accedió a las pretensiones del gobierno liberal y prolongó la tensión durante varios meses. Todo ello coincidió con la etapa más radical y de mayor influencia jacobina en la ciudad de Valencia, es decir desde septiembre de 1822 hasta junio del año siguiente. En dichos meses la Corporación municipal desarrolló una frenética actividad a fin de hacer muy presente en la población aquella disyuntiva de ¡Constitución o muerte!⁷⁰² Con la entrada en Valencia de las tropas realistas el 13 de junio de 1823 se restituyó la situación, y ante la reprobación de los canónigos capitulares, que

⁷⁰⁰ Remitió una carta a las Cortes españolas con fecha de 27 de octubre de 182, en la que denunciaba con valentía las decisiones que se estaban adoptando por los diputados liberales que invadían claramente la competencia eclesiástica, mirando “con dolor el trastorno que va a sufrir su disciplina en los Cleros secular y regular; no sólo en su fuero sino también en la inmunidad de sus personas y de sus bienes y en el respeto y el decoro tan debido a los Ministros del Señor...”. Envío copia de la misma al Rey, al nuncio y al resto del episcopado. El nuncio alabó la iniciativa alegrándose de que la Iglesia de España contara con “un arzobispo tan digno, tan virtuoso y tan ilustrado, cuyo ejemplo es de esperar será imitado por los demás que ocupan en el día las sillas de España”, «Presentación del Señor Arzobispo de Valencia á las Córtes», *Colección eclesiástica española comprensiva de los breves de S. S. y notas del M.R. Nuncio, representaciones de los Obispos a las Cortes, Pastorales, Edictos, etc.; con otros documentos relativos a las innovaciones hechas por los constitucionales en materias eclesiásticas desde el 7 de Marzo de 1820*, IV, Imprenta Aguado, Madrid, 1824, pp. 7 y 78.

⁷⁰¹ Transcurridos ya 14 meses desde su destierro, en carta fechada en Tolosa (Francia) el 28 de enero de 1822, el arzobispo se dirigió a su cabildo catedralicio advirtiéndole que éste no tenía más jurisdicción que la que canónicamente le correspondía y que él seguía siendo el titular de la archidiócesis, evitando así la creencia entre los fieles que “por sola voluntad de la autoridad civil ha cesado el obispo”, *Colección eclesiástica española*, IX, p. 23. Sonado fue también el caso del párroco de la villa de Espadilla, Mateo Monsó, por sus prédicas subversivas contra el régimen constitucional, lo que motivó su encarcelamiento en Onda, y la exclusión en su encausamiento del privilegio de fuero eclesiástico, al considerar injuriosas y traidoras sus palabras, motivando su enjuiciamiento por la jurisdicción ordinaria, *ADPV*, c.1, caja 20 (1821).

⁷⁰² Así, por ejemplo, a mediados del mes de marzo de 1823, redactó un bando invitando a que todos tomaran las armas para defender la causa de la libertad. Prohibió igualmente el aumento de precios y reguló el almacenamiento forzoso de comestibles provenientes de pueblos cercanos. Igualmente permitió la formación de compañías armadas costeadas por particulares. Llevó a cabo una vigilancia activa y represiva, mediante tribunales militares y deportaciones de personas sospechosas, *Libro de Actas Ayuntamiento de Valencia*, 1823, D-240 e *Instrumentos de Actas* de 1823. Primer semestre, D-241, ff. 558r-559r. En la misma línea, el jefe político provincial, con fecha de 21 de marzo de 1823, y “ante las críticas circunstancias en las que se encuentra Valencia”, propuso la adopción de una serie de medidas, entre ellas que “se embarcarán inmediatamente todos los frailes de la ciudad y huerta y todos los individuos del clero a excepción de los que hayan dado pruebas públicas de adhesión al sistema”; lo mismo se preveía para los integrantes de la nobleza, ordenando el apresamiento de todos los que no fueran adictos al régimen (serviles), *ADPV*, c. 1, caja 30 (1923).

fueron sancionados con penas canónicas, estos hubieron de retractarse públicamente, y así lo hicieron siendo publicada la misma en diversos periódicos⁷⁰³. Arias Teixeira regresó del exilio y recomenzó las tareas pastorales el 29 de diciembre de 1823, aunque falleció dos meses más tarde.

Dejando al margen las medidas anticlericales adoptadas en el Trienio, y que fueron *in crescendo* conforme este avanzaba, las relaciones entre la Iglesia española y el Estado liberal discurrieron por las dos vías claramente marcadas por el constitucionalismo doceañista: confesionalidad católica y acentuado regalismo⁷⁰⁴. Es llamativo que a medida que los exaltados liberales se reafirmaban en su presencia política, sobre todo a partir de agosto de 1822 cuando es llamado por Fernando VII para presidir el gabinete, el exaltado y masón, Evaristo San Miguel, se enardece más la defensa de las prerrogativas regalistas. Sirva de muestra que ante la prohibición de difundir determinadas obras españolas decretada por Pío VII (recordemos que el artículo 171.15 de la Constitución otorgaba al Gobierno la facultad de conceder o detener el pase de decretos conciliares o bulas pontificias) hubo un encendido debate en las Cortes a la hora de discutir el dictamen elaborado por las Comisiones eclesiásticas y Política, en la que los liberales más exaltados, y en esto no eran muy diferentes a los de talante más moderado o a los ilustrados, sacaron a relucir toda la panoplia de leyes y rescriptos medievales, en los que a su entender se fundamentaba de forma incuestionable y a perpetuidad, la supremacía del poder político sobre el papado, aun en asuntos de clara condición eclesiástica⁷⁰⁵.

⁷⁰³ “El Cabildo de Valencia tuvo en el año pasado la debilidad de acceder al decreto de las Córtes, que declaraba vacantes las sillas de los obispos extrañados, y mandaba en su consecuencia á los respectivos cabildos nombrar vicarios capitulares. Ahora dicho Cabildo se ha apresurado á reparar su notable y desgraciadísima falta, pidiendo perdón de ella humildemente á la Santa Sede por medio del dignísimo señor Arzobispo. Si la conducta que esta corporación observó entonces dejaba desear aquella fortaleza que á todo trance y en cualesquiera circunstancias se exige de los ministros del Santuario, la sumisión y humildad que ha manifestado hoy día, lavan enteramente su mancha, y la hacen digna del común aprecio” *El Restaurador de Madrid*, de 25-9-1823, p. 730.

⁷⁰⁴ “A lo largo de la segunda experiencia constitucional el ideario religioso de los liberales españoles no experimentó con relación a la etapa doceañista novedad alguna, al menos en sus líneas cardinales. En ningún instante los innovadores tuvieron como ideal la desvinculación del «Sacerdocio y el Imperio». Dueños de una manera más efectiva que en la guerra de la Independencia de los resortes del poder, los núcleos eclesiásticos liberales depositaron en la protección estatal las esperanzas de hacer realidad sus aspiraciones [...] No obstante, pese a la decidida voluntad de éxito que inspiraba la política religiosa de los dirigentes e ideólogos venteañistas, el estado real de las fuerzas sociales del país amortiguó el alcance de las disposiciones más drásticas, hasta llegar incluso a anular su aplicación”, CUENCA TORIBIO, J. M., «El catolicismo liberal español: las razones de una ausencia», p. 584.

⁷⁰⁵ Así se expresaba el diputado valenciano Bernardo Falcó que ya lo había sido en las Cortes de Cádiz y que fue párroco de Sueca, director del colegio de San Vicente y beneficiario de la parroquia de los Santos Juanes de Valencia: “Y cabalmente es esta una facultad que ejerce desde muy antiguo el Gobierno español; una regalía en cuyo ejercicio ha sido bastante severo desde el siglo XV acá, y aún mucho antes; regalía, al fin, que ha servido a todos los Gobiernos cultos como de un dique cuando ha sido menester á las desmedidas pretensiones de la Curia romana”. Por su parte, el diputado Velasco lo expresaba con toda claridad: “El argumento de las obras proscritas en este decreto versa sobre la incompetencia de facultades de la autoridad civil para entender en materias eclesiásticas [...] Es preciso, Señor, que sepa Roma que las decretales no son ya nuestros libros, ni que la Curia romana es nuestro Evangelio; es preciso que sepa que la Nación española, al paso que respetará siempre al sucesor de San Pedro, como centro de la unidad eclesiástica, resistirá también con vigor los ataques que la Curia le prepare a nombre de los sucesores de Gregorio VII ó que esos sucesores que han arrojado el cayado, se han ceñido la espada, han levantado el asta sacerdotal, ¿para qué? Para sublevar los pueblos contra sus legítimos Príncipes”, *DSC* nº 54, 25-11-1822, pp. 760-761.

Era pues aquel liberalismo, un liberalismo de corte anticlerical, celoso de los privilegios que, poco a poco y con el paso de los siglos, el poder político se había abrogado en detrimento de las potestades de la Iglesia católica⁷⁰⁶. La confesionalidad católica, a esas alturas del siglo XIX, quedaba fuera de cualquier cuestionamiento por la inmensa mayoría de la clase política coetánea. Se restableció la Constitución de 1812, con su artículo 12. No hubo pues, posturas que, de forma generalizada, plantearan la tolerancia o la libertad de cultos.

Y prueba de ello fue la promulgación del Código Penal de 1822, hijo del ideario liberal doceañista que de manera indubitada protegía y tutelaba en su articulado la religión católica⁷⁰⁷ y cuya redacción obedecía a un mandato constitucional⁷⁰⁸. Fue un *corpus iuris* híbrido ya que trató de aunar las instituciones jurídico-penales de la tradición española del Antiguo Régimen con las nuevas corrientes reformadoras de corte iusnaturalista y racionalista encumbradas por la Revolución francesa, formuladas por Montesquieu, Voltaire, Diderot, o Baccaria⁷⁰⁹. Es clara pues, en su redacción, la impronta de las

Sus ideas liberales y regalistas se pueden consultar en FALCÓ, B., *Exhortación constitucional al pueblo de Sueca el día 1 de agosto de 1813 en que juró las leyes fundamentales de la monarquía española*, Imprenta Patriótica del Pueblo Soberano, Valencia, 1813, pp. VI, XXIII, XXIV. De Falcó escribirá el marqués de Miraflores diciendo que “era conocido por su ilustración, su moderación y su firmeza”, MIRAFLORES, marqués de, *Apuntes histórico-críticos para escribir la Historia de la Revolución de España*, Ricardo Taylor, Londres, 1834, p. 211.

⁷⁰⁶ Hubo algunos casos llamativos ya no de anticlericalismo, sino de verdadero ateísmo, pero que no pasan de la mera anécdota. Por ejemplo, el exfraile franciscano Juan Antonio de Olabarrieta (1763-1832), el cual evolucionó de un liberalismo muy regalista (era partidario de un concilio nacional, independiente de Roma) a un ateísmo militante. Tras su muerte se publicaron unas *Cartas frailunas a Madama Leocadia*, por lo visto escritas en 1822, que rezuman ateísmo anticristiano, ARBELOA, V. M., *Clericalismo y anticlericalismo en España (1767-1930)*, ed. Encuentro, Madrid, 2009, p. 115.

⁷⁰⁷ El 22 de agosto de 1820 se constituyeron en las Cortes las comisiones que deberían elaborar los códigos civil, criminal, de procedimientos y mercantil, DSC nº 49, 22-8-1820, p. 610. La comisión civilista la presidió el catedrático y diputado valenciano, Nicolás María Garelly y su tarea era dar cumplimiento a uno de los objetivos plasmados en el artículo 258 del texto constitucional gaditano, a saber, la redacción de diversos códigos, entre ellos, el civil. Se elaboró un proyecto que no sería aprobado, de claras influencias de Bentham y del *Code* francés, sin olvidar la tradición castellana. Se elaboró un proyecto que no sería aprobado, de claras influencias de Bentham y del *Code* francés, sin olvidar nuestra propia tradición castellana⁷⁰⁷. Una de las cuestiones en las que está imperó, separándose del modelo francés, fue la institución matrimonial en la que hubo de conciliarse los principios católicos con la nueva corriente liberal, lo que explica que conservara su carácter sacramental y su indisolubilidad, frente a la regulación laicista del texto francés (contrato solemne y civil, que no tenía en cuenta la tradición del derecho canónico), BARÓ PAZOS, J., «La influencia del Código civil francés (1804) en el Código civil español (1889)», en *La codificación española. Una aproximación doctrinal e historiográfica a sus influencias extranjeras y a la francesa en particular*, Aniceto Masferrer (ed.), Thomson Reuters Aranzadi, Pamplona 2014, pp. 53-128; PESET REIG, M., «Análisis y concordancias del proyecto de Código civil de 1821», *Anuario de Derecho civil* 28 (1975) I, pp. 29-100; CRESPO DE MIGUEL, L., «El matrimonio del proyecto del código civil español de 1821», *Excerpta e dissertationibus in iure canonico* VI (1988), pp. 333-397.

⁷⁰⁸ A este ese momento, la legislación penal española estaba contenida tanto en la Novísima Recopilación como en las Partidas, caracterizada por “un Derecho generador de desigualdades, cargado de privilegios, y además excesivamente riguroso y cruel”, SÁINZ CANTERO, J. A., *La Ciencia del Derecho Penal y su evolución*, Bosch, Barcelona, 1970, p. 46.

⁷⁰⁹ En 1805 se había publicado en España la *Novísima Recopilación*, un texto lleno de errores, sujeto a la técnica recopiladora que no codificadora, y que desde este aspecto apenas supuso ningún avance. Sobre esta cuestión, vid., GALVÁN RODRÍGUEZ, E., *Consideraciones sobre el proceso recopilador castellano*, Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, 2003.

aportaciones filosóficas, políticas y jurídicas de origen francés⁷¹⁰. Igualmente, su texto viene marcado por el influjo del utilitarismo de Bentham (quien enviaría sus consejos a las propias Cortes), siendo sus mayores valedores Calatrava⁷¹¹ y el conde de Toreno. Fue el 21 de abril de 1821, durante la segunda legislatura del «Trienio», cuando José María Calatrava, presentó a las Cortes el texto del proyecto de Código Penal elaborado por la comisión redactora⁷¹² y que se promulgaría, tras un proceloso trámite en Cortes, el 9 de junio de 1822. Sin embargo, su entrada en vigor se aplazó hasta el 1º de enero del año siguiente, lo que dio lugar a que su vigencia, a causa de la restauración fernandina, fuera brevísima. Uno de los aspectos donde se impuso la tradición española frente a influencias extranjeras fue el relativo a la regulación de los delitos religiosos a los que se les dedicó un capítulo entero del código. Concretamente en el Título I “De los delitos contra la Constitución y orden político de la monarquía”, su capítulo III “De los delitos contra la religión del Estado” (arts. 227 a 241). Estos artículos tipificaban diversos supuestos delictivos: delitos contra los dogmas de la religión católica y delitos antirreligiosos⁷¹³,

⁷¹⁰ El principal redactor del Código penal de 1822, José M^a Calatrava, reconoció expresamente que muchas cosas habían sido tomadas del Código francés, pero eso no significaba que ese Código constituyera el modelo de todo el texto español, *DSC* n° 60, 23-11-1821, p. 924. Ya había habido un intento precedente de elaborar un Código Penal en 1810 que no llegó a buen puerto, dada la situación bélica en la que España se encontraba en aquellos momentos y la ausencia de un texto constitucional, RAMOS VÁZQUEZ, I., y CAÑIZARES-NAVARRO, J. B., «La influencia francesa en la primera codificación española: El Código penal francés de 1810 y el Código penal español de 1822», en *La codificación española. Una aproximación doctrinal e historiográfica a sus influencias extranjeras y a la francesa en particular*, pp. 193-270. Para un análisis de la influencia del Código penal francés de 1810 en los códigos penales españoles, vid. MASFERRER, A., «The Napoleonic Code pénal and the Codification of Criminal Law in Spain», *Le Code pénal. Les métamorphoses d'un modèle 1810-2010. Actes du colloque international Lille/Gand 16-18 décembre 2012. Centre d'Histoire Judiciaire* (2012), pp. 65-98.

⁷¹¹ Con ocasión de los debates sobre el proyecto de Código Penal, a la hora de tratar la responsabilidad paterna sobre los delitos cometidos por los hijos, Calatrava apeló a la autoridad del pensador inglés para fundamentar su argumentación. No sería la única vez: “Si no me pareciera una especie de pedantería el citar autoridades sobre esta materia, yo apoyaría mi opinión en la de un hombre tan poco sospechoso á los amantes de la humanidad como Bentham que defiende como medida preventiva de los delitos la responsabilidad de los padres [...] El padre es, como dice este escritor, un magistrado doméstico que debe cuidar muy severamente de la conducta de sus hijos”, *DSC* n° 83, 16-12-1821, p. 1321. Bentham, en el ejercicio de la abogacía, fue testigo de innumerables injusticias y de ahí derivaría su utilitarismo de corte materialista: es bueno lo que produce placer y asegura el bienestar ¿Qué logro más loable puede pretender un padre para su prole familiar?

⁷¹² *DSC* n° 53, 21-4-1821, p. 1131 y *DSC* n° 54, 22-4-1821 (apéndice), p. 1155. Aunque la comisión redactora la integraban Martínez Marina, Calatrava, Vadillo, Caro, Victorica, Crespo Cantolla, Lorenzo Rivera, Flórez Estrada y Joaquín Rey, fueron Calatrava y Vadillo sus principales redactores, ANTÓN ONECA, J., «Historia del Código penal de 1822», *Anuario de derecho penal y Ciencias penales* 18 (1965), pp. 269 y 272.

⁷¹³ Entre ellos se castigaban: 1º) la blasfemia (injuria proferida contra Dios, la Virgen o los Santos) tanto si se hacía en público (ante más de diez personas) como privadamente, agravándose la pena en el primer supuesto, así como en el caso que quien la profiriese fuera eclesiástico o funcionario; 2º) la apostasía (abandono total de la fe cristiana por un bautizado), siendo significativo reseñar que únicamente puede cometer este delito *el español*. Una vez más, como en la Constitución gaditana nacionalidad española y catolicismo se identifican hasta formar un todo inseparable. Igualmente es digno de mención que, en estos casos, la pena impuesta no es la privativa de libertad, sino la pérdida de empleos, sueldos, honores y la condición de español; 3º) la enseñanza pública hecha por un particular, civil o eclesiástico, de dogmas distintos a la religión del Estado, así como la introducción, venta y distribución de libros u otro tipo de publicaciones contrarios a la religión. En cuanto al tema de la apostasía (artículo 233), en opinión de un sector doctrinal, es una de las muestras más importantes de antiguos sistemas exclusivistas, que entendían los delitos como una ofensa a Dios. La concordancia del texto de ese precepto con nuestras leyes medievales

delitos contra los ministros de culto⁷¹⁴, delitos contra el culto y el sentimiento religioso⁷¹⁵, y delitos contra la confesionalidad del Estado y la unidad católica⁷¹⁶. Ésta quedaba preservada de forma rotunda estableciéndose la pena de muerte para los que atentaran contra ella. Ese encaje de los delitos contra la religión en el Título I, los elevaba a la categoría de *delitos públicos* y no meramente *privados*. Amén, que como no podía ser de otra manera, el Estado preservaba sus privilegios regalistas, tipificando algunas conductas como merecedoras de sanción penal⁷¹⁷. En este sentido, el Código de 1822 fue plenamente coherente con el marco constitucional en el que se encontraba incardinado⁷¹⁸. Aunque bien es verdad que si para los sectores más moderados de la época supuso un gran avance, a los sectores más exaltados dentro del liberalismo el texto les supo a poco y, aun

confirma la asunción por parte del Código de las viejas concepciones medievales acerca de la tutela de lo religioso: “Para ser español, sólo cabía ser católico”, SANTAMARÍA LAMBÁS, F., *El proceso de secularización en la protección penal de la libertad de conciencia*, Universidad de Valladolid, 1999, p. 31

⁷¹⁴ Se castigaba la acción de herir, maltratar de obra, ultrajar o injuriar a un ministro de la religión católica, siempre que se encontrara realizando funciones propias de su ministerio (artículo 237). Esa especial consideración hacia el ministerio eclesiástico se ve claramente en el artículo 69 que excluía de determinadas penas a los que desempeñaran algún cargo “por honor del sacerdocio” a presbítero, diácono, y subdiácono, MORILLAS CUEVA, L., *Los delitos contra la libertad religiosa (especial consideración al artículo 205 del Código Penal)*, Universidad de Granada, 1977, pp. 104-110.

⁷¹⁵ Se declaraban punibles: 1º) el escarnio o ultraje (burla extraordinariamente humillante u ofensa grave de palabra o de obra); 2º) la profanación de objetos de culto; 3º) el robo de objetos sagrados; y 4º) la alteración, perturbación o cualquier acción semejante destinada a interrumpir o impedir las funciones o manifestaciones de culto católico.

⁷¹⁶ En este apartado dos son las conductas punibles: 1º) pretender establecer otra religión distinta a la católica; y 2º) intentar que España deje de profesar esa religión. La pena impuesta era de extrema dureza. El artículo 227 disponía que: “Todo el que conspirare directamente y de hecho a establecer otra religión en las Españas, o a que la Nación Española deje de profesar la religión católica apostólica romana, es traidor, y sufrirá la pena de muerte”. Se imponía así la misma pena por atacar a la Constitución o al Rey. Para una visión en conjunto de toda la casuística delictual contra la religión católica en el Código Penal de 1822, vid., REDONDO ANDRÉS, M. J., *Factor religioso y protección penal*, Newbook Ediciones, Pamplona 1998, pp. 23-42; POLO SABAU, J. R., *Derecho y factor religioso: textos y materiales*, Dykinson, Madrid, 2011.

⁷¹⁷ En el Capítulo X (De los tribunales y jueces eclesiásticos que hacen fuerza) del Título VI (De los delitos y culpas de los funcionarios públicos en el ejercicio de sus cargos), se incluyen los artículos 510 a 512, castigándose la intromisión de jueces y tribunales eclesiásticos en aquello que no les compete; así como cuando son requeridos por tribunal competente para que levanten la fuerza y se negaren a ello, o bien hicieren lo propio una vez interpuesto el recurso de fuerza. Venía a suponer el sometimiento al control de los tribunales civiles de la actuación de los tribunales eclesiásticos. Además, en el art.324 se castigaba al eclesiástico secular o regular que, abusando de su ministerio a través de la palabra o por escrito, se escude en la religión católica, diciendo que las actuaciones de cualquier autoridad pública van contra aquella. No obstante, como señala Santamaría, en el art.28, referido a las penas aplicables en España, se establece que a ningún delito, salvo los reservados a los fueros eclesiástico y militar, se aplicarán otras penas que las citadas en ese Código, con lo que se está reconociendo la jurisdicción eclesiástica y se le da un trato de privilegio, como ocurre también con la militar, otro de los poderes que tradicionalmente también se ha sustraído no solo de la jurisdicción civil, sino incluso de la propia sociedad, SANTAMARÍA LAMBÁS, F., *El proceso de secularización en la protección penal de la libertad de conciencia*, pp. 40-41.

⁷¹⁸ Nos llevaría muy lejos detenernos ahora en la ya clásica distinción doctrinal entre *delitos de religión* y *delitos contra la religión*. La religión, como cualquier bien jurídico, es susceptible de tutela penal contra los ataques que se le dirijan. Ahora bien, frente a los *delitos de religión* (en donde lo que se castigaba era el ataque a la Divinidad), fruto de una época en la que se confundían las nociones de delito y pecado; se produce una transformación en la concepción de los delitos religiosos, hacia el siglo XVIII, donde se vuelve al viejo brocardo romano “*Deorum iniuriae Diis curae*”, iniciándose un proceso que ha recibido la denominación de «secularización de la delincuencia religiosa», QUINTANO RIPOLLES, A., *Curso de Derecho Penal*, tomo II, Madrid, Editorial de Derecho Privado, 1963, p.524.

considerándolo más liberal o evolucionado que el francés, al que se le atribuía su basamento, echaban en falta una mayor filosofía o un más nítido reflejo de los nuevos postulados de la ciencia jurídica⁷¹⁹.

Antes que la supresión de la Inquisición, fueron pues aquellas disposiciones regalistas y anti-eclesiásticas, adoptadas por unas Cortes⁷²⁰, más de carácter asambleísta que parlamentario, junto con el ambiente violento de las turbas, incitado por una prensa claramente anticlerical, las que condicionaron la actitud de la jerarquía episcopal frente a los liberales del «Trienio», siendo la ley de supresión de monacales el punto de inflexión en las relaciones de la Iglesia católica con aquellos liberales. Como sostiene Higuera, durante el «Trienio», los obispos prefirieron estar atentos desde los primeros días al desarrollo de los acontecimientos, conscientes de que, ante la conmoción general de las masas, era más prudente y realista esperar. Incluso, hasta hay una discreta benevolencia hacia los revolucionarios. Así el propio nuncio no tiene inconveniente en manifestar a la Santa Sede su propósito de no apoyar un tribunal como el de la Inquisición que se encuentra ya caduco⁷²¹. Aquella prudencia, aquél compás de espera pronto se tornaría en

⁷¹⁹ RAMOS VÁZQUEZ, I., y CAÑIZARES-NAVARRO, J. B., «La influencia francesa en la primera codificación española: El Código penal francés de 1810 y el Código penal español de 1822», en *La codificación española. Una aproximación doctrinal e historiográfica a sus influencias extranjeras y a la francesa en particular*, p. 254.

⁷²⁰ Según los datos que nos proporciona Fuentes, tomando como base los perfiles de 292 diputados del Trienio, el 21,3 por ciento eran eclesiásticos, el 19,9 por ciento militares, el 16,2 por ciento abogados, el 8,2 por ciento jueces o fiscales y solo el 7,9 por ciento propietarios, FUENTES, J. F., «La formación de la clase política del liberalismo español», *Historia Constitucional*, Revista electrónica, nº 3, 2002, p. 34.

⁷²¹ Existe una diferencia notable entre la postura episcopal durante la guerra frente a los diputados gaditanos y sus deliberaciones y la que tomaron durante el trienio liberal ante los mismos temas y en general ante la política religiosa de los liberales en este periodo. Durante la contienda se observa un decidido y uniforme empeño, desde el principio, en evitar que se llegue a la supresión del Santo Oficio. Previamente al decreto de extinción adoptado por las Cortes, fueron 22 los obispos, sobre todo de diócesis norteñas y los prelados refugiados en Mallorca, entre ellos el de Valencia, fray Veremundo Arias de Tejeiro, además de 30 cabildos (entre ellos, el de la catedral de Cádiz) los que pidieron el restablecimiento del Santo Oficio. Se resistieron a cumplir el mandato de las Cortes de dar lectura pública en la misa de tres domingos seguidos a los decretos aboliendo el Santo Oficio. Y ello a pesar que el cardenal Luis de Borbón, primado de España había publicado en Cádiz, en fecha 3 de enero de 1813, una *Exhortación pastoral del Cardenal Borbón, Arzobispo de Toledo y Administrador de Sevilla a todos los fieles de los dos arzobispados*, apelando a la unidad y concordia de todos los eclesiásticos y fieles, y pidiéndoles obediencia a las autoridades temporales legalmente constituidas. Por su parte, el nuncio Gravina, mantenía también una clara oposición a la postura del primado, postulándose entre los que rechazaban, sin paliativos, el decreto de abolición. Sin embargo, posteriormente, durante el «Trienio», la actitud se acercó más a una aceptación cautelosa y resignada de las decisiones parlamentarias”, HIGUERUELA DEL PINO, L., «Actitud del episcopado español, ante los decretos de supresión de la Inquisición: 1813 y 1820», en *La Inquisición española. Nueva visión, nuevos horizontes*, pp. 940-977. Era evidente la decadencia de una institución como la del Tribunal de la Inquisición que se avenía mal con unos tiempos en los que el pensamiento liberal emergía con fuerza, con un derecho penal cada vez más secularizado y con unos ordenamientos jurídicos que habían iniciado, sin posibilidad de vuelta atrás, el proceso codificador. Estas y otras razones de orden político exterior, influirían en el ánimo de Fernando VII quien, a diferencia de lo que hizo tras la primera vigencia de la Constitución de 1812, no quiso reestablecerla. Y ello aunque había un sector del obispado y de la curia pontificia que abogaban por su restauración. El nuncio en España, en aquellos momentos, Tiberi, supo interpretar el momento político, y contener con habilidad y discreción aquellas pretensiones, CÁRCEL ORTÍ, V., *Política eclesial de los gobiernos liberales españoles (1830-1840)*, EUNSA, Pamplona, 1975, pp. 271 y ss. Pese a ello, en varias diócesis algunos tribunales siguieron actuando esporádicamente -caso de Valencia y del conocido suceso del ahorcamiento del maestro de escuela, Cayetano Ripoll, el 26 de julio de 1826-. El impacto internacional de este hecho fue muy grande, que hizo desistir al monarca de la intención, si la tuvo,

la mente de los obispos en una sensación de acorralamiento y provocación, lo que haría mudar actitudes y pareceres. Como ha puesto de relieve Cuenca Toribio, muy lejos de las cautelas y zigzagueos del primer período constitucional, las medidas eclesiásticas desplegadas desde las esferas rectoras durante el último año del «Trienio» estuvieron presididas, en la mayor parte de las ocasiones, por el signo del radicalismo⁷²².

2. La «Década absolutista» (1823-1833) y el liberalismo en el exilio

En abril de 1823 de nuevo las tropas francesas, los llamados *Cien Mil Hijos de San Luis*, al mando del duque de Angulema, cruzarían la frontera en auxilio del «desdichado» Fernando VII, quien en aquél *teatro del Trienio*, supo desempeñar su papel de actor principal con astucia no exenta de victimismo y mendacidad. El Ejército invasor contó en los medios rurales con la buena disposición del clero en cuyo pensamiento estaba grabado a sangre y fuego, los logros del liberalismo: supresión de la Inquisición⁷²³ y de conventos, expropiación de bienes, abolición parcial del diezmo, y el resto de medidas anticlericales adoptadas en los años precedentes⁷²⁴. A los que 15 años antes se veía como el peor de los males y la causa de la introducción en nuestro país de las denostadas ideas liberales, vueltas las tornas ahora eran los salvadores de la patria y de la santa religión. A la llegada a Zaragoza de las tropas francesas, el pueblo gritaba: « ¡Viva el rey! ¡Muerte a la Constitución! ¡Gloria franceses!» Mujeres y viejos lloraban, algunos hacían la señal de la

de restaurar aquélla. La supresión oficial y definitiva se dio el 15 de julio de 1834, tras la muerte de Fernando VII, durante la regencia de María Cristina. Sobre los pormenores del juicio inquisitorial al que fue sometido el maestro ruzafaño Ripoll, vid. OLÓZAGA, S., «Un ahorcado en tiempos de Fernando VII», *Estudios sobre elocuencia, política, jurisprudencia, historia y moral*, Imprenta de Julián Peña, Madrid, 1871, pp. 349-373.

⁷²² Así, por ejemplo, las directrices más audaces que figuraron hasta 1931 en ningún otro proyecto de reforma eclesiástica fueron rechazadas en 1823 al negarse a discutir las últimas cortes del «Trienio» el famoso «Arreglo del Clero», presentado a su aprobación por un Comité integrado por sacerdotes, CUENCA TORIBIO, J. M., «El catolicismo liberal español: las razones de una ausencia», p. 584.

⁷²³ Como prueba de esas presiones, que las hubo, encaminadas a restablecer el Santo Oficio, sirva de ejemplo el manifiesto publicado en el periódico *El Restaurador*, y firmado por más de un centenar de próceres: «...el cabal restablecimiento de todas las instituciones religiosas y políticas existentes en 7 de marzo de 1820, particularmente la del santo tribunal de la inquisición, una seria prevención bajo la más estrecha responsabilidad á las autoridades civiles y eclesiásticas á quienes compete...», *El Restaurador*, 23-9-1823.

⁷²⁴ No obstante el inestimable apoyo de la Francia de Luis XVIII, señala Moliner Prada que la contrarrevolución se organizó sin duda desde el interior. Tan pronto como en junio de 1820 ya actuaba en Galicia la famosa Junta Apostólica y pronto se constituyeron otras en Navarra y Aragón (Mequinenza), además de la conocida Junta realista de la Seu d'Urgell (junio de 1822) de donde salió la Regencia presidida por el marqués de Metaflorida e integrada por el arzobispo de Tarragona, y J. Ibáñez, barón de Eroles, miembros destacados de la Junta Superior de Cataluña en la Guerra de la Independencia, y que publicarían tres *Manifiestos*. Valencia, por su parte, constituyó una Junta realista el 25 de abril de 1823, titulada Junta Superior Gubernativa del reino de Valencia, MOLINER PRADA, A., «Las Juntas durante el Trienio Liberal», p. 174; COMELLAS GARCÍA-LLERA, J. L., *Los realistas en el Trienio Constitucional*, Euns, Pamplona, 1958, pp. 97 y ss; GENOVÉS AMOROS, V., «La Junta Superior Gubernativa del Reino de Valencia en 1823», *Anales del Centro de Cultura Valenciana*, Valencia, 1966. Sobre la Regencia d'Urgell y las desavenencias dentro de la dirección de la contrarrevolución, vid., PIRALA, A., *Historia de la guerra civil y de los partidos liberal y carlista. Desde la Regencia de Urgell hasta la dimisión de Zumalacárregui* t. I, pp. 19-37.

cruz, y gritaban: ¡Es Dios el que os envía!⁷²⁵ Los franceses se presentaban así como los libertadores de ese pueblo español, oprimido por la anarquía, pueblo “imprevisible, perezoso, orgulloso y obstinado” en opinión del conde de Villèle (1773-1854), primer ministro de Luis XVIII⁷²⁶.

No obstante, una vez instalado de nuevo en el poder absoluto Fernando VII, tras la inestimable y decisiva ayuda de la Francia de Luis XVIII⁷²⁷, se suspendió por segunda vez la Constitución de 1812⁷²⁸, con la vuelta al absolutismo, durante el periodo conocido como la «década ominosa» que abarcará desde 1823 a 1833, año del fallecimiento de aquél monarca. De nuevo el exilio fue el rumbo que tomaron muchos de los principales protagonistas de los agitados tres años anteriores y que marcaría tanto su propia trayectoria personal como la perspectiva ideológica de sus principios políticos⁷²⁹. Era la España constitucional vencida y prófuga: la de un grupo de liberales que habían tratado de empujar la historia de aquélla hacia la libertad. Como dejó dicho Larra, en España, ser liberal llevaba dentro de sí el ser emigrado⁷³⁰.

La estancia en tierras extranjeras, sobre todo, los que se instalaron en Gran Bretaña, donde los Torrijos, Espoz y Mina⁷³¹, el duque de Rivas, Mendizábal, Istúriz o el conde

⁷²⁵ Desde Vitoria hizo pública una proclama el religioso Antonio Marañón, apodado el «Trapense», detestando el Trienio Liberal: “...Quiero deciros que la Constitución, este horrendo monstruo que el infierno dio luz en la España católica, y cuyo aborto ha costado tantas lágrimas a nuestra madre la Iglesia y a sus queridos hijos los cristianos, va a desaparecer del suelo español. Ya han entrado los ejércitos franceses en España...”, RAMÍREZ, P. J., *La desventura de la libertad. José María Calatrava y la caída del régimen constitucional en 1823*, pp. 156-157. La falta de apoyo popular a la Constitución de 1812 durante el «Trienio Liberal», ya fue puesta de manifiesto por ALAS, L., “CLARÍN”, «Alcalá Galiano. EL Período constitucional de 1820 a 1823», en *Colección de Conferencias Históricas publicadas por el Ateneo de Madrid*, t. III, Madrid, 1886, pp. 500-501. Un análisis muy certero de esa ausencia de afecto, principalmente, por parte de la España rural en BALMES, J., «La esterilidad de la Revolución española», *Escritos Políticos*, Imprenta de la Sociedad de Operarios del mismo Arte, Madrid, 1847, pp. 72-80.

⁷²⁶ RAMÍREZ, P. J., *La desventura de la libertad. José María Calatrava y la caída del régimen constitucional en 1823*, p. 559.

⁷²⁷ Luis XVIII, aprovechó el 28 de enero de 1823, en la solemne apertura de las sesiones de las cámaras francesas en la Sala de las Cariátides del palacio del Louvre para afirmar ceremoniosamente que el objetivo del «auxilio francés» era el que “Fernando VII quede en libertad para dar a su pueblo instituciones que no pueden recibir más que de él, y que esas instituciones, asegurando el reposo de España, disipen las fundadas inquietudes de la Francia”, RAMÍREZ, P. J., *La desventura de la libertad. José María Calatrava y la caída del régimen constitucional en 1823*, p. 44.

⁷²⁸ En opinión de Polo y Peyrolón tal y como escribiría años más tarde: “La Constitución de Cádiz cayó sin esfuerzo alguno, porque el pueblo español, eminentemente católico y monárquico, aún no había podido ser corrompido ni desnaturalizado por los liberales”, POLO Y PEYROLÓN, M., *España y la Masonería. Intervención de la Masonería en los desastres de España*, p. 44.

⁷²⁹ Para una visión certera de la vida de los exiliados en las Islas Británicas, vid. LLORENS CASTILLO, V., *Liberales y románticos. Una emigración española en Inglaterra (1823-1834)*, Castalia, Madrid, 2006.

⁷³⁰ LARRA, M. J. de, «Dos liberales o lo que es entenderse», *El Observador*, 13-11-1834.

⁷³¹ Francisco Espoz y Mina (1781-1836) y José M^a de Torrijos y Uriarte (1791-1831), ambos habían destacado por su resistencia frente a Napoleón y la Santa Alianza y eran aureolados de heroísmo por el liberalismo británico, personificando un ideal ibérico-romántico, muy del gusto anglosajón. El primero contaba con buenas relaciones en el ámbito internacional, con contactos en la Francia de Luis Felipe y fluidas relaciones con Bentham o con el político y ministro inglés Canning. Cuando llegó a Inglaterra fue paseado con honores y vítores por multitud de poblaciones. Se cuidó de tejer un entramado de redes que le suministraban la información necesaria fuera y dentro de España con el fin de sopesar el momento oportuno para dar un golpe de mano absolutista. Por su parte, Torrijos, más guerrillero que militar en el sentido estricto del término, tenía un pensamiento más exaltado, más imprudente que rayaba la temeridad. La escaramuza de Mina por el Pirineo vasco-navarro (1830), financiada por Mendizábal, fracasó y retornó a

de Toreno fueron recibidos como «Spanish patriots», atemperó ánimos y apaciguó, en el pensamiento de muchos de los exiliados, aquellas ideas exaltadas y fogosas, propia de ímpetus juveniles y poco duchos en ese difícil arte de gobernar. El exilio dio un giro importante en la vida de la mayor parte de quienes lo sufrieron. Supuso un aprendizaje fundamental de las costumbres y modos de vida de otros países, una toma de conciencia importante que les llevó a entender los cambios que necesitaba España que ya no era la España invadida por las tropas napoleónicas o la que protagonizó los excesos del «Trienio». Pero también conllevó sentimientos de soledad, desapego y desconcierto. Como escribiera Cea Bermúdez en noviembre de 1829 a su ministro de Estado, “seis años de expatriación, la miseria y las privaciones que han padecido durante esta época en un país carísimo y de clima tan poco adecuado a los españoles, han sido una lección saludable que ha amortiguado la efervescencia de sus posiciones”⁷³².

El contacto directo con el liberalismo europeo contribuyó, en gran medida, a forjar una nueva generación de hombres comprometidos con los nuevos ideales que rechazarán todo dogmatismo. Abandonaron, en esta etapa, el iusnaturalismo que impregnó el pensamiento liberal en los comienzos de siglo: se niega la existencia de «derechos naturales»; un derecho es fundamental, si está consagrado en la Constitución, en la que se le reconoce y garantiza. Moral y Derecho son mundos separados. Rechazaron las abstracciones y aplaudieron las concreciones. Se despreció lo teórico, lo especulativo. Valoraron lo útil, lo positivo. Experiencia frente a razón, razonabilidad frente a racionalidad. Reflexionaron sobre los excesos revolucionarios de 1793 y asimilaron las nuevas realidades jurídico-filosóficas que iban surgiendo como el utilitarismo de

Francia entre aclamaciones por su iniciativa. Mucha peor suerte corrió Torrijos quien desde Gibraltar desembarcó en Málaga (1831) siendo apresado y fusilado. Espoz y Mina volvería a España en 1833 con ocasión de la amnistía decretada por M^a Cristina a la muerte de Fernando VII, donde continuaría por unos años su carrera militar. Para una semblanza y aproximación a ambos personajes, vid., *Memorias del General D. Francisco Espoz y Mina*, edición y Estudio Preliminar de Miguel Artola, Atlas, Madrid, 1962; ARTOLA GALLEGU, M., *Vidas en tiempos de crisis*, Real Academia de la Historia, Madrid, 1999; IRIBARREN, J. M^a, *Espoz y Mina: el liberal*, Aguilar, Madrid, 1967; CAMBRONERO, L., *Opúsculo biográfico de este preclaro mártir de la patria, Don José María de Torrijos y Uriarte, sacrificado el día 11 de Diciembre de 1831*, Málaga, 1931; CASTELLS OLIVÁN, I., «José María Torrijos (1791-1831): conspirador romántico», en *Liberales, agitadores y conspiradores: biografías heterodoxas del siglo XIX*, Isabel Burdiel Bueno y Manuel Pérez Ledesma, (coords.), Espasa-Calpe, 2000, pp. 73-98.

⁷³² FUENTES, J. F., «Imagen del exilio y del exiliado en la España del siglo XIX», *Ayer*, n^o 47, 2002, p. 49. El mismo Alcalá Galiano se lamentaba con amargura años después: "En mejores días me ha sucedido, y no a mí sólo, volver la vista con la mente á aquellas horas de destierro y pobreza y considerarlas casi como suele considerarse un bien perdido [...] no de otra manera, al recordarnos las noches de Londres, sentimos tentación de exclamar: ¡Aquellas eran horas felices! Y una buena razón tenemos para decirlo cuando pensamos en desengaños posteriores, en ilusiones desvanecidas, en yerros propios y ajenos, ALCALÁ GALIANO, A., *Recuerdos de un anciano*, pp. 479-480.

Bentham, el positivismo de Comte⁷³³, o los de la Escuela Histórica de Savigny⁷³⁴, es decir, el considerar que al margen de proyectos racionales de transformación, existe en la sociedad una sabiduría innata acerca de sus necesidades. Los que hicieron del barrio londinense de Somers Town –verdadera *little Spain*–, su forzado hogar⁷³⁵, se empaparon de los conceptos de libertad y tolerancia, hijas del espíritu ilustrado inglés del siglo XVIII. Libertad y tolerancia, pilares sobre los que se asentaría el sistema político de la Gran Bretaña, no al estilo francés como construcciones abstractas, retóricas, puros ideales teleológicos, sino mediante una *praxis* política de acentuado carácter pragmático. Comprendieron, como ya había puesto de manifiesto Burke, que la causa de la imprudencia revolucionaria, no vino motivada por la pasión y las conductas desordenadas, sino, más bien, por la ilegítima intrusión del espíritu de la teoría en el ajeno dominio de la política, puesto que la teoría se refiere a lo universal y permanente, a lo más abstracto, mientras que la práctica se relaciona con lo más individual, particular y cambiante. Harán suya la idea burkeana:

“El espíritu innovador es generalmente resultado de un temperamento egoísta y de miras limitadas, de una forma de ser que desprecia las tradiciones, usos y costumbres que unen a los seres humanos en comunidad. Frente a dicha actitud, la ciencia práctica sabe que la costumbre antigua es el mayor de los sostenes de todos los gobiernos del mundo, y por este motivo exige experiencia e incluso más experiencia

⁷³³ Para August Comte que, por cierto, recibió una educación católica, la ciencia es la hija de la teología y el científico no debe olvidar la deuda contraída. Sin embargo, es lógico pensar que después de haber tenido un papel positivo, la teología se transformase poco a poco en un obstáculo para el progreso del conocimiento. Hoy, entre ciencia y teología la ruptura se ha consumado y si esta última se ha mantenido ha sido en razón de su función social y no por su función especulativa. De ahí su conocida proposición de las tres etapas por las que pasa el hombre: *teólogo* en su infancia (con sus tres estadios, fetichismo, politeísmo y monoteísmo), *metafísico* en su juventud, *físico* en su madurez. Cada uno se corresponde con una etapa histórica: Antigüedad y Edad Media, Renacimiento e Ilustración, y desde mediados del siglo XIX, positivismo. Criticará el liberalismo contemporáneo por su tendencia a la abstracción. El Estado debe ser gobernado por «científicos», el gobierno de los tecnócratas que garantizarán el «orden y progreso» (por cierto, éste es el lema que figura en la bandera del Brasil). Abogará por una religión *positiva*, con su propia liturgia y santoral (los grandes artistas, científicos y benefactores de la humanidad). La ciencia, es ciencia redentora. Es una forma de ateísmo, al sustituir a Dios por la humanidad, creyendo así, erróneamente, satisfacer el deseo de trascendencia del hombre, COMTE, A., *Discurso sobre el espíritu positivo* [1844], (traducción y prólogo de Julian Marías), pp. 8 y ss, <http://biblio3.url.edu.gt/Libros/comte/discurso.pdf>. Como atinadamente lo expresó Miguel de Unamuno en artículo de 1907: “Augusto Comte, lo ha visto muy bien Papini, tenía alma de teólogo, y su positivismo es de lo más teológico, en su fondo, que puede darse. Su fe en la ciencia era una fe teológica y dogmática, nada positiva. Y teológico, y no positivo, suele ser el positivismo de sus secuaces”, UNAMUNO, M., de, *Mi Religión y otros ensayos breves*, p. 135. Una aproximación al positivismo de Comte en relación al factor religioso, vid., BOURDEAU, M., «Ciencia, religión y sociedad en Auguste Comte», *EMPIRIA, Revista de Metodología de Ciencias Sociales* nº 6, 2003, pp. 115-125.

⁷³⁴ “El nuevo liberalismo español se presenta, en este sentido, como algo más maduro. La pérdida de ingenuidad y utopismo, el apegarse a los hechos y distanciarse de las teorías, el apelar a la práctica y no a la razón, era un fenómeno obligado tras los acontecimientos que habían acaecido en Europa y sobre todo en España desde 1814 a 1834”, VARELA SUÁREZ-CARPEGNA, J., *Política y Constitución en España (1808-1878)*, p. 85.

⁷³⁵ Exiliados que a los ojos de la pluma del historiador escocés Thomas Carlyle (1795-1881) se presentaban como: “¡Aquellos desdeñados españoles! Cada día en el aire frío de la primavera, bajo cielos tan distintos a los suyos, se podía ver un grupo de cincuenta o cien figuras majestuosamente trágicas, con sus orgullosos abrigos raídos, dando vueltas [...] por Euston Square”, PEYRÓ, I., *Pompa y Circunstancia. Diccionario sentimental de la cultura inglesa*, p. 399.

de la que puede alcanzar en toda su vida una persona [...] No innovamos nunca totalmente en aquello que mejoramos, ni estamos por completo anticuados en lo que conservamos”⁷³⁶.

A pesar de esa templanza generalizada en ánimos y actitudes de los exiliados, hubo excepciones y se dieron algunas muestras de extremismo, no exento de anticlericalismo. Entre las pocas registradas fue ruidosa la del periodista Ramón Acevedo, coeditor de *El Español Constitucional*, que aparecía en Londres y mantenía opiniones propias de la comunería y del sector radical de los exaltados⁷³⁷. En el verano de 1824, y firmando como *Mysobasileus*, es decir, “el aborrecedor de los reyes”, publicó un artículo en el que abogaba por el establecimiento de un gobierno republicano, previa dictadura terrorista que acabase con la familia real y con el clero⁷³⁸. Otro ejemplo señero fue el del escritor exiliado José Presas que había sido secretario particular de la infanta de España y reina consorte de Portugal, Carlota Joaquina de Borbón, primogénita de Carlos IV, que en 1829 publicó en Burdeos su obra *Filosofía del Trono y del Altar*, cuyo contenido, lleno de crudo anticlericalismo, destilaba una clara animadversión hacia el clero regular⁷³⁹.

En los años sucesivos, y sobre todo a partir de 1830, el foco principal de la agitación liberal española se desplazaría a París bajo el amparo de la monarquía liberal de Luis

⁷³⁶ RIVERA GARCÍA, A., «El enemigo de la *metafísica* revolucionaria: Edmund Burke, entre el liberalismo y el tradicionalismo», pp. 117 y 131. Balmes lo expresaría año después de manera semejante, con ocasión de los posibles pretendientes para contraer matrimonio con Isabel II, entendiendo la política como el arte de lo posible, el arte de lo practicable; en política no es preciso tratar de las cosas como deberían ser, no como se desean, sino como son; lo demás es una política hipotética, no positiva, «El Manifiesto del Infante D. Enrique» (1847), *Escritos políticos*, pp. 617-622.

⁷³⁷ Este periódico, portavoz oficial de los exiliados exaltados publicó artículos muy críticos contra Fernando VII, «el rey felón» aunque como señala Varela, si bien es cierto que en algunas ocasiones parecía que desde sus páginas se defendía el modelo republicano es probable que estas opiniones respondiesen más a la hostilidad contra Fernando VII- objeto de los más duros denuestos- que a unas firmes convicciones políticas. Prueba de ello es que en 1829 Flórez Estrada participó en una operación destinada a conseguir que don Pedro de Braganza se hiciese cargo de la Corona española, junto a la de Brasil y Portugal, VARELA SUANZES-CARPEGNA, J., «Retrato de un liberal de izquierda», *Álvaro Flórez Estrada (1766-1853), política, economía, sociedad*, en *Historia Constitucional* (revista electrónica), n. 5, p. 81.

⁷³⁸ CASTRO ALFÍN, D., «El pensamiento republicano hasta el sexenio democrático», *Pensamiento político en la España contemporánea* (ed. Menéndez Alzamora, M., y Robles Egea, A.), p. 130.

⁷³⁹ Abogaba sin tapujos por una supresión absoluta de las órdenes monásticas en España: “Lejos estas de contribuir con alguna cosa de utilidad conocida al bienestar y seguridad de la nación; no sirven más que para alterar y trastornar, como hemos demostrado, su quietud y su reposo; para detener el progreso de su civilización, la mejora de sus instituciones y el buen éxito de sus empresas [...] Se han llenado los conventos de jóvenes los más robustos y prolíficos que se han refugiado á estos asilos de holgazanería, tomando el hábito con el único fin de evadirse de la suerte de ser soldados, ó por no estar sujetos al trabajo [...] Los curas párrocos [...] consideran que su destino es un beneficio para vivir en la sociedad con honor, comodidad y regalo, y se abstienen de la predicación y, alguno de ellos hasta la administración de sacramentos”, PRESAS, J., *Filosofía del Trono y del Altar, del imperio y del sacerdocio, dedicada a la juventud española*, Casa de Carlos Lawalle Sobrino, Burdeos, 1829, pp. 162-172. En la misma línea de pensamiento estaría Pedro de Urquinaona, que durante los debates previos a la aprobación de la Constitución de 1837 tendría intervenciones con desaforados ataques a la Iglesia, al sacerdocio y al Papa. En 1833 publicó una de sus obras más anticlericales: ¿Pero como pudo prever Voltaire, que los ilustrados franceses del siglo siguiente suyo habían de ser en la Península hispánica los fautores de los intereses apostólicos de Roma? Y que á la sombra de las bayonetas, que espulsaron del Vaticano á Pío VI, se había de establecer y arraigar en España la intolerancia y obscurantismo sacerdotal”, URQUINAONA, P., *España bajo el poder arbitrario de la congregación apostólica, ó apuntes documentados para la historia de esta país desde 1820 a 1832*, Librería europea de Baudry, París, 1833, pp. VI-VII.

Felipe de Orleans, el «rey ciudadano». El 30 de agosto de aquel año un cónclave de prohombres de la masonería, celebrado en la capital francesa con la participación de figuras como Evaristo San Miguel, Alcalá Galiano o Ángel Saavedra, eligió de nuevo a Calatrava como uno de los cinco miembros de un “Directorio Provisional del levantamiento de España contra la tiranía”. Mendizábal ponía 1 millón de francos del banquero Ardoin a su servicio. El resto de miembros eran dos militares (Cayetano Valdés y Vicente Sancho) y dos civiles (Istúriz y José Manuel Vadillo)⁷⁴⁰. Como ya se ha indicado, con dicho pecunio se financió la frustrada intentona de Espoz y Mina de aquél año quien tras cruzar la frontera tuvo que retirarse rápidamente a Bayona ante la resistencia de las tropas realistas.

Con la nueva restauración fernandina las medidas absolutistas vuelven a insertarse en el ordenamiento jurídico. Sin embargo, no se hace *tabula rasa* de todas las aportaciones políticas de la etapa anterior. Es verdad que se censura la libertad de prensa, pero poco a poco se dará paso a una cierta apertura a medida que avance la década de los veinte. Igualmente y desde el punto de vista gubernativo, se abriría camino la idea de un Ministerio o Gobierno colegiado responsable solidario que adquiriría naturaleza legal como Consejo de Ministros por Real Decreto de 19 de noviembre de 1823⁷⁴¹, poco después de restablecido el absolutismo, aunque no será hasta el *Estatuto Real* de 1834 cuando se «constitucionalice» la existencia del Consejo de Ministros y de su Presidente (arts. 26, 37 y 40)⁷⁴².

En cuanto a las relaciones Iglesia-Estado, es indudable que un amplio sector del clero y la jerarquía eclesiástica vio con agrado y satisfacción como se derogaban y quedaban sin efecto las disposiciones adoptadas contra la Iglesia durante el «Trienio». La Iglesia española se irá recuperando progresivamente en los años sucesivos y desde el punto de vista pastoral se produce una revitalización del fenómeno religioso. A ello contribuirá una serie de medidas adoptadas en materia educativa como el conocido «Plan Calomarde», en el que se potenciaban los estudios de Leyes y Teología⁷⁴³. O aquella en

⁷⁴⁰ RAMÍREZ, P. J., *La desventura de la libertad. José María Calatrava y la caída del régimen constitucional en 1823*, pp. 998-999.

⁷⁴¹ Consejo de Ministros: “En él se tratarán todos los asuntos de utilidad general; cada Ministro dará cuenta de los negocios correspondientes á la Secretaría de su cargo; recibirá mis resoluciones, y cuidará de hacerlas ejecutar. Los acuerdos del Consejo se escribirán en un libro, expresando las razones que los motivaren. Cuando Yo no asista presidirá vos, como mi primer Secretario de Estado, y el del Despacho de Gracia y Justicia asentarán las deliberaciones teniendo á su cuidado el libro destinado para este objeto”, Real decreto disponiendo que con los Secretarios de Estado y del Despacho, el de Gracia y Justicia, Guerra, Marina y Hacienda se forme un Consejo que se denominará Consejo de Ministros, *Gaceta de Madrid* nº 114, 20-11-1823.

⁷⁴² ROLLNERT LIERN, G., «Cádiz, 1812: La nueva monarquía», en *Revista Española de la Función Consultiva* nº 19, 2013, p. 511; VARELA SUANZES, J., «La monarquía imposible: La Constitución de Cádiz durante el Trienio», *Anuario de Historia del Derecho español* nº66, 1996, pp. 677-678. de Historia del Derecho Español, núm. 66 (1996), págs. 677-678.

⁷⁴³ «Plan literario de estudios y arreglo general de las Universidades del Reino», aprobado por *Real Orden* de 14 de octubre de 1824. En su artículo 167 se disponía que: “A los juramentos prescritos por estatutos y por las leyes que mandan se jure antes de recibir grados o posesionarse de las cátedras, enseñar y sostener la doctrina del Concilio de Constanza contra el regicidio, y enseñar y defender la Inmaculada Concepción de María Santísima, se añadirán los dos siguientes: Primero. Enseñar y defender la soberanía del rey nuestro señor y los derechos de su corona. Segundo: No haber pertenecido ni haber de pertenecer jamás a las sociedades secretas reprobadas por las leyes. Cuando se publicare un reglamento académico que comprenda

la que se encomiaba la labor realizada por las Congregaciones religiosas en pro de una sabia y recta enseñanza, contribuyendo así a la formación de la juventud alejándola de doctrinas filosóficas impías⁷⁴⁴.

Todo ello coincidió con un cambio en la sede petrina. Tras la muerte de Pío VII en 1823, es elegido nuevo pontífice León XII (1823-1829), el llamado por los liberales «el Papa de la Santa Alianza», por considerarlo de ideas contrarrevolucionarias. En su primera encíclica *Ubi primun* (5-5-1824), dirigida principalmente a los obispos, les advertirá del peligro llamado tolerantismo o indiferentismo religioso⁷⁴⁵. Un año más tarde mediante la bula *Quo graviora mala* (13-3-1825), se condenaba una vez más por la Santa Sede la masonería⁷⁴⁶. Fernando VII, ya se había anticipado y mediante *Real cédula* dada en Sacedon el 1 de agosto de 1824 establecía que: “1º Quedan prohibidas de nuevo y absolutamente para lo sucesivo en todos mis reinos y dominios de España e Indias todas

las disposiciones particulares que no pueden expresarse en un plan y arreglo general, se dictará la fórmula del juramento uniforme que habrá de observarse en todas las Universidades”; asimismo, se regulaba en su Título XXX (artículos 266-302) diversas cuestiones relativas a guardar la debida disciplina religiosa y moral por parte de estudiantes y profesores estableciendo que: “Para que la educación moral y religiosa de los jóvenes, no menos importante que su instrucción literaria, se afiance sobre bases solidas, habrá en cada Universidad un tribunal de censura y corrección, encargado de velar y hacer que se observen las siguientes leyes de policía escolástica y disciplina moral y religiosa, que obligarán a los maestros y a los discípulos”, *Gaceta de Madrid* nº 142, 9-11-1824. Francisco Tadeo de Calomarde (1773-1842) ocupó la cartera de Gracia y Justicia desde 1823 hasta 1833. Defensor de la *Ley Sálica*, a la muerte de Fernando VII, se alineó con las pretensiones de don Carlos. De él nos dirá Pérez Galdós que “era de la mejor pasta servil que podía hallarse por aquellos tiempos [...] Tenía fama de muy adulador de los poderosos [...] Los que le han juzgado por tonto se equivocan, porque era listísimo, y su ingenio, más bien socarrón que brillante, antes agudo que esclarecido; era maestro en el arte de tratar a las personas y de sacar partido de todo”. PÉREZ GALDÓS, B., *Episodios Nacionales* IV, p. 1459.

⁷⁴⁴ “Charlatanes romanceros y reformadores sediciosos han procurado dar valor á tales ideas, y á favor de un siglo de confusión, aunque llamado por ellos de luces, las han hecho valer cuanto han podido extraviando la opinión y buen concepto que las corporaciones religiosas gozaban con los padres de familia”, *Gaceta de Madrid* nº 15 y 16, 3 y 5-2-1829. El propio arzobispo de Valencia, el exdiputado doceañista Simón López, propulsó iniciativas para mejorar la instrucción de los miembros de su diócesis arzobispal como una *Pastoral* publicada el 20 de mayo de 1825 dirigida a los curas y párrocos de la diócesis valenciana para informarles del nuevo reglamento de escuelas dominicales de educación infantil, ALONSO GARCÍA, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, pp. 103-104.

⁷⁴⁵ “Quante battaglie, in verità, e quanto crudeli si sono accese in questo nostro tempo, e quasi ogni giorno si manifestano contro la Religione Cattolica! Chi, ricordandole e meditandole, può trattenere le lacrime? [...] Ma, che significa tutto ciò? Esiste una setta, a voi certamente nota, la quale, arrogandosi a torto l'appellativo di filosofica, ha riesumato dalle ceneri disperse falangi di quasi tutti gli errori. Questa setta, presentandosi sotto la carezzevole apparenza della pietà e della liberalità, professa il *tollerantismo* (così lo chiama), o *indifferentismo*, e lo estende non solo agli affari civili, sulla qual cosa non esprimiamo parola alcuna, ma anche alla materia religiosa, insegnando che Dio ha dato a tutti gli uomini un'ampia libertà, in modo che ognuno, senza alcun pericolo, può abbracciare e professare la setta e l'opinione che preferisce, secondo il proprio personale giudizio”, <http://w2.vatican.va/content/leo-xii/it/documents/enciclica-ubi-primun-5-maggio-1824.html>.

⁷⁴⁶ “Noi crediamo essere Nostro dovere condannare nuovamente queste sette clandestine in modo che nessuna di esse possa vantarsi di non essere compresa nella Nostra sentenza apostolica, e con questo pretesto possa indurre in errore uomini incauti o sprovveduti. Pertanto, per consiglio dei Venerabili Nostri Fratelli Cardinali di Santa Romana Chiesa e anche *motu proprio*, con sicura dottrina e con matura deliberazione Nostra, Noi sotto le stesse pene comminate nelle lettere dei Nostri Predecessori che abbiamo riportato in questa Nostra Costituzione, e che espressamente confermiamo, in perpetuo proibiamo tutte le società occulte (qualunque sia il loro nome), tanto quelle ora esistenti, quanto quelle che forse si costituiranno in seguito e che si propongono le azioni sopra ricordate contro la Chiesa e le supreme potestà civil”, <http://w2.vatican.va/content/leo-xii/it/documents/bolla-quo-graviora-13-marzo-1825.html>.

las congregaciones de francmasones y de otras sociedades secretas, cualquiera que sea su denominación y objeto”⁷⁴⁷.

La adopción de estas medidas, así como la derogación de aquellas otras de signo anticlerical, motivó que la «Década absolutista» quedara consagrada en la memoria de un amplio sector del liberalismo como el periodo en que la influencia política del clero de signo reaccionario alcanzó su cénit. No obstante, en lo que se refiere a los liberales exiliados en Gran Bretaña durante aquella década absolutista no se produjo, en términos generales, un contagio heterodoxo en las creencias católicas de aquéllos. Los liberales españoles continuaron siendo, o católicos en su gran mayoría, o incrédulos, los menos. Su actitud frente a la Iglesia no la determinaron motivos religiosos, sino políticos⁷⁴⁸. Mantuvieron fluidos contactos con Bentham y pronto, en un amplio sector de aquellos liberales, se fue abriendo paso la idea de que se hacía necesario acometer una profunda revisión de la Constitución de 1812. La elasticidad del sistema británico permitía como ya en su momento señaló Jean-Louis Delolme (1740-1806), tan leído por los diputados liberales gaditanos, una reforma continua de las instituciones existentes. Mediante un sistema de pesos y contrapesos, el sistema político encontraba dentro de sí mismo, su propia corrección, sin necesidad de acudir a procesos revolucionarios tan en boga en la Europa continental. Su sistema legislativo no era, sin duda, perfecto; pero el paradigma burkeano –la bondad de una nueva ley nada puede añadir a la bondad de la costumbre–, funcionaba razonablemente bien. Ese liberalismo político de raíces anglófilas en el que “la política es el arte de hacer reformas para evitar revoluciones”⁷⁴⁹, irá fraguando la idea de un liberalismo menos «teórico», menos «filosófico» que el que habían enarbolado los

⁷⁴⁷ A las sociedades masónicas se las calificaba de delictivas, de heréticas y de ser causa de trastorno para la inquebrantable alianza entre el Altar y el Trono. Por ello y acode con su peligrosidad, se decretaba la derogación de cualquier privilegio jurisdiccional: “Derogo todo fuero privilegiado, y declaro corresponder el conocimiento de estas causas a la Real jurisdicción ordinaria como también que ninguna persona por privilegiada que sea, pueda eximirse de declarar como testigo en ella”. Además, quedaban excluidos del indulto y perdón concedidos mediante *Real cédula* de 1 de mayo de 1824, los que en lo sucesivo se reunieran en este tipo de sociedades secretas, *Gaceta de Madrid* nº 100, 10-8-1824.

⁷⁴⁸ El eclesiástico y diputado liberal valenciano Antonio Bernabeu, fue protagonista de una anécdota. El Reverendo Dr. Poynter, vicario apostólico de Londres, se negó a conceder licencias de decir misa a los respetables curas párrocos, canónigos y otros dignos sacerdotes españoles que se hallaban asilados, sin que antes presenten letras testimoniales de sus obispos. Esta actitud vino motivada por lo ocurrido con el arcediano Bernabeu, quien después de ser autorizado para decir misa, monseñor Simón López, Arzobispo de Valencia, escribió a Poynter acusando a Bernabeu de “fugitivo, cismático excomulgado, y autor de obras que figuran en el Índice”, LLORENS CASTILLO, V., *Liberales y románticos. Una emigración española en Inglaterra (1823-1834)*, pp. 129 y 310-312.

⁷⁴⁹ Desde el siglo XVII, Inglaterra había permanecido al margen de los procesos revolucionarios. Ya Voltaire, admirador de la cultura inglesa, sostenía que Inglaterra era la única nación que había logrado controlar el poder de los reyes y asentar un modo de gobierno “en el que el príncipe, todopoderoso para el bien, tiene las manos atadas para el mal”. Es el pueblo con mayor fervor monárquico y, a la vez, el más intransigente con el abuso de poder. Una tierra a la vez religiosa y heterodoxa, pero siempre celosa de su libertad individual. Una pura paradoja: un individualismo exacerbado, pero al mismo tiempo, con un gran sentido corporativista, cuya máxima expresión eran los exclusivistas clubes de honorables ciudadanos. De ahí surge la pregunta: ¿qué gran país entró en la modernidad con menos sangre derramada, menos conflicto, injusticia y crueldad?, PEYRÓ, I., *Pompa y Circunstancia. Diccionario sentimental de la cultura inglesa*, pp. 14-15.

doceañistas, esos “santones del liberalismo”⁷⁵⁰, de los que hablaba Rico y Amat. Aquella *Britania*, «la tierra del sentido común (*sensus communis*)», de las buenas maneras, un país gobernado por *gentlemen* decentes, con un arraigado *stiff upper lip* (sentido del deber), con grandes títulos y opiniones liberales, donde la libertad, el humor y el respeto por la ley prevalecían sobre la búsqueda radical de la perfección y felicidad humana, dejó una profunda huella en la colonia liberal española. A través de ellos, se construyó un auténtico puente cultural entre las ideas liberales que predominaban en Europa con España.

Al mismo tiempo se dejó sentir, junto aquella influencia británica, la de los liberales franceses y norteamericanos, lo que conllevó que se extendiera entre el exilio hispano una creciente aceptación de la tolerancia religiosa como algo positivo o, al menos, como algo que no implicaba consecuencias desastrosas para la nación. Expresiones de tolerancia que, por otra parte, ya habían tenido algún precedente años antes en autores como Álvaro Flórez Estrada o en el intento de Constitución fallida de 1819⁷⁵¹. El propio Canga Argüelles, uno de aquellos «forzados residentes» londinenses, antes de su traslado a Dublín donde fallecería, fundador junto al clérigo valenciano Joaquín Lorenzo Villanueva, de la publicación *Ocios de Españoles Emigrados*⁷⁵², y en donde incluirá su redacción de *Cartas de Londres*, será ejemplo de ese espíritu de tolerancia que debía caracterizar al catolicismo y a la religión, así como las relaciones entre liberalismo y catolicismo⁷⁵³.

Cuando fallece Fernando VII el 29 de septiembre de 1833, la princesa Isabel contaba tres años de edad. La derogación de la *Ley Sálica* la convertía en futura reina. Mientras tanto asume la regencia su madre María Cristina⁷⁵⁴. Es entonces cuando comienzan a definirse nítidamente dos corrientes políticas dentro del liberalismo español vuelto del exilio: la progresista (los antes llamados exaltados) y la moderada, comenzando cada una de ellas a definir unas bases que caracterizarán sus diferentes modelos de administración pública, gestión económica, actividad política y marco constitucional. El

⁷⁵⁰ RICO Y AMAT, J., *Diccionario de los Políticos. Verdadero sentido de las voces y frases más usadas entre los mismos, escrito para divertimento de los que ya lo han sido y enseñanza de los que aún quieren serlo* [1855], p. 199.

⁷⁵¹ FLOREZ ESTRADA, A., *Constitución para la nación española*, Impresores Swinney y Ferrall, Birmingham, 1810, p. 54; MORANGE, C., *Una conspiración fallida y una Constitución nonnata (1819)*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2006, p. 409.

⁷⁵² Los *Ocios de Españoles Emigrados*, se publicó mensualmente desde abril de 1824 hasta octubre de 1826. Reapareció como revista trimestral de enero a octubre de 1827.

⁷⁵³ “¡Consoladora *tolerancia*, amigo mío, don del cielo, conorte de los hombres, tutora de su bienestar y que produce mayores bienes que la cruel *intolerancia*, que levanta muros de bronce entre los mortales, condenándolos a una guerra impía...!”, CANGA ARGÜELLES, J., «Carta 4ª», *Ocios de Españoles emigrados*, nº 16, tomo IV, Julio 1825, pp. 27-32.

⁷⁵⁴ Se cumplían así las disposiciones otorgadas por Fernando VII en su testamento que María Cristina hizo publicar parcialmente por decreto de 2 de octubre de 1833: “Si al tiempo de mi fallecimiento quedaren en la menor edad todos ó alguno de los Hijos que Dios fuere servido darme, quiero que mi muy amada Esposa Doña MARÍA CRISTINA DE BORBÓN sea Tutora y Curadora de todos ellos. Si el Hijo ó Hija que hubiere de sucederme en la Corona no tuviese 18 años cumplidos al tiempo de mi fallecimiento, nombro á muy amada Esposa Doña MARÍA CRISTINA por Regenta y Gobernadora de toda La Monarquía, para que por si sola la gobiern y rija, hasta que el expresado mi Hijo ó Hija llegaren a la edad de 18 años cumplidos”, *Gaceta de Madrid* nº 121, 3-10-1833.

telón de fondo que caracterizó aquella España puso de manifiesto una realidad compleja donde las oligarquías locales, que seguían fortaleciendo su economía y consolidando su poder público y social, compartieron escenario con una nueva clase política que aparecía más vinculada a la meritocracia personal y los valores liberales⁷⁵⁵.

Además aparece un nuevo protagonista de gran trascendencia en la historia política y militar española que influirá de forma decisiva en el devenir de la España del siglo XIX y, aún, con otros perfiles y caracteres en parte del XX: el carlismo. Dos días después de la muerte de Fernando VII, su hermano Carlos María Isidro lanzó un manifiesto proclamando sus derechos a la Corona de España⁷⁵⁶. Y el 3 de octubre se produjo el levantamiento carlista en Talavera. Así comenzaba una guerra, la primera, que duraría hasta mediados de 1840. Y ello, a pesar que, todas las unidades del Ejército se mantuvieron fieles a la reina y la Regente⁷⁵⁷. Excede con mucho el ámbito de la presente investigación realizar un detenido y minucioso análisis de los orígenes del movimiento carlista, de sus protagonistas y de sus vicisitudes políticas y militares. Abundante bibliografía existe al respecto⁷⁵⁸. No obstante merece la pena realizar algunas consideraciones generales que se iran exponiendo al hilo del desarrollo de los temas que se analicen a lo largo de la exposición, dada su íntima conexión y relación con las políticas que el liberalismo español desarrolle respecto de la cuestión religiosa. En cualquier caso, el movimiento carlista, en cuanto continuación, en gran medida, de los principios realistas fernandinos, supuso un contrapunto al liberalismo político iniciado con la Regencia de

⁷⁵⁵ VIGUERA RUIZ, R., «El moderantismo en la etapa postrevolucionaria. Un ejemplo en clave local a comienzos del siglo XIX», *Historia Constitucional* nº 14, 2013, p. 187.

⁷⁵⁶ En el conocido como *Manifiesto de Abrantes* de 1 de octubre de 1833, don Carlos, tras afirmar que no ambicionaba el trono, hacía un llamamiento para que juraran “mis banderas, a los cuales, especialmente a los generales, gobernadores y demás autoridades civiles y militares”, añadiendo que “encargo encarecidamente la unión, la paz y la perfecta caridad. No padezca yo el sentimiento de que los católicos españoles que me aman, maten, injurien, roben ni cometan el más mínimo exceso. El orden es el primer efecto de la Justicia; el premio al bueno y sus sacrificios, y el castigo al malo y sus inicuos secuaces, es para Dios y para la ley” ¡Que lejos estaban de cumplirse estos benévolos deseos!

⁷⁵⁷ Como atinadamente ha puesto de relieve Bullón de Mendoza, sin mermar la importancia que pueda tener el espíritu liberal ya tradicional en la milicia española, la explicación de este hecho hay que buscarla en la depuración de mandos militares emprendida por el gabinete Zea a su llegada al poder. Todos aquellos que se pensaba podían atreverse a tomar partido por don Carlos fueron separados de sus cargos y sustituidos por otros afectos al nuevo régimen. Quedaban, eso sí, algunos jefes que o bien habían disimulado su partido, o bien no daban cuidado al gobierno, ya fuera por su falta de carácter, ya por un fuerte espíritu de cuerpo [...] Otros que como O'Donnell, Roncallí, Aymerich y Malvar, de ideas reconocidamente absolutistas, se sacrificaron al sentimiento de la disciplina, y combatieron y murieron en defensa de una causa contraria a sus convicciones honradas. ¡Admirable ejemplo de honor militar y defidelidad a las banderas!” Los oficiales de los cuerpos facultativos y muchos del Colegio General, creyeron que sólo podía respetarse la memoria y la voluntad del monarca difunto defendiendo los derechos por él reconocido, BULLÓN DE MENDOZA Y GÓMEZ DE BALUGUERA, A., *La primera Guerra Carlista*, [Tesis doctoral], Universidad Complutense de Madrid, 2002, pp. 145-146. <http://eprints.ucm.es/2323/>

⁷⁵⁸ *Carlismo. Ideas y prácticas políticas*, Vicente Javier Mas Torrecilla (ed.), Asociación Cultural GREGAL, Diputación Provincial de Castellón, 2015; PAYNE, S., *Historia del carlismo*, Comunión Tradicionalista Carlista, Madrid, 1995; CANAL, J., *El carlismo: dos siglos de contrarrevolución en España*, Alianza, Madrid, 2000; RÚJULA, P., «El soporte ideológico de la insurrección carlista», *Hispania*, vol. 57, nº 195, 1997; *General Zumálcarragui: ¿Qué es el carlismo?* Edición a cura por F. Elias de Tejada y Spínola, R. Gamba Ciudad y F. Puy Muñoz. Escelicer, Centro de Estudios Históricos y Políticos, Madrid, 1971.

M^a. Cristina. La causa carlista fue algo más, bastante más, que una guerra sucesoria o de sucesión al trono. Como diría Aparasi y Guijarro

“El carlismo, no por lo que tiene de accidental, sino por lo que significó y quiso representar, más que una cuestión española es una cuestión europea. Es mucho más que una cuestión política, es una cuestión social y religiosa; de suerte que en nuestros aciertos y errores está interesada Europa; y si es lícito usar de una frase atrevida, no sólo están interesados los hombres, sino que lo está Dios mismo”⁷⁵⁹.

Encarnó una serie de principios que le dieron sentido y legitimidad a la defensa de un determinado modelo político, religioso y económico. Se combatió por el trono, pero también, y no en menor medida, contra la revolución, encarnada, a su juicio, en el liberalismo que entre otras cosas funestas impulsará la desamortización eclesiástica, expoliando los bienes de la Iglesia católica con los que se sustentaba su labor asistencial y caritativa⁷⁶⁰. Tal vez por ello es significativo reseñar que mientras la mayor parte de la alta nobleza no apoyara la causa carlista⁷⁶¹, sí que encontró, por el contrario, el apoyo de significados eclesiásticos como el presbítero, rector de la Universidad de Oñate, Miguel Sanz y Lafuente, director y redactor de la *Gaceta Oficial* (luego *Boletín de Navarra y de las Provincias Vascongadas*), o el teólogo mercedario Magín Ferrer y Pons⁷⁶². La gran

⁷⁵⁹ DE LA CALZADA L., «La Historia de España en Menéndez Pelayo», *Conferencia la Biblioteca Menéndez Pelayo*, p. 276.

⁷⁶⁰ Para un sector historiográfico “Ideológicamente, el carlismo se movió dentro de unos principios sumamente vagos, generales y abstractos, a partir de los cuales no parece que pueda precisarse de forma clara la existencia de una doctrina política coherente, sino más bien la persistencia de unas actitudes mentales prerreflexivas, de oposición radical al liberalismo”, GONZÁLEZ CUEVAS, P. C., «El pensamiento reaccionario, tradicionalista y carlista», en *Pensamiento político en la España Contemporánea*, Menéndez Alzamora, M., y Robles Egea, A. (ed.), Trotta, Madrid, 2013, p. 106. En la misma línea Wilhemsen, para quien el carlismo rehuyó “los tratados teóricos de filosofía política” y planteó los temas políticos “en términos de precedentes históricos y de temas candentes del día”, WILHEMSEN, A., *La formación del pensamiento político del carlismo (1810-1875)*, Actas, Madrid, 1995, p. 318. Por su parte Peña incide en el hecho que “las bases ideológicas del carlismo no proceden tanto de la doctrina española del derecho natural, como sostienen Elías de Tejada y Gamba, como de la corriente apoyada en la reacción anti-ilustrada del siglo XVIII y representada fundamentalmente por el marqués de Metaflorida y Francisco de Alvarado”, PEÑA GONZÁLEZ, J., «Carlismo versus Liberalismo», *Carlismo. Ideas y práctica política*, (Martínez Roda, F., coord.), Diputación Provincial de Castellón, 2015, p. 22.

⁷⁶¹ Un análisis de las causas de esa falta de apoyo nobiliario traducida, en muchos casos, en un activo absentismo frente a las pretensiones de don Carlos fundamentado en el hecho de que nada tenían que ganar en el caso de conseguir el triunfo, pues su preeminencia estaba garantizada tanto con la victoria legitimista como con la cristina, no habiendo, por tanto, ninguna razón que les incitara a intervenir de forma solidaria, arriesgando vidas y haciendas, en MORAL RONCAL, A. M., «La nobleza española ante la Primera Guerra Carlista», *Ayer*, nº 40, 2000, pp. 193-211.

⁷⁶² Su principal obra, publicada en 1843 ya finalizada la primera guerra carlista, fue *Las leyes fundamentales de la Monarquía española según fueron antiguamente y según csean en la actualidad*, en la que defendía una monarquía absoluta, hereditaria, basada en el catolicismo, con existencia de un Consejo Real y unas Cortes estamentales, la conservación del sistema foral y su extensión al resto de España. Respecto a las relaciones Iglesia-Estado escribía: “Si se me pregunta si la Iglesia en fuerza de las instituciones evangélicas tiene derecho á mezclarse en los negocios políticos y administrativos de un Estado, responderé categóricamente que no; así como responderé categóricamente que no, si se me pregunta si un Príncipe en virtud de su soberanía temporal puede mezclarse en los negocios de la Iglesia, como son nombramiento ó presentación de Obispos, etc. Pero si se me pregunta si los Príncipes, ó un gobierno cualquiera, deben llamar á la parte de los negocios del país á los sacerdotes de la religión que se profesa; diré que no sólo debe llamarlos, sino que es imposible la paz y el orden social, y la conservación de las instituciones políticas, si aquellos, estas y el poder soberano, no se fundan ni sostienen por el influjo que la religión debe ejercer

fuerza del carlismo en 1833 consistió, señala el marqués de Lozoya, en la confusión en muchos espíritus entre el liberalismo filosófico, condenado por la Iglesia, y la creencia en que el poder reside en el pueblo, el cual puede confiar su ejercicio a una persona o a una dinastía:

“En virtud de esa confusión, para un apostólico de 1828 o para un carlista de 1833 todo el que no creyera en que el rey, representante de Dios en la tierra, era sólo ante Él responsable, el que fuese partidario de Cámaras elegidas por sufragio popular, era hereje. Esta creencia que daba al carlismo una fuerza inmensa, pues los soldados de don Carlos luchaban por una causa santa, con idéntico espíritu que los que, en tiempos de Felipe II, combatían contra los protestantes en Flandes”⁷⁶³.

Se inicia así una nueva etapa en la historia de España no menos convulsada y agitada que la anterior, poniendo fin a ese primer tercio del siglo XIX, “periodo en el que se produce el gran cambio a peor de la Historia de España”⁷⁶⁴.

CAPÍTULO V.- Isabel II, “la reina de los tristes destinos”. Vicisitudes de las relaciones Iglesia-Estado en la época isabelina

“La España de charanga y pandereta/cerrado y sacristía/devota de Frascuelo y de María/de espíritu burlón y alma inquieta [...] Mas otra España nace/la España del cincel y de la maza [...] Una España implacable y redentora [...] España de la rabia y de la idea”. A. Machado⁷⁶⁵.

1. El inicio de la Primera guerra carlista y el fracaso del «Estatuto Real» (1834). Nuevas medidas anticlericales

La mayoría de los nobles, en especial las grandes casas nobiliarias, incluidos los Grandes de España, se mostraron partidarios de Isabel II, al menos en su fuero externo. También se alinearon con el bando isabelino, los altos mandos del Ejército (a partir del otoño de 1832, antes del fallecimiento de Fernando VII, se renovaron gran parte de los mandos militares, nombrando a aquellos más afectos a la causa isabelina, como los capitanes generales de Aragón, Granada, Castilla la Vieja, Galicia y Extremadura, y más tarde Andalucía y Cataluña)⁷⁶⁶. Existía un Cuerpo de Voluntarios Realistas (el equivalente a aquella Milicia Nacional del «Trienio Liberal»), que era una milicia

sobre los pueblos, y sobre cada individuo en particular. Se supone como necesaria la unidad religiosa”, FERRER Y PONS, M., *Las leyes fundamentales de la Monarquía española según fueron antiguamente y según conviene que sean en la actualidad*, parte 2ª, Imprenta de Pablo Riera, Barcelona, 1843, pp. 149-150.

⁷⁶³ CONTRERAS, J., de (marqués de Lozoya), *Historia de España*, tomo VI, p. 126.

⁷⁶⁴ MARTÍNEZ RODA, F., «Siglo y medio de carlismo entre la obstinación y la división (1830-1980)», en *Carlismo. Ideas y prácticas políticas*, Vicente Javier Mas Torrecilla (ed.), Asociación Cultural GREGAL, Diputación Provincial de Castellón, 2015, p. 231.

⁷⁶⁵ MACHADO, A., «El mañana efímero», CXXXV [fragmento], *Poesías Completas*, Colección Austral, Madrid, 1997, pp. 232-233

⁷⁶⁶ MARTÍNEZ RODA, F., «Siglo y medio de carlismo entre la obstinación y la división (1830-1980)», en *Carlismo. Ideas y prácticas políticas*, p. 234.

tradicionalista, integrada por cerca de ciento veinte mil hombres. Pero los partidarios de las aspiraciones sucesorias de don Carlos no era una pequeña minoría que pudiera desdeñarse sin más. El miedo a una guerra civil empezó a tomar visos de realidad.

Como se ha señalado más arriba, la disconformidad de Carlos María Isidro, hermano del difunto rey Fernando VII, con aquella derogación, cuestionó la legitimidad sucesoria, abriéndose de nuevo en las entrañas de España una división fratricida⁷⁶⁷. Nació así el carlismo, *los apostólicos*⁷⁶⁸, partidarios de mantener la alianza de «Altar y Trono».

La regente no tendrá más alternativa que apoyarse en los liberales, en aquellos doceañistas y veinteañistas, a los que combatió su esposo, con el fin de sustentar y afianzar los derechos regios de la princesa niña. A la muerte de Fernando VII, la Regente M^a Cristina confirmó en el cargo de primer ministro a Cea Bermúdez (1779-1850) quien pronto se vio superado por la radicalización de las diversas posiciones en juego. El 4 de octubre de 1833, el Gobierno publicaba un *Manifiesto* dirigido a los españoles⁷⁶⁹. Entre otras cosas, en él se declaraba «el firme propósito de mantener, respetar y proteger la religión inmaculada que profesamos, su doctrina, sus templos y sus ministros»; dicha

⁷⁶⁷ Fernando VII, mediante un Real decreto de 31 de diciembre de 1832 se desdecía de lo ordenado por él mismo tres años antes y anulaba la derogación de la «pragmática sanción», acordada en un Real decreto de 29 de marzo de 1830. Ahora, restablecido de su enfermedad declaraba que “instruido ahora de la falsedad con que se calumnió la lealtad de mis amados españoles, fieles siempre á la descendencia de sus Reyes, bien persuadido de que no está en mi poder ni en mis deseos, derogar la inmemorial costumbre de la sucesión, establecida por los siglos, sancionada por la ley, afianzada por las ilustres Heroínas que me precedieron en el trono, y solicitada por el voto unánime de los reinos, y libre en este día de influencia o coacción de aquellas funestas circunstancias” declaraba nula aquella disposición, *Gaceta de Madrid* nº 1, 1-1-1833. Sin poder detenerse en los argumentos jurídicos que adujeron los unos y los otros para sostener la legitimidad sucesoria, baste apuntar ahora que una de las principales razones aducidas por los partidarios de don Carlos fue que aunque la pragmática sancionada por Fernando VII, restableciendo lo acordado por el padre de ambos, Carlos IV, en una pragmática de 1789 -en la misma se anulaba la imposibilidad de acceder al trono a las mujeres salvo en casos muy excepcionales y que había sido establecida en tiempos de Felipe V y que, aunque aprobada en Cortes no llegó a entrar en vigor-, esa derogación en ningún caso afectaría a los derechos de su hermano, ya que éste había nacido antes de dicha fecha [1789] y, en consecuencia, tal disposición no podía tener efectos retroactivos.

⁷⁶⁸ Llamados así por su defensa a ultranza de la sacro-santa religión, católica, apostólica y romana. No cabe duda de que don Carlos, al margen de las ambiciones políticas que pudiera tener, era un hombre, según nos lo describe Pírala, de gesto amable y maneras discretas, de costumbres austeras. “La fe que tenía don Carlos en sus ideas religiosas le hacía ser bondadoso con sus criados, afable con todos, y revestirse para mandar de aquella dulzura que el Evangelio le enseñaba en sus santos varones [...] Profundamente religioso y devoto, más celoso por la religión que por la política, descuidaba las cosas de la tierra por atender a las del cielo. Así, un día que estaban los dos hermanos en el coro de El Escorial y el rey hizo un mal movimiento y rodó por el suelo con estrépito, en lugar de auxiliarle, don Carlos, que estaba a su lado de rodillas, se quedó inmóvil como una estatua y levantando los ojos y ambas manos al cielo no hizo otra cosa que clamar: ¡Señor, salvad al rey!, PIRALA A., *Historia de la guerra civil y de los partidos liberal y carlista*, p. 47. Menos complaciente y benévola es la descripción que nos ofrece el hispanista Borrow del personaje, al que tacha de encanijado, despreciable y dotado de un carácter mezcla de imbecilidad, cobardía y crueldad, BARROW, G., *La Biblia en España*, p. 43 (vol. 1).

⁷⁶⁹ “La Religión y la Monarquía, primeros elementos de vida para la España seran respetadas, protegidas, mantenidas por Mi en todo su vigor y pureza [...] El pueblo espanol tiene en su innato zelo por la fe y el culto de sus padres la más completa seguridad de que nadie osara mandarle, sin respetar los objetos sacrosantos de su creencia y adoración [...] Para esta grande empresa de hacer la ventura de España necesito y espero la cooperación unánime, la union de voluntad y conatos de los espanoles. Todos son hijos de la patria, interesados igualmente en su bien. No quiero saber opiniones pasadas, no quiero oír detracciones ni susurros presentes, no admito como servicio, ni merecimiento, influencias y manejos oscuros, ni alardes interesados de fidelidad y adhesión”, *Gaceta de Madrid* nº 122, 5-10-1833.

declaración, junto a la defensa incondicionada de la Monarquía tradicional, eran una mano tendida a la causa carlista para disipar sus temores antiliberales. El Gobierno de la Regencia era consciente de que una gran parte del pueblo y del clero recelaban de «esas nuevas formas políticas» que lentamente se intentaban introducir en España y por esta razón quiso presentarse como portador de los valores que el pueblo adoraba, es decir, la religión, la monarquía, la soberanía regia y las leyes fundamentales del Estado. Vano esfuerzo que, ni convenció a los seguidores de don Carlos, cuyo alzamiento no evitó, ni satisfizo a un amplio sector de los liberales que lo interpretaron como una mofa a sus principios⁷⁷⁰.

1.1 Moderados y Progresistas

Fue en mayor medida a partir del fallecimiento de Fernando VII en 1833 cuando las dos grandes tendencias políticas españolas, moderados y progresistas, comenzaron a definir las bases que caracterizarían sus diferentes modelos de administración, gestión económica, actividad política y constitucionalismo⁷⁷¹. Es en ese contexto cuando los moderados comienzan a articularse como una fuerza política con unas señas de identidad muy definidas: soberanía compartida, sufragio censitario, visión pragmática y transaccional de la política, y lo que aquí nos interesa destacar, sentido religioso de la vida pública. Pensamiento muy próximo al «doctrinarismo francés».

La llegada al trono de Isabel II bajo la Regencia de su madre, fue inmediatamente reconocida por Gran Bretaña y Francia, países que habían albergado la inmensa mayoría de los expatriados liberales españoles durante la «década absolutista». Por su parte, Austria, Rusia y Prusia permanecieron a la expectativa, excusándose en realizar las pertinentes consultas diplomáticas entre ellas. La situación política, hizo necesario actuar con celeridad. En primer lugar, había que reforzar la previa censura y licencia de obras, folletos y papeles que versaran sobre materias de política y de religión. A tal fin se promulgó un real decreto de fecha 4 de enero de 1834, modificando el sistema de impresión, publicación y circulación de libros. El gobierno de Cea Bermúdez no estaba dispuesto a admitir innovaciones peligrosas, entre las que las que figuraba la libertad de imprenta⁷⁷².

⁷⁷⁰ MARTÍ GILABERT, F., *Iglesia y Estado en el reinado de Isabel II*, p. 34. La guerra se iniciaría el 3 de octubre de 1833 con el alzamiento de Manuel González, administrador de Correos en Talavera de la Reina al mismo tiempo que se levantaban en armas amplias zonas rurales de las Vascongadas, de Navarra, del norte de Castilla, de Aragón, de Cataluña y de Valencia.

⁷⁷¹ El tema aparece ampliamente desarrollado en BLANCO, A., y THOMPSON, G., (eds.), *Visiones del liberalismo. Política, identidad y cultura en la España del siglo XIX*, Universitat de Valencia, 2008.

⁷⁷² "No pudiendo existir la absoluta e ilimitada libertad de imprenta, publicación y circulación de libros y papeles, sin ofensa de la pureza de nuestra religión católica, y sin detrimento del bien general (...), a fin de evitar (...) que sus habitantes no carezcan de los conocimientos artísticos y científicos que tanto les interesan, (...) he venido en nombre de mi augusta hija la Reina doña Isabel II, en modificar el sistema de impresión, publicación y circulación de libros (...)" . Sólo se declaraban libres de censura, a tenor de su artículo 1º: "todos los libros y papeles que traten puramente de oficios mecánicos y artes, de literatura, matemáticas, astronomía, navegación, agricultura, comercio, geografía, materia militar, botánica, medicina, cirugía, farmacia, física, química, mineralogía, zoología y demás ciencias naturales y exactas, y de materias económicas y administrativas". Por su parte, el artículo 6º declaraba sujetas a previa censura y licencia "todas las obras que traten de religión, materias sagradas y eclesiásticas". Pero, además, en el artículo 5º,

Por su parte, elementos señalados del liberalismo también veían la conveniencia de actuar con urgencia a fin de evitar una vuelta al absolutismo fernandino, personificado ahora en su hermano don Carlos. En este ambiente de premura y excitación hay que resaltar los manifiestos de Llauder, capitán general de Cataluña, el 24 de diciembre de 1833 y el de Vicente Quesada, capitán general de Castilla la Vieja, quince días más tarde. En ambos casos, recurriendo al historicismo tan en boga entre los liberales de la época, se pedía de la regente que adoptara aquellas medidas que propiciaran la recuperación de un gobierno representativo que basado en las antiguas leyes de la monarquía, se constituyera en Cortes. El llamamiento no podía ser desatendido por la regente, máxime cuando una voz tan autorizada como la de Quesada que siempre se había mostrado fiel a Fernando VII y que no podía considerarse, en sentido estricto, un militar liberal, parecía hablar en nombre de todo el Ejército leal a Isabel⁷⁷³. Es importante resaltar e insistir que el gobierno de María Cristina disponía en casi su totalidad de la lealtad del Ejército, que había sido reorganizado en los últimos tiempos de Fernando VII.

La regente, ante estos mensajes que le iban llegando, decidió buscar el apoyo de los liberales, de aquellos liberales que, previo paso por el exilio, estaban *de vuelta*, tras la estéril experiencia docañista del «Trienio»⁷⁷⁴. Cea Bermúdez será sustituido, el 15 de enero de 1834, por el dramaturgo y político liberal moderado, Martínez de la Rosa quien ya había sido diputado en las Cortes de Cádiz y ministro de Estado durante el «Trienio»⁷⁷⁵. Una de sus primeras disposiciones iba dirigida a arzobispos y obispos para

se establecía, el procesamiento y castigo, para el autor de obras exentas de censura que, hubiese introducido en las mismas, "doctrinas impías, anticatólicas, inmorales, sediciosas y subversivas, o contrarias a las regalías de la corona y leyes fundamentales del Estado", *Gaceta de Madrid* nº 4, 7-1-1834. Posteriormente, mediante decreto de 17 de febrero se nombrarán las personas que habían de componer la inspección general de imprentas y librerías del Reino, uno de cuyos miembros será Félix Reinoso, auditor de la nunciatura y dean de la catedral de Valencia, *Gaceta de Madrid* nº 22, 18-2-1834.

⁷⁷³ El texto parcial de ambos manifiestos pueden consultarse en PRO RUIZ, J., «El Estatuto Real y la Constitución de 1837», en *Las Constituciones españolas* (dir. Miguel Artola), III, Iustel, Madrid, 2009, pp. 160-168 (documentos 5 y 6). Aquellas manifestaciones tenían gran relevancia ya que conviene no olvidar, como ha señalado Jaume Aurell, que "el verdadero instrumento de la revolución liberal no fue la sociedad civil o sus elites políticas, sino el Ejército", AURELL, J., «El Estado liberal español y el constitucionalismo (1834-1874)», en *Historia de España Contemporánea*, Javier Paredes, (dir.), p. 189. La situación era especialmente delicada en Cataluña, de ahí las premuras de Llauder. Y ello, como indica Piralá, por la especial influencia que gran parte del clero catalán ejercía sobre sus feligreses: "Si en todas partes ejercía un poder tan lato, en ninguna eran tantas sus consecuencias como en el Principado, y en especial en la parte de la montaña, donde las costumbres y la tradición han hecho de cada párroco un verdadero señor de su feligresía", PIRALA, A., *Historia de la guerra civil y de los partidos liberal y carlista*, t. I, p. 30.

⁷⁷⁴ Como señaló Pacheco el recurso a "los emigrados, a los encartados, a los proscritos y perseguidos de este [del partido liberal] en aquel instante no era ciertamente otra cosa que llamarles en ayuda de la Monarquía y contratar con el una muy descubierta alianza. Desde este punto, no entraban los liberales como perdonados, no se olvidaban del liberalismo. Entraban como auxiliares manifiestos y habíaseles de dar parte en el poder y había de tenerse consideración con sus ideas"; tal proceder no era más que su contratación contra el partido de Don Carlos, PACHECO, J., F., *Historia de la Regencia de la Reina Cristina*, tomo I, Imprenta de Fernando Suárez, Madrid, 1841, p. 203.

⁷⁷⁵ Francisco de Paula Martínez de la Rosa (1787-1862), era católico practicante, y fue una de los pocos políticos que se pronunciaron públicamente en contra de la expulsión de los jesuitas, ARBELOA, V. M., *Clericalismo y anticlericalismo en España (1767-1930)*, p. 141. El 15 de enero de 1834 fue nombrado por la regente *secretario de Estado y del Despacho* de la cartera de *Estado*, que llevaba aparejada la consideración de *primera secretaría de Estado*, y por tanto, la presidencia del Consejo de Ministros en ausencia del rey, *Gaceta de Madrid* nº 8, 16-1-1834.

que bajo de su responsabilidad dictasen providencias eficaces “á fin de que ni en el púlpito ni en el confesionario se extravíe la opinión de los fieles, ni se enerve el sagrado precepto de la obediencia y cordial sumisión”⁷⁷⁶. A él se le encargó la articulación de un marco jurídico que diera soporte al nuevo régimen. Dentro de ese grupo de liberales moderados, muchos de los cuales habían vuelto del exilio⁷⁷⁷, fue tomando cuerpo la imposibilidad de restablecer la Constitución doceañista que, por otra parte, había mostrado serias dificultades a la hora de aplicar en la práctica política sus instituciones durante el «Trienio». Había que buscar otra vía y se creyó encontrarla en el modelo francés de «Carta otorgada» de Luis XVIII (1814). El resultado fue el llamado *Estatuto Real* de 10 de abril de 1834, que siguiendo el modelo francés, la corona concedía, a modo de *gracia*, una serie de derechos a los gobernados. En aquél hubo un intento de conciliar tradición y reforma⁷⁷⁸. En su texto no se hacía la más mínima referencia a la unidad católica o a la cuestión religiosa⁷⁷⁹. Evidentemente, al no emanar de un proceso constituyente propiamente dicho, no podía considerarse un texto constitucional y nunca se le dio tal denominación. Era, más bien, heredero de la tradición ilustrada como lo demuestra el influjo en su articulado del pensamiento de Jovellanos. Breve en su redacción (50 artículos) e incompleto, no contenía una declaración de derechos, estableciendo una soberanía compartida entre el monarca y las Cortes (bicamerales), aunque el primero podía ejercer su veto sobre cualquier ley aprobada por aquéllas. Como ya se señaló, una de sus aportaciones fue la configuración, al máximo nivel jurídico, del *Consejo de Ministros*. A pesar que los medios oficiales ensalzaron sus enormes virtudes “al proclamar altamente el principio de la libertad tan conforme con nuestra ceencia religiosa,

⁷⁷⁶ “En nombre de su augusta Hija la REINA nuestra Señora Doña ISABEL II, se ha servido encargar y mandar que los prelados del clero regular y secular, sin perder de vista los crímenes de alta traición que han cometido varios eclesiásticos con imengua de su respetable estado y desprecio de sus primeros deberes, dicten bajo su responsabilidad las providencias mas eficaces para que ni en el púlpito, ni en el confesionario se extravíe la opinión de los fieles”, *Gaceta de Madrid* nº 14, 30-1-1834.

⁷⁷⁷ María Cristina, aprovechando la enfermedad de Fernando VII, dictó algunas medidas de amnistía para los perseguidos políticos, Reales Decretos de 6, 7, (*Gaceta de Madrid* nº 122, de 9 de octubre de 1832) y 19 de octubre de 1832 (*Gaceta de Madrid* nº 128, de 20 de octubre de 1832). Con respecto a esta muestra de clemencia, años más tarde escribiría Jaime Balmes: “En la amnistía pudo tener tanta parte como se quiera la magnanima generosidad de la augusta esposa de Fernando; pero en el fondo, en el designio de quienes le aconsejaron semejante paso, fue un contrato tácito con el partido liberal: te apoyo para que me sostengas... Así lo entendieron los amnistiados, así lo indicaban las circunstancias, así lo han demostrado los sucesos”, BALMES, J, *Escritos Políticos*, p. 82.

⁷⁷⁸ En el texto del mismo no aparecía la más mínima referencia a la Constitución gaditana. Es más, su artículo 1º entroncaba directamente con la legislación del Antiguo Régimen: “Con arreglo á lo que provienen la ley 5ª, título 15º, Partida 2ª, y leyes 1ª y 2ª, título 7º, libro 6º de la Nueva Recopilación, S. M. la Reina Gobernadora, en nombre de su excelsa Hija Doña Isabel II ha resuelto convocar las Córtes generales del Reino”, *Gaceta de Madrid* nº 55, 16-4-1834.

⁷⁷⁹ Sin embargo, como se ha indicado anteriormente, en la «Carta Otorgada» francesa se reconocía a la religión católica como religión de Estado. Con la llegada de Luis Felipe, dicha referencia fue suprimida, lo que fue visto con buenos ojos por el liberalismo católico que en aquellos años personificaban Lamennais y el periódico *L’Avenir*. No obstante, siguió vigente el Concordato suscrito entre Napoleón y Pío VII en 1801, en el que no se decía religión de Estado, sino religión de la gran mayoría de los franceses, es decir, algo similar, aunque no tan contundente como lo que se plasmaría en la Constitución española de 1837: “...religión que profesan los españoles”.

con nuestras leyes y con los principios de la moral universal de los hombres”⁷⁸⁰, lo cierto que el texto no satisfizo a nadie, pero sí sirvió para alentar a dar pasos más decididos hacia una verdadera constitución liberal⁷⁸¹. Su corta andadura terminó con el motín de La Granja en 1836.

Por un decreto de 20 de mayo de 1834 se convocaron las primeras elecciones a procuradores, que se celebraron el 30 de junio, mediante sufragio censitario y por sistema indirecto de segundo grado⁷⁸². Pronto surgieron las primeras disensiones, reclamando un marco constitucional más amplio y una ley electoral que permitiera una mayor participación de propietarios y comerciantes, a fin de aumentar así los defensores de la causa liberal.

Uno de los primeros liberales en alzar la voz contra el *Estatuto Real* fue el político progresista Joaquín M^a López (1798-1855). Su pensamiento racionalista de corte iusnaturalista -el hombre por serlo, tiene unos derechos anteriores a cualquier institución política-, (en esta cuestión no andaba muy lejos de los postulados de la Escuela de Salamanca), le llevó a defender la soberanía de las Cortes como legítimas representantes de la nación. Aunque no muy practicante, siempre se consideró católico. Próximo a los planteamientos de Lamennais⁷⁸³, su anticlericalismo tenía más de regalismo y aversión frailuna que de verdadero anticatolicismo⁷⁸⁴.

⁷⁸⁰ “Habrá una aristocracia, que conservará el depósito de las libertades públicas; pero poseerá todas las ventajas que dan la cuna, las riquezas, la sabiduría y la religión, enemigos natos del desorden”, *Gaceta de Madrid* n° 57, 18-4-1834. Se establecía una neta diferencia entre la «libertad civil», fin de toda sociedad justa y «la libertad política» que no podía ser ilimitada, ya que de lo contrario se “entorpecen la marcha de la administración, ponen en riesgo el orden público y renuncian á la tranquilidad y sosiego que es el primer elemento de felicidad así para las naciones como para los individuos”, *Gaceta de Madrid* n° 54, 15-4-1834.

⁷⁸¹ “Su principal valor fue el de iniciar la transición hacia un régimen de monarquía constitucional, que sólo quedaría institucionalizado en 1837 [...] Fue sólo un elemento más, que nadie concibió como punto de llegada ni como constitución perdurable”, PRO RUIZ, J., «El Estatuto Real y la Constitución de 1837», en *Las Constituciones españolas* (dir. Miguel Artola), III p. 19. Respecto al alcance, significación y contenido del Estatuto, es ya clásica y muy completa la obra de TOMÁS VILLARROYA, J., *El sistema político del Estatuto Real (1834-1836)*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1968.

⁷⁸² En total 188, correspondiendo 6 a la provincia de Valencia. Primero se elegía a los electores de las Juntas de los municipios cabeza de partidos, quienes integrados en las Juntas electorales provinciales, elegían a los procuradores en Cortes, *Gaceta de Madrid* n° 94, 25-5-1834.

⁷⁸³ Es autor de *Glosa a las palabras de un creyente de Mr. Lamennais, ó sea el pasado y la actualidad, escrita para el pueblo*, Imprenta de Manuel Minuesa, Madrid, 1854. Al año siguiente publicará una obra donde reflexiona sobre el papel del catolicismo en una sociedad liberal y mostrará una sensibilidad social que le hace precursor de un catolicismo liberal con acento social, derivado de su conocimiento del catolicismo francés: “Pero yo amo sinceramente la libertad de la Iglesia, no solo como católico sino como liberal, creo que la mayoría de los españoles piensa del mismo modo y que sacudido como lo está por las reformas efectuadas, el predominio político y absorbente del que antes disfrutaba el clero, la resistencia no debe ir más adelante, ni es posible negarle el influjo moral á que tiene derecho y que le aseguran las costumbre de nuestro país. Debiendo la Iglesia ser libre e independiente del Estado, pero no pudiendo ser indiferente á la conducta que con ella se observe relativamente á la intervención en el nombramiento de su personal tiene el Gobierno como patrono, ni menos aun, relativamente á la dotación que debe al clero y al culto en justa equivalencia de los bienes que le ha tomado y del abolido diezmo [...] Además el influjo religioso es civilizador en España, y lo que importa no es suprimirlo, sino emplearlo con ilustración y en el sentido de la moral y la libertad cristiana, que son inseparables y conducen derechamente al campo de nuestras opiniones”, *Estudios Políticos. De la organización de los Partidos en España*, ed. Anselmo Santa Coloma, 1855, pp. 268-270..

⁷⁸⁴ “Nosotros, por fortuna, tenemos una religion que se hermana con las instituciones libres; que no hay otra ninguna, de ninguna especie, que sea tan favorable á la libertad como la religión de Jesucristo, y á ella

En cualquier caso, ese catolicismo de signo progresista, que buscaba en la religión católica una mayor espiritualidad, una mayor pureza, un menor protagonismo de ritos y liturgia, una mayor libertad de conciencia, no andará lejos del protestantismo -de ese protestantismo del que hablaba el converso británico Evelyn Waugh como “una rama verdadera de la Iglesia católica occidental, aunque apartada del tronco por contingencias de la Historia”-⁷⁸⁵, y que será una constante del progresismo español a lo largo de todo el siglo XIX⁷⁸⁶. Ese *catolicismo espiritual* que, en palabras de José M^a. Gironella, estará obsesionado por esa imagen de Jesús sobre la grupa de un borrico, en contraste con la fastuosidad de Roma, la jerarquía eclesiástica y la riqueza de las Órdenes religiosas⁷⁸⁷. Ese liberalismo progresista, salido de la Revolución francesa, que pretenderá abarcar los diferentes ámbitos de la sociedad: el político, el económico, el laboral, el religioso. Su doctrina racional, idealista y optimista, heredera de Voltaire, participará de un fácil anticlericalismo, el engendrado por el enciclopedismo ilustrado, de un deísmo simplón que rechazará a ese Dios cruel e intransigente que, según ellos, predica el catolicismo, en vez de ese Dios «Supremo hacedor» que puede ser conocido por la razón. Su dios será «el de la buena gente». Su piedra de toque, como veremos más adelante, será la *Quanta cura* y el *Syllabus* (1864) que descolocará a esa parte del catolicismo que intentaba hacer compatible el liberalismo con la ortodoxia de la doctrina católica.

En las filas moderadas, y ante los embates del carlismo contra el régimen monárquico-liberal constituido, se trabajó igualmente por conciliar el *ser liberal* con el *ser católico*. Martínez de La Rosa (1787-1862), Javier de Burgos (1778-1849), Ramón María Narváez (1800-1868), Pedro José Pidal (1799-1865), Alejandro Mon y Menéndez (1801-1882) o Nicomedes Pastor Díaz (1811-1863), fueron todos ellos católicos practicantes. En esa línea se situará el periodista y diputado Andrés Borrego (1802-1891), católico liberal editor de *El Español* (más tarde editaría *El Correo Nacional*), y embajador en Londres con el gobierno de Istúriz (1836). En sus páginas se hará eco de los debates

se debe, señores, en gran parte, el que no fueran tan duras las instituciones en los siglos pasados; á ella se debe el que se templase su rigor y hubiera una unidad de sentimientos, que fuera de la religión no se en dónde se hubiera encontrado, porque estaba muy lejos todavía el siglo de la filosofía y de la ilustración [...] Hagámos lo que sea más juicioso, más patriótico, más español [...] el que aparezca de una manera que no pueda jamás ofender á la libertad de las opiniones de estas materias, ni dar origen ú ocasión a que en un día se lamente España de las desgracias que pueden sobrevenirle de la pérdida de su unidad religiosa”, DSC nº 161, 6-4-1837, pp. 2525-2526.

⁷⁸⁵ PEYRÓ, I., *Pompa y Circunstancia. Diccionario sentimental de la cultura inglesa*, p. 579.

⁷⁸⁶ En la traducción que Mariano José de Larra hará de la obra de Lemannais en 1836, en el «Prólogo» de la misma -y en el que por cierto, el autor español silenciaba la condena pontificia de la *Mirari vos*-, mostraba sus simpatías por el cristianismo, al mismo tiempo que de un claro anticlericalismo. Un cristianismo puro, pristino, de raíz protestante. Que, sin embargo, ignoraba sorprendentemente las estrechas relaciones (no sólo en Gran Bretaña, sino también en países del norte de Europa de confesión luterana) se daban entre Iglesia y Estado. Era una especie de espiritualidad laica: “El protestantismo separado de los pueblos donde se introdujo la religión de la política, el cielo de la tierra, y poniéndose de parte de los pueblos obró con mejor instinto; se granjeó el respeto y se consolidó renunciando á miras mundanas de ambición [...] Hermanó la libertad con la religión. Aunque más tarde ¿por qué no hemos de hacer lo propio con el catolicismo? [...] Religión pura fuente de toda moral y religión, como únicamente puede existir, acompañada de la tolerancia y de la libertad de conciencia; libertad civil; igualdad completa ante la ley, LAMENNAIS, F., *Palabras de un creyente*, (trad. Mariano J. de Larra), Imprenta de D. J. M^a Repullés, 1836, pp. XV-XVIII.

⁷⁸⁷ ARBOLEYA, M., *El clero y la prensa*, Imprenta de Calatrava, Salamanca, 1908, p. 191.

parlamentarios, llevando la voz de las Cortes a la calle. Borrego pertenecía, dentro de los moderados, a la corriente política llamada de los *puritanos*. Para ellos la revolución liberal ya se había consumado. Lo que convenía al país era consolidar el liberalismo en forma de un Estado de Derecho con leyes e instituciones estables que no estuvieran cambiando cada vez que un partido llegara al poder. De ese respeto escrupuloso a la ley como freno a posibles arbitrariedades les viene el apelativo de *puritanos*. En el ámbito de las relaciones Iglesia-Estado, se situaban a mitad camino entre los moderados más partidarios de la unidad católica y los progresistas más radicales. La equidistancia en mor de la concordia entre ambas potestades era su objetivo:

“Por ventura ¿el cristianismo és enemigo del verdadero progreso? ¡Todo al contrario! á la Iglesia de Jesucristo está encomendada la misión de propagarle y defenderle, reuniendo todas las naciones de la tierra, y perfeccionando moralmente y por grados los individuos y las masas [...] Debe hacerse ver recordando lo mucho que ha hecho la religión cristiana en favor de la humanidad, cuan funesto e inmoral es hacer odiosa una institució á la que se deben tantos beneficios”⁷⁸⁸

Durante la minoría de Isabel II, el anticlericalismo se manifiesta principalmente en dos escenarios: el parlamento y *la calle*; es decir, en la legislación y en los motines. Anticlericalismo que -se dice-, encuentra su fundamento y su razón de ser en una *legítima* reacción contra el excesivo clericalismo⁷⁸⁹ de los años precedentes:

“El clero, ejerciendo una poderosa influencia en el confesionario y en el púlpito, dirigía las voluntades de los feligreses [...] El clero, este importante cuerpo social que contaba en su seno las primeras capacidades de España; que superaba a todos en riquezas; que llenaba los vacíos de sus filas con lo más brillante de la juventud; que se había apoderado de su educación, y la dirigía, y la formaba a su placer; cuerpo rico, ilustrado y distinguido, era el mayor enemigo de la riqueza, de la ilustración y de las distinciones”⁷⁹⁰.

1.2 La política desamortizadora de Álvarez de Mendizabal. Disposiciones legislativas contra la Iglesia

Respecto a la legislación anticlerical, teñida de regalismo, se centrará en diversos campos⁷⁹¹, y en especial, en los bienes de la Iglesia y los conventos. Para justificarla se

⁷⁸⁸ «Dirección que convendría dar á la polémica cristiana», *El Español*, 2-4-1836.

⁷⁸⁹ Clericalismo entendido como la traducción y encauzamiento de la fe en instrumento de poder. En el clericalismo, la Iglesia se vale del Estado o del poder político para reafirmar un sistema de poder eclesiástico o el Estado o el poder político se valen de la Iglesia para afianzar el sistema de gobierno o las situaciones político-sociales. Clericalismo que desborda al clero para alcanzar también a los seglares. Ese clericalismo que a entender de los liberales exiliados había caracterizado la «década ominosa», DÍAZ MOZAZ, J. M., *Sociología del anticlericalismo*, p. 121.

⁷⁹⁰ PIRALA, A., *Historia de la guerra civil y de los partidos liberal y carlista*, t. I, pp. 30 y 54. En el fondo de ese anticlericalismo subyace el pensamiento ilustrado sobre la enseñanza: “La educación misma ha de tener por norma rechazar la autoridad como principio directivo y aceptar la propia libertad del individuo: no hay que comprimir la voluntad del educando con doctrinas dogmáticas; basta vigilar su buena naturaleza, eliminando tan sólo los obstáculos que le impidan adoptar una actitud íntima. El hombre hace necesariamente siempre el bien; y haciéndolo es feliz”, CRUZ CRUZ, J. *Libertad en el tiempo. Ideas para una teoría de la Historia*, p. 185.

⁷⁹¹ Aunque no puede considerarse una medida anticlerical de signo radical dado los tiempos que corrían, si que se debe hacer mención de la proyecto de decreto presentado al Gobierno por el ministro de Gracia y

acudirá a los tópicos argumentos regalistas (“...el patronato universal de la Iglesia de España que me ha sido encargado”, “...la especial protección del santo Concilio de Trento con que se honra mi gobierno” o “la íntima convicción de que la Iglesia católica, apostólica y romana es el más robusto apoyo de la potestad civil...”)⁷⁹². Es decir, como escribiera el polígrafo Menéndez Pelayo, todo en aras de la salvaguarda de una sana *moralidad* tutelada por el Estado liberal, protector de todo y de todos, a fin de lograr la felicidad de sus ciudadanos consistente en “deber y no pagar, en apoderarse el Estado de los bienes de la Iglesia y descalabrarla luego con discursos pedantescos en nombre de la *unidad universal humana y de la comunión de todos bajo el Padre común de todos los seres humanos*”⁷⁹³. Ya en la época del Martínez de la Rosa se adoptaran una serie de disposiciones encaminadas, primordialmente, a frenar la adhesión del clero a las pretensiones de don Carlos en el marco de la contienda bélica con la monarquía isabelina⁷⁹⁴. Desde los ámbitos liberales se acusaba a los recintos conventuales de haberse convertido en lugares de reclutamiento para la sedición y la rebelión contra la heredera al trono⁷⁹⁵. La aplogética frailuna, en términos del liberalismo *post-fernandino*, iba dirigida

Justicia, Garelli, en fecha 9 de julio de 1834 (*Gaceta de Madrid* nº 150, 17-7-1834), por el que se “suprime definitivamente la Inquisición”, la cual pervivía, *de iure* aunque no *de facto*, tras el decreto promulgado por Fernando VII en el Puerto de Santa María, el 1 de octubre de 1823. Como ya se ha señalado, cuando en 1820 se abolió la Inquisición, en algunas diócesis se constituyeron las llamadas *Juntas de Fe*, que no eran más que tribunales eclesiásticos encargados de perseguir los delitos anteriormente competencia del Santo Oficio. Dichas *Juntas*, mediante una Real orden de 1 de julio de 1835, quedaron suprimidas y se ordenó a los prelados que enjuiciasen las causas de fe de acuerdo con las leyes del reino y el derecho común. Desaparecía así, definitivamente, sin pena ni gloria, sin ser defendida por casi nadie y en la mayor discreción aquella Institución que de forma tan notable estuvo ligada a los destinos de España durante el Antiguo Régimen, *Gaceta de Madrid* nº 185, 4-7-1835.

⁷⁹² Como nota curiosa merece reseñarse que uno de los primeros actos de las Cortes de 1834 fue la supresión del *voto de Santiago*, que ya había sido abolido en las Cortes de Cádiz. Su origen se remontaba al siglo XI, en tiempos de la reconquista, y consistía en una oblación (exacción) que se pagaba a la iglesia de Santiago de Compostela, en señal de gratitud por la protección del Apóstol. Felipe IV la instituiría como ofrenda nacional y seguiría en vigor hasta principios del siglo XIX. Se repondría en 1939. La intervención de Martínez de la Rosa defendiendo su abolición por considerarlo absurdo, quimérico y sin fundamento histórico alguno, en *DSC* nº 22, de 25-8-1834, pp. 82 y ss.

⁷⁹³ MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos* II, p. 1134.

⁷⁹⁴ Disposiciones de contenido anticlerical que no anulaban la adopción de otras dentro de la más pura ortodoxia católica, muestra de esa permanente tensión entre el liberalismo moderado y sus relaciones con la religión predominante en España. Sirva de ejemplo que, bajo el Gobierno de Martínez de la Rosa, siendo ministro de Gracia y Justicia Nicolás M^a Garelli, se creó una comisión no parlamentaria integrada por destacados juristas para redactar un Código civil. El proyecto que se redactó y que contenía 2458 artículos, no pasó el trámite parlamentario para su aprobación y quedó aparcado al asumir la presidencia del Consejo de Ministros, José M^a. Calatrava. A pesar de que se sustentaba sobre los principios emanados de la Revolución Francesa -los de igualdad, libertad y seguridad que inspiraban todo el texto-, la regulación que se hacía de la institución matrimonial, recogía la tradición católica española: “para que el matrimonio sea legítimo, es necesario que se haya hecho en faz de la Iglesia, conforme a lo dispuesto en el Concilio de Trento. Sólo el matrimonio celebrado de esta forma es válido y capaz de producir todos sus efectos civiles” (art. 158). Se admitía el divorcio como modo de disolución contractual, pero no del vínculo, BARÓ PAZOS, J., «La influencia del Código civil francés (1804) en el Código civil español (1889)», en *La codificación española. Una aproximación doctrinal e historiográfica a sus influencias extranjeras y a la francesa en particular*, p. 75.

⁷⁹⁵ No sólo en los conventos sino también entre el clero secular ya que “muchos sacerdotes dudaron de la obligatoriedad de mencionar a Isabel en la oración *Et fámulos* que desde el siglo XVI se rezaba en las misas. Así el ministro de Gracia y Justicia, Calomarde, urgió el cumplimiento de dicha norma”, MARTÍ GILABERT, F., *Iglesia y Estado en el reinado de Isabel II*, p. 28.

a derribar la regencia e instaurar en el trono la causa de don Carlos. Así lo describía Pirala años después:

“El haber servido al principio de la guerra algunos conventos para la fabricación de municiones y de asilo a los carlistas; el haber promovido tan directa y eficazmente, como el de capuchinos de Bilbao y otros, la lucha civil y los auxilios que muchos prestaban a los rebeldes previnieron en contra de todos al partido liberal, al que eran evidentemente desafectos. Veía el país que multitud de frailes habían, más que en otro tiempo, abandonado aquellos asilos de paz por el campamento, y trocado el sayal del religioso por el uniforme, la cruz por el fusil, y esparciendo por doquier en nombre de un Dios de paz y de amor, a quien ofendían, la desolación y espanto. Consideróseles, justamente por esto, como enemigos, y enemigos temibles, porque eran ricos y, por consiguiente, poderosos [...] Ya no ilustraban los claustros los Sandoval y Sigüenza, los Leones y Granadas, los Feijoo y Marianas; no eran ya los monasterios el refugio y depósito de las letras; no era la vocación la que los poblaba, no les santificaba la virtud: Impotentes ya para el bien que en los primitivos tiempos habían producido, de suyo desacreditados, ellos mismos pronunciaron su sentencia. No podían subsistir, y no subsistieron”⁷⁹⁶

Las disposiciones normativas anticlericales se acelerarán conforme los elementos progresistas vayan desplazando a los moderados en las tareas de gobierno y ello a pesar de los esfuerzos del nuncio Tiberi para que el Gobierno, antes de dictar cualquier disposición que afectara a cuestiones eclesiásticas, consultara al menos previamente con

⁷⁹⁶ “Si la revolución no respetó los claustros, fue porque los claustros no se hicieron respetar, porque vio en ellos el foco de la lucha que desgarraba el país. Enemigas de la reina y de las libertades pública, si las disolvió el gobierno, fue en uso del legítimo y sagrado derecho de defensa, fue correspondiendo a su oposición [...] Desconociendo su misión, provocó y se atrajo las iras revolucionarias”, PIRALA, A., *Historia de la guerra civil y de los partidos liberal y carlista*, t. II, pp. 363-364 y 369. De ahí que “las disposiciones tomadas por el Ministerio de Martínez de la Rosa afirmaba el derecho de la Reina Gobernadora a emprender las reformas que creyese convenientes en la iglesia –de espaldas o en contra incluso de la Santa Sede– y proporcionaban el sometimiento de la Iglesia al Estado. En esta línea se publicaron dos reales decretos por los que se suprimía todo monasterio del que hubiera salido un fraile para unirse a las tropas carlistas (marzo de 1834) y se formaba la Junta Eclesiástica (22 de abril), un órgano que apuntaba a la reforma del clero por parte del Ministerio de Martínez de la Rosa”, DÍEZ TORRE, A. R., «Las regencias de María Cristina (1833-1840) y de Espartero (1840-1843)», *Historia de España Contemporánea*, Javier Paredes (director), p. 215. El Real decreto fechado el 24 de marzo iba dirigido contra todo el clero que “con criminal obstinación” habían abrazado la causa carlista, ordenándose la ocupación de todas sus temporalidades y beneficios eclesiásticos y suprimiéndose los conventos y monasterios que colaboraran con aquella causa, o en los que se hubiesen pasado al bando carlista una sexta parte de la comunidad en ellos residente, *Gaceta de Madrid* nº 38, 27-3-1834. Días más tarde, dicha medida sería complementada por otro Real decreto de 10 de abril sobre el destino que debía darse a los religiosos de los conventos o monasterios suprimidos, publicado en la *Gaceta de Madrid* nº 51, 12-4-1834. Ello no fue óbice para que se legislara una vez más contra la masonería. Previa amnistía de los encausados hasta ese momento por pertenencia a cualquier sociedad secreta, mediante un Real decreto de 28 de abril de 1834, se decretaban severas penas que podían llegar hasta los seis años de prisión, y que se agravaban en casos de delitos especiales (sedición, rebelión o conspiración) a los que en lo sucesivo “pertenecieran á las mismas, asistieran á sus juntas, contribuyeran con fondos ó cualquier otro medio ayudasen a su sostenimiento o propagación...”, *Gaceta de Madrid* nº 69, 30-4-1834.

la Santa Sede el contenido de las mismas⁷⁹⁷. Desde Madrid se hizo caso omiso a tales peticiones y se actuó unilateralmente⁷⁹⁸.

Cuando Juan de Dios Álvarez Mendizábal (1790-1853)⁷⁹⁹ llegó al poder en septiembre de 1835, tras la dimisión de José M^a Queipo de Llano, conde de Toreno⁸⁰⁰, quien a su vez, en junio de ese año había sucedido en la dirección del Gobierno a Martínez de la Rosa, la exclaustración general del clero regular era ya un hecho. Mendizábal, masón, pasaba por ser el más *benthamista* de los liberales radicales españoles, de cuya obra se impregnó durante su estancia en Inglaterra⁸⁰¹. En él confluían esos dos elementos revolucionarios que, en opinión de Hume, podían alterar la sociedad: entusiasmo y

⁷⁹⁷ Señala Cárcel que el nuncio Tiberi, hombre sereno e inteligente “mostró durante su permanencia en España una cierta indiferencia por los asuntos políticos. Tiberi no era un diplomático de profesión sino un canonista, que procedía de la carrera judicial eclesiástica y se hallaba enfermo en Madrid cuando se produjeron los sucesos de La Granja, y mientras el Cuerpo Diplomático intrigaba a la cabecera del monarca moribundo, el representante pontificio mostraba, una vez más, su línea de conducta, ajena a intrigas y partidos, ya que los intereses de las Cortes europeas por la sucesión española nada tenían que ver con los de la Iglesia”, CÁRCEL ORTÍ, V., «Un siglo de relaciones diplomáticas entre España y la Santa Sede (1834-1931)», *Anales de Historia Contemporánea*, 25, 2009, p. 314.

⁷⁹⁸ Entre las medidas más destacadas señalar una Real orden de 9 de marzo (*Gaceta de Madrid* n° 31, 11-3-1834) suspendiendo la provisión de las prebendas eclesiásticas, exceptuando las que llevaran anejas la cura de almas, las de oficio y las dignidades con presencia en los cabildos, destinando las rentas de las vacantes a paliar la deuda pública; un Real decreto de 26 de marzo (*Gaceta de Madrid* n° 38, 27-3-1834) mandando “se ocupen las temporalidades de los eclesiásticos seculares, de cualquiera jerarquía, que hayan abandonado ó abandonasen sus iglesias para reunirse á los rebeldes ó á sus juntas”; o un Real decreto de 24 de marzo (*Gaceta de Madrid* n° 98, 29-5-1834) atribuyendo al Tribunal Supremo de España e Indias competencia para conocer los asuntos contenciosos del Real Patronato y los recursos de la Nunciatura apostólica (presentación de bulas, breves y rescriptos apostólicos, recursos de protección del Santo Concilio de Trento, conocimiento de los *recursos de fuerza*, etc.).

⁷⁹⁹ Como dato curioso señalar que cinco años después de su muerte, se quiso erigir en Madrid una estatua a este icono del progresismo, abriéndose para recaudar los fondos necesarios una suscripción pública. El nuncio, aconsejado por el padre Claret, hizo las gestiones oportunas ante el Gobierno y logró impedirlo, porque representaba “la hostilidad a la Iglesia y el despojo de sus propiedades”. Años más tarde, coincidiendo la Revolución de 1868, el 1º de octubre de ese año, por iniciativa de la Junta Provincial Revolucionaria se acordó iniciar los trabajos para realizar la estatua en la plaza del Progreso (hoy Tirso de Molina): “Asistieron de la Junta Revolucionaria los Sres. Madoz, Rivero, Figuerola y Escalante. Los dos primeros pronunciaron sentidos y elocuentes discursos. Diferentes bandas de música tocaron el himno de Riego y el pueblo entusiasmado prorrumpía cada momento en vivas á la libertad y á Mendizabal. El acto se celebró con la mayor solemnidad y con la asistencia de un público numeroso, y de diferentes grupos de voluntarios armados, que formaron con mucho orden, constituyendo la guarda de honor de tan solemne acto”, *Gaceta de Madrid* n° 276, 2-10-1868. El monumento, sería solemnemente inaugurado el año siguiente, al promulgarse la Constitución de 1869. En 1939, tras la victoria franquista, fue fundida y sustituida por la del dramaturgo Tirso.

⁸⁰⁰ El conde de Toreno sustituyó a Martínez de la Rosa el 7 de junio de 1835 e incluyó en su gobierno a algunos de los representantes más exaltados de las filas liberales: Mendizábal, Álvarez Guerra y García Herreros, por ejemplo. Inmediatamente se adoptó una de las medidas más del gusto del regalismo y el anticlericalismo: una nueva supresión “a perpetuidad” de la Compañía de Jesús, mediante Real decreto de 4 de julio de 1835, que venía a restablecer la vigencia de la Pragmática sanción de Carlos III. Sus bienes confiscados se destinarían a enjugar la deuda pública y los jesuitas vivirían, no en comunidad, sino como sacerdotes seculares (los ordenados *in sacris*), sujetos a los respectivos obispos, no pudiendo vestir los hábitos propios de la Orden, *Gaceta de Madrid* n° 188, 7-7-1835.

⁸⁰¹ Mendizábal, que colaboró eficazmente con el también masón Riego en su pronunciamiento (1820), era judío, amigo de Nathan Rothschild, desde que se conocieron durante su exilio en Londres, GUERRA GÓMEZ, M., *Masonería, religión y política*, p. 217.

recursos económicos⁸⁰². Llevado de ese pragmatismo, inmediatamente dictaría nuevas medidas contrarias a la Iglesia, ampliando el alcance de las ya adoptadas. El contenido de las mismas era expeditivo y tajante; no defraudó a los más exaltados. Como escribió Menéndez Pelayo, la revolución buscaba un hombre, y lo encontró en la persona de Mendizábal, “el más eminente de los revolucionarios”. Mediante un decreto de 8 de octubre de 1835, y hasta que las Cortes adoptaran el oportuno acuerdo sobre «el arreglo del clero», Mendizábal prohibió a obispos, arzobispos y demás prelados expedir dimisorias y conferir órdenes mayores «por los gravísimos perjuicios que se siguen al Estado y a la Iglesia de ser tan excesivos y desproporcionados el número de eclesiásticos»⁸⁰³. A los pocos días, otro decreto, de 11 de octubre, vino a complementar uno adoptado en el mes de julio por su predecesor en el cargo, por el que se suprimían todos los monasterios de órdenes monacales, los de canónigos regulares, benedictinos, agustinos y premonstratenses, alegándose en el mismo que desde diversas instancias se requería a la regencia la adopción de medidas más extremas dados “los graves males que causa á la Religión y al Estado la subsistencia de tantos monasterios y conventos faltos de número canónico de individuos [...] y cuán grande el perjuicio que al reino se le sigue de la amortización de las fincas que poseen, y cuanta la conveniencia pública de poner estas en circulación para aumentar los recursos del Estado y abrir nuevas fuentes de riqueza...”⁸⁰⁴.

Un paso más en este compendio legislativo de signo anticlerical, fue la Real orden de 20 de noviembre de 1835 que ordenaba a los obispos que no proveyesen los beneficios sino con clérigos que, mediante certificación expedida por los gobernadores civiles, acreditara su adhesión indubitada a la causa liberal⁸⁰⁵.

⁸⁰² HUME, D., *History of England*, Londres, 1762, pp. 55-57, citado por RIVERA GARCÍA, A., «El enemigo de la metafísica revolucionaria: Edmund Burke, entre el liberalismo y el tradicionalismo», *Revista de Estudios Políticos (nueva época)*, nº 150 p. 129

⁸⁰³ *Gaceta de Madrid*, nº 288, 10-10-1835. Diez años antes, en 1826, España contaba con 127.340 eclesiásticos, número superior al existente en tiempos de Carlos III, DÍAZ MOZAZ, J. M., *Sociología del anticlericalismo*, p. 17.

⁸⁰⁴ *Gaceta de Madrid* nº 292, 14-10-1835. En la provincia de Valencia 71 recintos conventuales afectando a un total de 1498 frailes. La relación completa de los conventos suprimidos en ADPV, c. 1, caja 47 (1835). En esa misma *Gaceta* se publicaba una Circular del Ministerio de Gracia y Justicia dirigida a los obispos, en la que se detallaba el plan de estudios que debían seguirse en los seminarios conciliares. El motivo alegado era “desterrar de los mismos el espíritu de secta y de partido que no solo ha retrasado siempre el progreso del saber, sino que ha sembrado también en la sociedad abundantes semillas de odio” ¡Hasta tal punto llegaba la intromisión de la potestad secular liberal en el orden eclesiástico! En cuanto a la supresión de monacales ya unos meses antes, por medio de un Real decreto de 25 de julio de ese año, siendo presidente del Gobierno el conde de Toreno, cifraba en más de 300 conventos que por el corto número de individuos que los habitaban no podían “mantener la disciplina religiosa ni ser útiles a la Iglesia”. En consecuencia se ordenaba suprimir los monasterios y conventos de religiosos que no tuvieran el número mínimo de miembros prescrito en las constituciones pontificias, es decir, “12 individuos profesos, de los cuales las dos terceras partes á lo menos sean de coro”, quedando excluidos de la aplicación de esta medida los Escolapios y los misioneros de Filipinas, ya que estos atendían servicios como la educación o la asistencia social, que la ideología liberal consideraba como útiles, complementando los servicios públicos de beneficencia, *Gaceta de Madrid* nº 211, 29-7-1835.

⁸⁰⁵ “... no propongan, provean, colacionen ó adjudiquen de modo alguno beneficios, curatos, capellanías, economatos, ni cualquiera otra prebenda eclesiástica ó encargo dependiente de aquellas, sin que previamente, y además de las calidades prevenidas en sagrados cánones y leyes de estos reinos, acrediten los interesados con certificaciones de los respectivos gobernadores civiles de las provincias en que residan,

Todo este conjunto de medidas ocasionó que muchos de los exclaustrados quedasen en una situación precaria, pues la penuria del erario no permitió que se les pagaran con puntualidad los cinco reales que el Gobierno se había comprometido a asignarles durante su vida civil. El efecto fue el contrario del que se buscaba: no pocos empuñaron las armas y se sumaron a las filas carlistas, en busca de una protección y en defensa de una causa, cuyo lema *Dios, Rey y Patria*, el pretendiente don Carlos encarnaba, actuando de forma violenta, en total discordancia con su condición de personas consagradas. Así describía *el pretendiente*, con tintes no exentos de dramatismo, la situación por la que atravesaba España, en su *Manifiesto* dirigido a los españoles, dado en Durango el 20 de febrero de 1836:

“...El Dios de los ejércitos os ha conducido como por la mano a la victoria: sí, el Dios de los ejércitos de San Fernando, el Dios de los españoles: un rey católico no puede tener otro lenguaje hablando á un pueblo eminentemente religioso, que llora la religión ultrajada [...] Y sobre todo las iglesias profanadas, saqueadas, quemadas: los sacerdotes envilecidos, públicamente insultados, asesinados impunemente: los asilos de la virtud convertidos en escuelas de disolución: los religiosos y las vírgenes consagradas á Dios mendigando, huyendo y cayendo víctimas á manos de la barbarie; en suma, la religión gimiendo, y la patria pidiendo auxilio”⁸⁰⁶.

Si la carlista era la causa de la religión, ¿cómo no iba a estar Dios de su parte? Era la terminología propia del carlismo que tachaba a los liberales y al Estado que los representaba de «ateos», de «anticristos», de corruptores de las «sanas costumbres»⁸⁰⁷.

Lo cierto es que la realidad histórica atestigua, como suele suceder, que hubo en el clero como en el pueblo partidarios de uno u otro bando, al igual que un nutrido número se mantuvo indiferente al problema, alarmados tan solo en los momentos álgidos de la guerra civil. Señala Cárcel que muy pocos eclesiásticos se opusieron el reconocimiento de Isabel II. Aceptose el hecho sin más, salvo casos muy contados, que en un primer momento no tuvieron gran trascendencia y hubieran quedado olvidados, o al menos

su buena conducta política y adhesión decidida al legítimo Gobierno de S. M. Doña Isabel II manifestada con actos tan positivos y terminantes que no deje duda”, *Gaceta de Madrid* nº 331, 22-11-1835. El Ministerio de la Gobernación se encargó, en repetidas ocasiones, de recordar a los Gobernadores civiles, que redoblaran su celo en el cumplimiento de tal cometido. Así, por ejemplo, se hacía en una carta de fecha 27 de febrero de 1836 dirigida al Gobernador civil de Valencia: “...Y S. M. la Reina Gobernadora ha visto al mismo tiempo con dolor las diferentes quejas producidas contra eclesiásticos que emplean con venenoso ardor las armas del ministerio santo que ejercen, seduciendo con la palabra en el púlpito, y principalmente en el confesionario, á los incautos para que conspiren contra las leyes del estado”. Terminaba la comunicación aconsejando a los Gobernadores civiles prudencia, circunspección y sobriedad en materia de tanta trascendencia, a fin de evitar males innecesarios. Por su parte, el arzobispo ponía en conocimiento de las autoridades gubernativas “la dificultad de probar las adhesiones de muchos religiosos ya que no tienen vida pública y trato exterior, habiéndose dedicado al retiro y al estudio”, pidiendo se les concediera las oportunas licencias para confesar y predicar, *ADPV*, c. 1, caja 49 (1836) y caja 51 (1837).

⁸⁰⁶ PIRALA, A., *Historia de la guerra civil y de los partidos liberal y carlista*, t. II, pp. 447-450.

⁸⁰⁷ RÚJULA LÓPEZ, P., «El soporte ideológico de la insurrección carlista», *Hispania* LVII-I, nº 195 (1997), pp. 227-228. Los descalificativos contra los liberales sostenedores de la monarquía isabelina eran abundantes y variados. A través del *Boletín del Ejército Real de Aragón, Valencia y Murcia*, la propaganda carlista lanzaba sus epítetos contrarrevolucionarios contra aquella, a la que consideraban propagadora de las ideas filosóficas de la Ilustración y de la Revolución francesa de corte anticlerical, jansenista y masónica. A modo de ejemplo, los ejemplares del citado *Boletín* de 10-2-1838 y de 12-12-1838. Para un examen más amplio de esta cuestión, vid., URQUIJO, J., R., «Prensa carlista durante la primera guerra (1833-1840)», en *La prensa en la Revolución liberal*, Universidad Complutense, Madrid, 1983, pp. 319-336.

aislados, de no haberse desencadenado la guerra civil⁸⁰⁸. Los miembros de la jerarquía que protestaron contra las medidas antieclesiásticas, fueron castigados, deportados o simplemente sustituidos por otros sin el consentimiento de Roma⁸⁰⁹. Fue el clero regular el que más claramente mostró sus simpatías hacia el bando carlista:

“Y fue ésta una de las causas –no la única- de la serie de exclaustaciones y expolio de bienes que, con el eufemismo de *desamortización* – robo sacrílego lo calificó el historiador y canónigo palentino Fraile Hijosa⁸¹⁰-, dejaron a las órdenes religiosas en la calle, en la miseria o en el destierro. De lo que no cabe duda es que hasta bien avanzado el siglo XIX el carlismo fue una de las principales excusas o pretextos para vilependiar al clero”⁸¹¹.

Serán los decretos de *desamortización* y *exclaustación* de Mendizábal, aprobados a lo largo de 1836 y elevados a la categoría de leyes en las Cortes de 1837, donde se pondrá de manifiesto que la política anticlerical llevada hasta entonces, con la aprobación de la normativa anteriormente citada, no sólo perseguía embridar y someter las Órdenes

⁸⁰⁸ Citado por MARTÍ GILABERT, F., *Iglesia y Estado en el reinado de Isabel II*, p. 39.

⁸⁰⁹ Un campo donde se manifestó de manera palpable las tensiones entre Roma y Madrid, fue el referente al nombramiento de obispos y al real patronato. El pretendiente don Carlos maniobró en Roma para arrogarse dicho privilegio, torpedeando el acuerdo alcanzado con el Gobierno isabelino consistente en que si bien en las bulas pontificias de los nombramientos episcopales se hacía siempre referencia al patronato del rey de España, para evitar todo acto que significase reconocimiento del legítimo derecho de Isabel II o don Carlos, y deseando proveer a las necesidades espirituales de los españoles, el Papa mostró su disposición a conferir los beneficios del real patronato a las personas presentadas por el Gobierno, siempre que tuviesen las condiciones exigidas por los cánones, pero sin mencionar el patronato en los documentos pontificios. El Gobierno había aceptado esta solución compromisoria. En diciembre de 1834 se creó una comisión de cardenales nombrada por el Papa para el estudio de la cuestión. En vista de la situación de verdadera guerra civil que azotaba a España, se decidió posponer el asunto hasta que se promulgara una nueva Constitución, MARTÍ GILABERT, F., *Iglesia y Estado en el reinado de Isabel II*, pp. 40-41.

⁸¹⁰ Mariano Fraile Hijosa (1928-2011), para quien “la situación económica del Erario español durante el periodo *desamortizador* no era nada consoladora, minada como estaba por deudas y empréstitos considerables. La propiedad de la Iglesia española, que según cálculos probables abarcaba la duodécima parte del territorio cultivado del país, creemos sobrepasaba lo requerido por su fin social. Una convención entre la Iglesia y el Estado hubiera aliviado la situación crítica del Tesoro público estatal al disponer aquella la circulación de los bienes que excediesen las exigencias de su fin social. Recalcamos además, la generosa aportación de la Iglesia a las cargas del Estado con el 36 por ciento y más de la totalidad de sus rentas. Pero el Gobierno español, saltando las barreras del respeto debido a la Iglesia como sociedad superior, de una manera violenta la despojó casi completamente de sus bienes. Acción que realmente se puede calificar de *robo sacrílego*”, FRAILE HIJOSA, M., «Dictamen histórico-jurídico sobre la *desamortización eclesiástica* en España desde 1798 a 1859», *Discurso inaugural del Curso académico 1965-66*, (13 de octubre de 1965), Institución Tello Téllez de Meneses, Palencia, p. 15.

⁸¹¹ COMELLAS GARCÍA-LLERA, J. L., *Historia de España Contemporánea*, p. 133; IZAGUIRRE IRURETA, F., «Las relaciones diplomáticas de la Santa Sede con el Gobierno español durante la primera Guerra Carlista», *Universidad*, nº 35, Zaragoza, 1958, pp. 569-593. Pero también se dieron casos de represión entre el clero parroquial, a veces incitada por los propios ayuntamientos. Así ocurrió en el municipio valenciano de Vallada. En una comunicación del subsecretario del ministerio de la Gobernación dirigida al Gobernador civil de Valencia de fecha 1 de febrero de 1836, exponía que “había tenido noticia de que circulan copias de un rescripto pontificio sobre el indulto cuadregesimal para dicho año, dirigido a defraudar los productos de la Bula de la Santa Cruzada”; por ello ordenaba la confiscación de dichos rescriptos y que “se acometan los procedimientos judiciales a los que hubiere lugar”. Ello fue aprovechado por la Corporación valladina para incoar expediente contra el párroco de la población, D. Marcelino Perales. El ayuntamiento le acusó, seguramente conocedor de haber repartido ejemplares de aquel documento pontificio, de “desafección al régimen liberal, turbando la tranquilidad pública de la población, abandonando las obligaciones propias de su curato y ocultándose clandestinamente”; fue finalmente destituido y nombrando otro en su lugar, *ADPV*, c. 1, caja 49 (1836).

religiosas, reducirlas en número de miembros e influencia, cuando no simplemente suprimirlas⁸¹², sino también ir más allá y proceder a la confiscación de los bienes eclesiásticos. Como años más tarde diría Blasco Ibáñez, había que poner término a esa situación en la que “España mendigaba a la puerta de una Iglesia”. Será éste, pues, uno de los fines principalísimos perseguidos por la política desamortizadora: dismantelar el poder económico de la Iglesia, a la que se consideraba uno de los pilares esenciales del Antiguo Régimen. Mendizábal completaría las medidas desamortizadoras eclesiásticas en su posterior Ministerio de Hacienda (julio de 1837) con la expropiación de bienes del clero secular, la prohibición de cualquier percepción de contribución directa por la Iglesia y la confiscación de las percepciones de diezmos eclesiásticos hasta febrero de 1838:

“Los cuatro millones de hectáreas que el Estado desvinculó –y traspasó– de la «mano muerta» eclesiástica a las poco activas manos nuevas, además de no cubrir las expectativas de acopios financieros oficiales, frenaron el ascenso social y, peor aún, proletarizaron sectores agrícolas sin perspectivas y crearon un resentimiento irreparable en numerosas poblaciones que hubieron de rescatar propiedades a fuerza de muchos años o de ímprobos esfuerzos cooperativos de recompra. Los efectos en claroscuro a la larga, se fueron ennegreciendo, sin contar la herida perpetua que quedó abierta en las relaciones entre la Iglesia y el Estado”⁸¹³.

Existe una abundante bibliografía sobre la política desamortizadora llevada a cabo por Mendizábal, tanto a nivel general, como respecto a su actuación y repercusión en ámbitos más regionales o locales⁸¹⁴. En ella se aprecia con claridad cómo Mendizábal actuó con urgencia y astucia a la hora de desarrollar aquélla. El 23 de diciembre solicitó y obtuvo de las Cortes un voto de confianza, las disolvió y gobernó por decreto. Una disposición normativa de 19 de febrero de 1836, integrada por 22 artículos, declaraba la venta de todos los bienes de cualquier clase, que hubiesen pertenecido a las comunidades religiosas y corporaciones extinguidas. Posteriormente, en 1837, tras la desamortización de los bienes pertenecientes a los religiosos, se produjo la del clero secular, declarándose

⁸¹² Un Real decreto de 8 de marzo de 1836 suprimía “todos los monasterios, conventos, colegios, congregaciones y demás casas de comunidad ó de instituto religioso de varones, incluidas las de clérigos seculares, y de las de las cuatro órdenes militares y S. Juan de Jerusalén, existentes en la Península, islas adyacentes y posesiones de España en África” y reducía considerablemente el número de religiosas, aduciendo que “obedecía a razones de alta conveniencia para el Estado”; desaparecidas aquellas “los bienes raíces, muebles y semovientes, rentas, derechos y acciones de las de ambos sexos, así suprimidas como existentes, se trasladaran á propiedad de la nación, y se aplican á la extinción de la deuda pública, sin perjuicio de las causas civiles ó eclesiásticas que pesen sobre ellos”, *Gaceta de Madrid* nº 444, 10-3-1836. Sería complementado por una Real orden, que contenía el reglamento que constaba de 57 artículos y que desarrollaba pormenorizadamente aquella disposición, *Gaceta de Madrid* nº 460, 26-3-1836.

⁸¹³ DÍEZ TORRE, A. R., «Las regencias de María Cristina (1833-1840) y de Espartero (1840-1843)», *Historia de España Contemporánea*, Javier Paredes (director), p. 225.

⁸¹⁴ Entre otras muchas obras, y para una visión general, vid., ANTEQUERA, J. M., *La desamortización eclesiástica considerada en sus diferentes aspectos y relaciones*, [1857], Analecta, Pamplona, 2003; COMELLAS GARCÍA-LLERA, J. L., *Historia de España contemporánea*, Rialp, Madrid, 1999; BECKER, J., *Relaciones diplomáticas entre España y la Santa Sede durante el siglo XIX*, Imprenta de Jaime Ratés, Madrid, 1908; TOMÁS Y VALIENTE, F., «Recientes investigaciones sobre la Desamortización: intento de síntesis», *Moneda y Crédito* nº 131 (diciembre), Madrid, 1974, pp. 95 y ss; *Historia económica de España*, Agustín González Enciso, Juan Manuel Matés Barco (coord.), Ariel, Barcelona, 2013.

propiedad de la nación todos sus bienes, predios, derechos y acciones⁸¹⁵. Para llevar a cabo todas las ventas se eligió el sistema de pública subasta⁸¹⁶. El proceso fue lento, de modo que las subastas no pudieron comenzar hasta después de que Mendizábal dejara el Gobierno. Hacia 1844 se había vendido la mitad de los bienes eclesiásticos. En general, es unánime la opinión de que el proceso desamortizador no cumplió los fines previstos. Se hizo mal, y de forma injusta e indiscriminada. Se malvendieron los bienes. Se desaprovechó la ocasión para emprender una verdadera reforma agraria y se enriqueció, aun más, a las clases pudientes. Los verdaderos beneficiarios fueron los propietarios conservadores con lo que paradójicamente los liberales progresistas fortalecieron al partido moderado. En palabras de Jover:

“Esta nueva burguesía de base latifundista, absentista, arraigada en Madrid, progresivamente entroncada con la nobleza de sangre, será el vivero de la clase dirigente durante la gran etapa moderada (1843-1868) y durante toda la época de la Restauración”⁸¹⁷.

Pero la política desamortizadora no sólo tuvo esa vertiente económica que no logró hacer posible una modernización del país. Tuvo además, en relación con la asistencia caritativa prestada por la Iglesia, un efecto perverso: la descristianización de las clases empobrecidas. Al respecto pone de relieve Martí Gilabert que:

“El empobrecimiento de la Iglesia tiene relación con el proceso de descristianización de las clases modestas en los barrios de las ciudades y en el campo. La Iglesia que, perdidas sus posesiones necesitaba vivir de los recursos de la burguesía, centró en ella su labor, con lo que se aburguesó un tanto, mientras millones de españoles perdían sus convicciones religiosas. La desamortización pretendió fines sociales en cuanto persiguió el dominio de la tierra por parte de la burguesía. Pero no consiguió este objetivo porque fue la nobleza latifundista la que demostró más interés en seguir siendo propietaria de la tierra”⁸¹⁸.

⁸¹⁵ Del producto de la venta de esos bienes se constituiría un fondo para atender el presupuesto del clero. Se fijó una pensión de cuatro reales para los clérigos menores de 40 años, y de cinco reales para los mayores de dicha edad.

⁸¹⁶ Uno de los pocos que cuestionó el procedimiento de subasta pública para enajenar los bienes fue Flórez Estrada pues, a su juicio, ello supondría enriquecer a los especuladores y perjudicar a la clase proletaria (cuyo número no bajaría de doce millones, calculándose en catorce la población de España), que se vería avocada a apoyar al carlismo en armas, como estaba sucediendo en diversas partes de España. Consideraba que las tierras desamortizadas debían arrendarse a los campesinos mediante un contrato de enfiteusis por un período de cincuenta años. El Estado cedía, así, el dominio útil, reservándose la propiedad o el dominio directo, así como el derecho a recibir del enfiteuta una renta anual en reconocimiento de ese dominio. De esta forma se crearía una masa de pequeños propietarios, que se convertirían en un firme apoyo del Estado constitucional o, para decirlo con sus palabras, en “sostén del trono de Isabel II”, además de las ventajas que tal medida comportaría para fomentar la industria agrícola, sin que, además, se resintiesen los justos intereses de la clase propietaria y las necesidades de la Hacienda pública. Sobra decir que su propuesta fue desatendida por moderados y progresistas que la calificaron de difícil ejecución y contraria a los principios económicos rectores del liberalismo ortodoxo, «Del uso que debe hacerse de los bienes nacionales», *El Español* nº 120, 28-2-1836. Para un examen más en profundidad de esta cuestión vid., TOMÁS Y VALIENTE, F., «Mendizábal como símbolo y Flórez Estrada como obstáculo», *El marco político de la desamortización en España*, Ariel, Barcelona, 1971.

⁸¹⁷ JOVER, J. M., *Introducción a la Historia de España*, Barcelona, 1962, p. 556.

⁸¹⁸ MARTÍ GILABERT, F., *Iglesia y Estado en el reinado de Isabel II*, p. 80. Para Manuel Guerra es acertada la imprecación de un jesuita a un noble italiano: “En pocas palabras, ustedes señores, van a ponerse

1.3 Violencia callejera anticlerical

En cuanto a *la calle*, poco a poco, la burla, el chascarrillo, la sátira festiva fueron los medios por los que se ridiculizaba y despreciaba al fraile y al clérigo: ¡mueran los frailes!, en expresión popular. A ello contribuyó la situación de relajamiento de algunas casas conventuales y monasterios, sin duda, nada ejemplarizantes⁸¹⁹. Una oleada de sucesos violentos y anticlericales sacudió España desde julio a septiembre de 1835: motines populares y ataques a conventos en Zaragoza (donde el arzobispo Bernardo Francés Caballero, de ideología claramente contraria al liberalismo, próxima al carlismo, tuvo que exiliarse a Francia donde murió), Barcelona, Reus, Murcia y otros puntos de la geografía española⁸²⁰.

Previamente, un año antes, había tenido lugar el tristísimo y cruento episodio de la matanza de frailes de Madrid en 1834, ocurrida ante la impasividad de las autoridades gubernativas lo que facilitó que los crímenes quedaran impunes⁸²¹. No han faltado quienes han visto en estos luctuosos sucesos la mano de la masonería, que discreta y oportunamente, movió los hilos para soliviantar a las masas en ese fanatismo anticlerical, que en aquella fatídica fecha cantaban la coplilla atribuida a los masones ¡Muera Cristo/Viva Luzbel/Muera Don Carlos/Viva Isabel! Sea como fuere lo cierto es que aquel episodio sangriento –sobre el que los liberales pasan sobre él como por ascuas y callan

de acuerdo con los liberales, ¡qué digo con los liberales! Con los masones y, además, a nuestras expensas, a expensas de la Iglesia. Porque está claro que nuestros bienes, estos bienes que son patrimonio de los pobres serán arrebatados y mal repartidos entre los líderes más descarados, y ¿quién después, va a alimentar a las multitudes de infelices que, aún hoy, la Iglesia sostiene y guía?, GUERRA GÓMEZ, M., *Masonería, religión y política*, pp. 217-218.

⁸¹⁹ El alcalde de Vera, Juan Martínez Ballesta, publicó un bando el 10 de marzo de 1835, en el que se denunciaba la relajada conducta que se observaba en el monasterio de Beruela, en el Moncayo: «Hago saber: que habiéndome dado cuenta por algunos vecinos de esta villa de los escándalos que suceden en el camino del monasterio de Beruela con algunas mujeres de esta villa y varios monjes del citado monasterio, prohíbo a todas las mujeres de esta villa se paren a hablar con ningún monje en el mencionado camino, en la inteligencia de que a la que lo verifique se emplumará», PIRALA, A., *Historia de la guerra civil y de los partidos liberal y carlista*, t. II, p. 367. Como señala Mercader, “las burlas y chanzas dejaban en paz a los eclesiásticos seculares, a excepción de los canónigos, y atacaban generalmente a los regulares, muy especialmente a los mendicantes. Se les acusaba de acaparar riquezas, de gula, de ignorancia, de su pretensión de vivir de espaldas al pueblo, e incluso de incontinencia”, MERCADER RIBA, J., «Orígenes del anticlericalismo español», *Hispania, Revista española de Historia*, nº 123, p. 114.

⁸²⁰ ¡La caza del fraile!, pareció convertirse en un pasatiempo nacional durante aquellos meses, hasta el punto que el nuncio Amat en un despacho fechado el 11 de julio, al poco de iniciarse los graves altercados describía a Roma la situación en los siguientes términos: “Es ésta una ulterior prueba de la impía persecución que se está haciendo en este católico reino contra el clero, no sirviendo ni siquiera a los religiosos tener preparados en sus celdas los hábitos seculares para huir mezclados con el pueblo, porque los anarquistas han incendiado sus casas”, CÁRCEL ORTÍ, V., *Política eclesial de los gobiernos liberales españoles (1830-1840)*, p. 276.

⁸²¹ La matanza de frailes en Madrid sucedió el 17 de julio de 1834. Acusados falsamente del envenenamiento de las aguas de la ciudad, causó la muerte de 80 religiosos: 15 jesuitas, 7 dominicos, 50 franciscanos y 8 mercedarios. Menéndez Pelayo lo calificará como el pecado de sangre del liberalismo. Para el masón Morayta fue, por el contrario, una venganza justificada, REVUELTA GONZÁLEZ, M., *El anticlericalismo español en sus documentos*, pp.1 5-16. Señala Díaz Mozaz que aquella violencia incontrolada de las masas es una demostración palpable de que el anticlericalismo “es una forma de rebelión barata”, ya que se focalizan en el clero, en este caso en el clero regular, muchos problemas que nada tienen que ver con él. Aquella rebelión es más fuerte cuanto menos posibilidad existe de rebelarse “contra otras figuras o representaciones de la autoridad”, DÍAZ MOZAZ, J. M., *Sociología del anticlericalismo*, p. 153.

intencionadamente, en palabras de Vicente de la Fuente-, fue un punto de inflexión en la mente y el corazón de un número considerable de eclesiásticos que contemplaron espantados los hechos recordándoles los excesos acaecidos una década antes durante el «Trienio» y los más ancianos, la persecución jacobina de la Convención francesa⁸²²:

“¡Brillante página de nuestra revolución política! ¡Heróica proeza de los revolucionarios del año 34! ¡Maravilloso adelanto de la época de la ilustración y de las luces! Frailada se llamó entonces en torno burlón y despreciativo a la horrible matanza de frailes, pero la posteridad por la boca de la verdad y de la justicia, la llamará en los siglos venideros indeleble y asqueroso borrón de la historia de España; bajeza y cobardía de los revolucionarios que perpetraron un delito propio únicamente de caribes; mengua y baldón del ilustrado siglo XIX. Que la sangre de aquellos desgraciados caiga gota a gota sobre los que pudieron y no quisieron evitar las nuevas vísperas sicilianas y que la justicia divina supla en su día la debilidad e impotencia de la justicia de los hombres”⁸²³.

Para Alonso, los estallidos de violencia anticlerical estuvieron vinculados a momentos de elevada tensión civil. El contexto de una guerra civil en la que el bando carlista había tomado como bandera la defensa de la Iglesia, junto al declarado apoyo al mismo de una parte relevante del alto clero hispano, fue el escenario apropiado para la aparición de reacciones tan brutales. La repetición de escenas similares en diversas ciudades de la península lleva a pensar que la identificación del clero con el enemigo político y militar estaba más que aceptada y así lo confirma el tono y los contenidos de la prensa liberal⁸²⁴. El ambiente se enrareció y motivó que en el norte de España, algunos clérigos empuñaran las armas e incluso promovieran directamente disturbios y desórdenes, como los casos famosos del cura Merino, párroco de Villoviado, héroe de la guerra de la Independencia, o el canónigo de Gerona, Benito Tristany, que sería fusilado en la segunda guerra carlista. Estos desórdenes públicos cuyo objetivo principal era la clerecía, unido a la batería de medidas regalistas y anticlericales adoptadas por los gobiernos de la Regencia motivó que aquel grupo minoritario contrario, o al menos

⁸²² LERDO, I., *Relación del tumulto irreligioso acaecido en Madrid los días 17 y 18 de julio del presente año de 1834, alusiva especialmente al Colegio Imperial de la Compañía de Jesús, y escrita por el padre Ignacio M^a Lerdo, socio del R. P. Provincial Antonio Morey*, Madrid 1834; FUENTE, V., de la, *Historia eclesiástica de España*, VI, Madrid, 1875, pp. 214-216; del mismo autor, *Historia de las sociedades secretas antiguas y modernas de España y especialmente de la Franc-Masonería*, volumen II, Imprenta de Soto Freire, Lugo, 1871, pp. 34-48; Menéndez Pelayo escribió: “Nadie sabe a ciencia cierta el papel de las logias en la matanza de frailes de 1834: *destruir los nidos para que no volvieran los pájaros*, era el grito de entonces. Martínez de la Rosa lo declaró solemnemente antes de morir, en un apunte autobiográfico que entregó a D. Pedro J. Pidal, señalando que aquella matanza fue preparada y organizada por las logias. El Gobierno lo consintió y dejó impune, por debilidad más que por conveniencia”, MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos* II, p. 950. Opinión igualmente sostenida por Revuelta, quien piensa que se trató de un acto premeditado y dirigido por sociedades secretas, favorecido por la pasividad de las autoridades políticas y policiales. Para la historiografía liberal no fue más que un acto de venganza justificada, por la alianza de una parte del clero regular con la causa carlista, REVUELTA GONZÁLEZ, M., *La Exclaustración (1833-1840)*, BAC, Madrid, 1976, pp. 221-229.

⁸²³ RICO Y AMAT, J., *Diccionario de los Políticos. Verdadero sentido de las voces y frases más usadas entre los mismos, escrito para divertimento de los que ya lo han sido y enseñanza de los que aún quieren serlo* [1855], p. 231.

⁸²⁴ ALONSO GARCÍA, *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, pp. 135-136.

mayoritariamente indiferente al asentamiento del Estado liberal isabelino, se transformara en una creciente oposición al mismo. Como ha puesto de manifiesto Cuenca Toribio, no hay que olvidar que la Regencia de María Cristina y el trienio de Espartero que le siguió, es, sin duda, el más extenso periodo español caracterizado por su signo anticlerical. Se acusó al episcopado, desde las instancias gubernamentales, de ser excesivamente tolerantes cuando no complacientes con aquella creciente animadversión a las políticas liberales:

“El Gobierno pretendía la colaboración política del clero cuando se permitía a la prensa que lo ridiculizase y que fuera insultado continuamente [...] El nuncio decía en su despacho a Roma que el gabinete español atribuía al Papa la resistencia; que el no reconocimiento de Isabel II por parte de la Santa Sede fomentaba el desorden de la nación, ya que implícitamente ratificaba lo que el clero proclamaba: que luchando con don Carlos contra Isabel II se defendía a la religión”⁸²⁵.

Pero si hubo condescendencia con ese odio y hostilidad desatada por el progresismo liberal contra la religión, fue por parte de los políticos gobernantes. Señala Martí Gilabert que el Gobierno, lejos de combatir y castigar con energía estos hechos, se limitaba, con una táctica contemporizadora, de medias tintas, que no satisfacía a quienes abogaban por una total eliminación del clero regular. En el fondo, la mayoría del gabinete ministerial compartía esta idea, aunque el *arte de gobernar* les llevará a la convicción de emplear para tal fin, otros modos, otras formas⁸²⁶. Desde otro punto de vista apunta Vicens Vives que estos dramáticos y sangrientos sucesos:

“Revelan algo más que el triunfo de los posibles instigadores demagógicos. Revelan que existía un plano de discontinuidad entre el clero regular y el pueblo, y que incluso la burguesía, que poseía el aparato represivo suficiente para evitar los desmanes de la masa, dejaba actuar a ésta con ojos si no complacientes, por lo menos escépticos”⁸²⁷.

2. Las “dudas” de Roma: preocupación por la política antirreligiosa de los progresistas

Desde Roma se observaba la situación española con preocupación y desasosiego, Como ha documentado Cárcel Ortí, los informes de la nunciatura eran alarmantes⁸²⁸.

⁸²⁵ MARTÍ GILABERT, F., *Iglesia y Estado en el reinado de Isabel II*, pp. 42-43. Ya bajo el Gobierno del moderado Martínez de la Rosa se había aprobado una Real orden del ministerio de Gracia y Justicia a la que anteriormente se ha hecho referencia “encargando á los RR. arzobispos y obispos para que bajo de su responsabilidad dicten providencias eficaces á fin de que ni en el púlpito ni en el confesonario se extravíe la opinión de los fieles, ni se enerve el sagrado precepto de la obediencia y cordial sumisión”, *Gaceta de Madrid* n° 14, 30-01-1834.

⁸²⁶ MARTÍ GILABERT, F., *Iglesia y Estado en el reinado de Isabel II*, p. 61.

⁸²⁷ VICENS VIVES, J., *Historia social y económica de España y América*, IV, Vicens-Vives, Barcelona, p. 143.

⁸²⁸ Baste mencionar a modo de ejemplo, el despacho que el 29 de julio de 1835 el nuncio Amat remitía al secretario de Estado de Gregorio XVI, monseñor Bernetti: “Las medidas que este gobierno preparaba desde hace tiempo contra la Iglesia y sus derechos van siendo adoptadas con rapidez para acabar con el clero regular. Dado que este decreto se extiende también a las casas religiosas que en lo sucesivo pierdan el indicado número de miembros, mientras siguen los desórdenes y las arbitrariedades, si no se revoca el

Europa, ya se ha dicho, estaba dividida a la hora de reconocer a Isabel II como legítima heredera. La prudencia parecía aconsejar una espera, un *dilata*, un cierto equidistanciamiento, más formal que real, entre la causa de un pretendiente que defendía públicamente la ortodoxia católica y su fidelidad a la sede de Pedro (las simpatías por don Carlos eran notorias en la curia romana)⁸²⁹ y una incipiente monarquía liberal personificada en una niña, cuyo destino estaba sembrado de dudas e incertidumbres, apoyada en unos gobiernos que, en ningún caso, estaban dispuestos a ceder en sus privilegios y regalías en el ámbito eclesiástico. El Papa deseaba que las relaciones diplomáticas entre Roma y Madrid no se rompieran (cosa que no consiguió, al menos *de iure*, en gran parte debido a la influencia que en sus decisiones tuvo su secretario de Estado, el intransigente cardenal Lambruschini), aunque se reservaba realizar una declaración posterior sobre la legitimidad de la sucesión en espera de las medidas adoptadas por el Gobierno español y las otras potencias europeas⁸³⁰. La situación del

decreto del año pasado que prohíbe la admisión de novicios, dentro de pocos años no habrá un solo religioso en estos reinos”, MARTÍ GILABERT, F., *Iglesia y Estado en el reinado de Isabel II*, p. 60.

⁸²⁹ El infante don Carlos despertó en el pontífice la esperanza de obtener una verdadera restauración católica en España. No eran ensoñaciones ni quimeras sino que el ánimo del Papa [Gregorio XVI] debió conmoverse al leer las promesas de renuncia a las regalías que hizo el Pretendiente el 15 de enero de 1837, cuando en una carta le anunciaba su programa de gobierno en materias religiosas: “...Derogaré las leyes que casi han aniquilado su inmunidad personal; prohibiré los recursos de fuerza; trataré con Vuestra Beatitud sobre la enseñanza de la doctrina de las universidades; aboliré las gracias del escusado, el noveno, medias anatas y tantas otras gabelas desconocidas de nuestros mayores y que ningún beneficio hayan traído al real erario”. Un proyecto que, de haberse cumplido, hubiera significado el desmantelamiento del régimen jurisdiccional que habían puesto en pie los distintos gobiernos españoles desde el reinado de Carlos III, además de la puesta a disposición de la Curia de una ingente cantidad de recursos del Estado. Además, mediante un Real decreto de agosto de 1835, don Carlos había nombrado a la Virgen de los Dolores «Generalísima de los Ejércitos carlistas», GORRICHIO MORENO, J., «Algunos documentos vaticanos referentes al pretendiente Carlos V (1834-1842)», *Anthologica Annu*, 10 (1962), pp. 731-741.

⁸³⁰ El embajador español ante la Santa Sede, Pedro Gómez Labrador “al transmitir la respuesta pontificia a Cea [sobre el reconocimiento como legítima heredera de Isabel II], le advirtió que antes de la muerte de Fernando VII, había oído decir a Gregorio XVI que la sucesión al trono de España no estaba clara y que el Pontífice estaba muy condicionado por los embajadores de las tres potencias del Norte”. La situación del Papa era difícil, sobre todo dada su dependencia de Austria. No cabe duda que simpatizaba con la causa del pretendiente, don Carlos, pero no llegó nunca a reconocerlo, tal vez, entre otras razones porque tenía en alta estima a la Regente y confiaba que el Gobierno de Cea Bermúdez llevaría a cabo una política antiliberal. Por todo ello, la Santa Sede mantuvo una posición de clara neutralidad. Pero pronto surgieron las disensiones. Llegó a España el nuevo nuncio Luigi Amat di San Felipo, sustituto de Tiberi. Sin embargo, el Gobierno español no dio el *placet*, alegando que sus credenciales iban dirigidas a Fernando VII, ya fallecido. Pero ante los continuos actos violentos y altercados provocadores, la situación del nuncio se hizo insostenible y el 1 de septiembre de 1835, salía Amat con dirección al puerto de La Coruña en donde embarcaría para Francia. Llegaría a París tras dos años sin ser reconocido por el Gobierno, ni como representante diplomático ni como delegado apostólico. Las relaciones entre Madrid y Roma, sin estar rotas oficialmente, quedaron interrumpidas. El embajador español en Roma fue cesado y la representación diplomática quedó encomendada al encargado de Negocios, Aparici. Mientras, el antiguo nuncio Tiberi, aun acabada su misión, en vez de volver a la Santa Sede, siguió al frente de la nunciatura hasta la primavera de 1834, MARTÍ GILABERT, F., *Iglesia y Estado en el reinado de Isabel II*, pp. 36-37; para una visión detallada de las labores realizadas por el nuncio Luigi Amat di San Filippo, vid. CÁRCEL ORTÍ, V., *Correspondencia diplomática del nuncio Amat (1833-1840)*, Universidad de Navarra, 1982. Aparici sintetizó las cuatro razones por las que el papa se oponía al reconocimiento de Isabel II: primera, por la oposición decidida de Austria y Prusia; segunda, por el temor de que en las próximas reuniones de las Cortes españolas surgiesen protestas contra el papa; tercera, por la firmeza de don Carlos en sostener sus derechos, queriendo hacer ver que eran dos los pretendientes y que la nación se hallaba dividida en dos bandos, y, por tanto, que era necesario esperar el resultado de la guerra civil; y cuarta, porque se simpatizaba

Pontífice era harto delicada ya que era Austria, con la firmeza de Metternich, la que le garantizaba cierta seguridad para hacer frente a los conatos insurreccionales en los territorios bajo la jurisdicción papal. Desairar a los austríacos suponía un grave riesgo para Roma, tan necesitada de aliados en aquellos momentos en los que el liberalismo, no exento de hostilidad hacia la Iglesia, recorría con ímpetu gran parte de Europa. A ello se añadía otro hándicap de naturaleza no política. Como señaló en su momento el diplomático Castillo y Ayensa (1795-1861):

“La cuestión del reconocimiento era para todas las Potencias temporales una cuestión puramente política; mas para el Papa era una cuestión canónica y de conciencia, que no podía resolverse ni por el interés político, ni por el buen deseo”⁸³¹.

Estas esperas y dilaciones eran percibidas desde el gobierno en Madrid como un posicionamiento de la Santa Sede en contra de la monarquía isabelina, lo que a su modo de ver, no exenta de cierta razón, daba alas a las pretensiones carlistas⁸³². Las medidas antieclesiásticas adoptadas eran la respuesta que los gobiernos liberales lanzaban contra aquella Roma silente y de paso servían para aplacar los ánimos de la corriente liberal más progresista. No obstante, la jerarquía episcopal española integrada por medio centenar de obispos, habían jurado en su inmensa mayoría, lealtad a la monarquía isabelina, aceptando la decisión dinástica adoptada por Fernando VII, cumpliendo así lo mandado en el Real decreto de 4 de abril de 1833⁸³³.

por los carlistas, no sólo por intereses particulares de la Iglesia, sino también por falsas noticias y cartas, verdaderas o apócrifas, en que se atacaba injustamente al sistema liberal español, CÁRCEL ORTÍ, V., «Un siglo de relaciones diplomáticas entre España y la Santa Sede (1834-1931)», *Anales de Historia Contemporánea*, 25, pp. 317-318.

⁸³¹ CASTILLO Y AYENSA, J., *Historia Crítica de las negociaciones con Roma, desde la muerte del rey D. Fernando VII*, 2 v., Imprenta de Tejado, Madrid, 1859, p. 315 (v. 1). Por otra parte, tampoco se avino a reconocer al pretendiente don Carlos, a diferencia de Turín y Nápoles, vecinos de los Estados Pontificios. Consideraba al hermano de Fernando VII como príncipe pío, religioso y fidelísimo de la Sede Apostólica, pero también de la reina gobernadora tenía excelentes informes y confiaba en el antiliberalismo del manifiesto hecho público por el Gabinete Cea Bermúdez, CÁRCEL ORTÍ, V., «Un siglo de relaciones diplomáticas entre España y la Santa Sede (1834-1931)», *Anales de Historia Contemporánea*, 25, p. 316.

⁸³² Con fecha de 25 de febrero se remitieron al embajador de España en Roma unas instrucciones para que instara a la Santa Sede a poner término a su indecisión en reconocer como reina a Isabel II, por así “exigirlo la justicia, la razón y la conveniencia política”. Se recordaba la nota remitida por la secretaría de Estado vaticana unos meses antes, concretamente el 29 de noviembre de 1833, en la que el Vaticano manifestaba su reserva al respecto, “hasta estar mejor enterado del partido que adoptaran otras cortes, de las cuales no podía separarse”. Ante esta tibia actitud por parte de Gregorio XVI, las citadas instrucciones insistían que en orden a la sucesión no se había introducido novedad o ilegalidad alguna en desacorde con la tradición jurídica española, sino más bien al contrario, restableciéndose lo que había sido norma y costumbre refrendada en los códigos españoles de la monarquía hispánica durante siglos, manifestando además que “la nobleza, el ejército, sin la excepción siquiera de un grupo militar, las clases ilustradas y ricas, las capitales más importantes, todas las provincias en fin, menos un reducido territorio, se han reunido bajo las banderas de la Reina legítima”; se quería así desmentir que se estuviera ante una verdadera guerra civil, sino que en realidad el conflicto obedecía a la traición de un grupo minoritario de facciosos “alzados en rebelión”, *Gaceta de Madrid* nº 176, 11-8-1834.

⁸³³ *Gaceta de Madrid* nº 43, 7-4-1833. El 20 de junio de 1833, día señalado para el juramento de fidelidad a la hija de Fernando VII, que a la sazón contaba dos años y ocho meses, el nuncio asistió al acto, celebrado en la iglesia del Real monasterio de San Jerónimo, por expreso deseo del Papa. Entre el episcopado hubo algunas ausencias de prelados debidas a su avanzada edad. Sí que hubo dos muy significativas que no tenían tal motivación sino, más bien, el mostrar públicamente su disconformidad con dicho juramento: la del arzobispo de Toledo, monseñor Pedro de Inguanzo y la del obispo de León, monseñor Joaquín Abarca.

La sede apostólica la ocupaba desde el 2 de febrero de 1830 el monje camaldunse, fray Mauro Cappellari, Gregorio XVI (1831-1846), un Papa «reaccionario» en opinión de Batllori⁸³⁴, al que no le había temblado la mano para reprimir dentro de los Estados Pontificios, cualquier conato subversivo o revolucionario, y quien el 15 de agosto de 1832, condenó por vez primera lo que llamó «los errores modernos» mediante la encíclica *Mirari vos*. Errores y doctrinas, como las defendidas por Lamennais (a quien no hacía mención de forma expresa), que conllevaban grandes males para la religión católica⁸³⁵.

Respecto del primero, se intentó hacerle jurar a la fuerza por medio del corregidor de Toledo, sin conseguirlo. Se consultó a la Cámara, dada la resistencia del prelado, sobre secuestrar sus bienes y exiliarlo. Las respuestas de la Cámara, del consejo de gobierno y el gabinete de Cea Bermúdez fueron unánimemente afirmativas. Pero cuando todo estaba dispuesto para embarcarlo a Roma, una intervención del nuncio ante la reina evitó la expulsión del primado. Garelli, ministro de Justicia, bien visto por Inganzo, después de muchas tentativas, consiguió que reconociese a Isabel II como reina de España, pero bajo la salvedad de “sin perjuicio de quien tuviera *meliora et potiora iura*”, MARTÍ GILABERT, F., *Iglesia y Estado en el reinado de Isabel II*, p. 30.

⁸³⁴ “El llarg pontificat “reacconari” de Gregorio XVI –no oblidem, tanmateix, que fou un papa reaccionari que admeté, amb tot, *de facto i de iure* la independència de l’Amèrica hispana por motius purament pastorals i religiosos”, BATLLORI, M., *L’Església i la II república espanyola*, vol. XVIII, *Obra Completa*, Edició a cura d’ Eulàlia Duran (dir.) i Josep Solervicens (coord.), Biblioteca d’Estudis i Investigacions, Tres i quatre, València, 2002, p. 64.

⁸³⁵ Fèlicité Robert Lamennais (1782-1854), converso al catolicismo en 1804, ordenado sacerdote en 1816, apóstata en 1834, muerto fuera de la Iglesia en 1854. En un primer momento defendió con apasionamiento los postulados católicos. Prueba de ello serán sus obras *Reflexiones sobre el estado de la Iglesia en Francia*, (1808) o *Ensayo sobre la indiferencia en materia de religión* (1817-1823) que ejercerán una gran influencia el clero joven durante la segunda década del siglo. Fundará en 1830 *L’Avenir*, primer periódico católico del mundo moderno. De él se servirá para defender la libertad de la Iglesia y su independencia de todo poder político. Abogará para que los clérigos no reciban paga del Estado y evitar así su dependencia de éste. Hará suyas algunas ideas propias de las revoluciones liberales, sobre todo en el campo de las libertades individuales (prensa, enseñanza, conciencia). Pero una vez condenadas sus aseveraciones por Roma se volvió con el mismo apasionamiento contra la fe católica. En el predominó el sentir sobre el pensar y defendió que los planteamientos liberales formaran plenamente parte de la estructura disciplinar y dogmática de la Iglesia de Cristo. Si fideísmo le empujó hacia un tradicionalismo filosófico. Si la Iglesia quería libertad, tendría que predicar con el ejemplo, y convertirse en defensora de la misma. De entre sus discípulos y compañeros, nadie le siguió en su rebeldía: Lacordaire o Montalembert, continuaron dentro de la ortodoxia católica, pero con tintes liberales sobre la base de la libertad y la tolerancia (la Iglesia libre en el Estado libre), A través del periódico *Le Correspondant* y junto a otros pensadores católicos como Falloux, Cochin, Broglie y Foisset, intentarán delimitar, tras los sucesos revolucionarios de 1848, los contornos de sus principios y construir intelectualmente un sistema coherente que pudiera influir en las élites francesas, a la nobleza y a la burguesía provincial. Ello hará que se acentúe su perfil aristócrata. Su público será el de salones y bibliotecas y se encontrará en desventaja frente al vasto movimiento de democratización que se estaba llevando a cabo en las instituciones antiliberales del segundo Imperio. La citada publicación predicará la moderación y la prudencia, bajo la protección de monseñor Dupanloup, obispo de Orleans y de Lacordaire. Por su parte, Montalembert influenciado por la experiencia irlandesa y belga, pensará que los católicos debían constituirse en una fuerza organizada, capaz de movilizar a la opinión pública y de concurrir a las diferentes elecciones políticas que se convocaran. En 1844 fundará el *Comité electoral para la defensa de la libertad religiosa*. En un artículo titulado «Des intérêts catholiques au XIX siècle» publicado en *Le Correspondant* (noviembre de 1852) fijará las líneas esenciales y programáticas de la publicación: no hay nada más opuesto a la libertad que la autoridad absoluta. La libertad es un bien, pero un bien relativo, no absoluto. Lo absoluto es enemigo de la verdad. A la estrecha alianza entre trono y altar, representada por el poder absoluto de los monarcas, defendida por Bossuet y otros eximios autores cristianos, se oponen tradiciones y precedentes de signo contrario dentro de la historia del catolicismo (*cum hoc ergo propter hoc*); y concluirá afirmando que “c’est la liberté, rien que la liberté, et la lutte rendue possible par la liberté”. Ya en 1870 verá la luz su obra póstuma *España y la libertad*, y con el pretexto de analizar los sucesos revolucionarios acaecidos en España dos años antes, a los que critica con dureza, expone con nitidez su pensamiento tendente a conciliar el catolicismo con la libertad moderna,

Aquellos errores no eran ni más ni menos que el indiferentismo (o sea, “aquella perversa teoría extendida por doquier, merced a los engaños de los impíos, y que enseña que puede conseguirse la vida eterna en cualquier religión, con tal que haya rectitud y honradez en las costumbres”), la libertad de conciencia (“este pestilente error se abre paso, escudado en la inmoderada libertad de opiniones que, para ruina de la sociedad religiosa y de la civil, se extiende cada día más por todas partes, llegando la impudencia de algunos a asegurar que de ella se sigue gran provecho para la causa de la religión”), y la libertad de imprenta⁸³⁶. Es decir, las libertades que venía preconizando el liberalismo, con mayor o menor radicalidad, según corrientes o etapas históricas concretas. Liberalismo que, desde el punto de vista filosófico, se identificaba con el deísmo y desde una visión política con el anticlericalismo. Liberalismo que, además, pretendía imponer unas costumbres que se percibían como contrarias a la tradición de la Iglesia. Liberalismo que erraba en la concepción del hombre, no del progreso⁸³⁷, y que unido al Romanticismo que imperaba

pensando que el próximo Concilio que se celebraría en el Vaticano, condenaría el liberalismo católico. Cosa que no sucedió. En cuanto a Lamennais había ya muerto en 1854 rechazando la asistencia de un sacerdote y deseando ser enterrado entre los pobres, sin el ritual católico, MARTÍN HERNÁNDEZ, F., *La iglesia en la historia, II. Visión serena de la Iglesia en el mundo*, p. 254. Sobre el pensamiento religioso de Lamennais, vid., LE GUILLOU, L., *L'Évolution de la pensée religieuse de Félicité Lamennais*, Armand Colin, Paris, 1966. Respecto de la última obra citada de Montalembert, se puede encontrar una reseña de la misma en *Revista Contemporánea*, tomo V (agosto-septiembre), Madrid, 1876, pp. 21-38. Sobre el proceso de génesis del catolicismo liberal en Bélgica, HAAG, H., «Les origines du catholicisme libéral en Belgique (1789-1839)», *Recueil de travaux d'Histoire et de Philologie*, III, vol. 8, Lovaina, 1950.

⁸³⁶ Con respecto a España hay que recordar que pese a las declaraciones constitucionales del derecho a la libertad de imprenta, la censura previa eclesiástica se mantuvo hasta 1868, ESTEBAN MIQUEL Y COLLANTES, S., *Memoria histórica sobre la legislación de la libertad de imprenta en España. Necesidad ahora de leyes especiales en esta materia. Presentada a la Academia de Jurisprudencia*, Imprenta de Moliner y Compañía, Madrid 1870. A pesar de estos controles ello no impidió que se editaran un número considerable de obras en las que la imagen del clero salía muy mal parada, hasta el punto de hablarse de una «industria anticlerical», ALONSO, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, p. 13. Sobre esta interesante cuestión, vid., MOLINA MARTÍNEZ, J. L., *Anticlericalismo y literatura en el siglo XIX*, Universidad de Murcia, 1998.

⁸³⁷ Con tono grave, severo y apesadumbrado Gregorio XVI abrió su corazón exponiendo la perversidad de los males que acechaban a la Iglesia: “Tristes, en verdad, y con muy apenado ánimo Nos dirigimos a vosotros, a quienes vemos llenos de angustia al considerar los peligros de los tiempos que corren para la religión que tanto amáis [...] Nos referimos, Venerables Hermanos, a las cosas que veis con vuestros mismos ojos y que todos lloramos con las mismas lágrimas. Es el triunfo de una malicia sin freno, de una ciencia sin pudor, de una disolución sin límite. Se desprecia la santidad de las cosas sagradas; y la majestad del divino culto, que es tan poderosa como necesaria, es censurada, profanada y escarnecida: De ahí que se corrompa la santa doctrina y que se diseminen con audacia errores de todo género. Ni las leyes sagradas, ni los derechos, ni las instituciones, ni las santas enseñanzas están a salvo de los ataques de las lenguas malvadas [...] ¡Y qué peor muerte para el alma que la libertad del error! decía San Agustín”. Y concluía el documento pontificio haciendo un llamamiento a los reyes y príncipes cristianos para que “cooperen con su concurso y actividad para que se tornen realidad Nuestros deseos en pro de la Iglesia y del Estado. Piensen que se les ha dado la autoridad no sólo para el gobierno temporal, sino sobre todo para defender la Iglesia; y que todo cuanto por la Iglesia hagan, redundará en beneficio de su poder y de su tranquilidad; lleguen a persuadirse que han de estimar más la religión que su propio imperio”, <http://w2.vatican.va/content/gregorius-xvi/it/documents/encyclica-mirari-vos-15-augusti-1832.html>. Dos años más tarde en una nueva encíclica la *Singulari nos* (25-6-1834), Gregorio XVI reiteraba su condena, mencionando expresamente la obra de Lamennais, *Palabras de un creyente*, en la que se enaltecían los logros de la Revolución Francesa, “pequeño en volumen, pero grande en maldad”, y reprochaba su doctrina que trataba de conciliar liberalismo y catolicismo por contener “proposiciones respectivamente falsas, calumniosas, temerarias, inducentes a la anarquía, contrarias a la palabra de Dios, impías, escandalosas,

ya en aquellos años del XIX, exacerbaba el sentimiento y el individualismo. La pretensión católica de que el Papa como Vicario de Cristo en la tierra, era administrador del depósito revelado inmutable -*manet immota fides* (la fe permanece inconvencible)-, chocaba frontalmente con el individualismo y el romanticismo («la cara estética del liberalismo político», en palabras de Larra), en cuanto que aquella afirmación era vista como un freno a la persona: el individuo era un ser autónomo. Y aquí radicaba para la Santa Sede el *quid* de la cuestión: la libertad de conciencia. Si se aceptaba plenamente ésta, sobraba el Papa⁸³⁸.

Era pues el liberalismo y los diversos intentos de su conciliación con el catolicismo, uno de los problemas más acuciantes que tenía la Iglesia en los años treinta y cuarenta de aquel siglo. Por ello, la encíclica fue ampliamente cuestionada por los sectores liberales que la percibieron como un ataque frontal a las libertades modernas y una falta de sensibilidad de la Santa Sede por acomodarse a los nuevos tiempos, alejados ya del Antiguo régimen. Al respecto afirma Roger que fue una reacción enérgica, pero necesaria, contra la pretensión de cualquiera que afirmara “que el libre conflicto de las ideas, verdaderas o falsas, es un bien en sí”, que el derecho a la sublevación es inherente a los pueblos y que el olvido de los derechos de Dios está permitido a los reyes y a los jefes de estos pueblos⁸³⁹.

3. Breve aproximación al liberalismo católico: ¿quimera o realidad?

Llegados a este punto conviene exponer, aunque sea muy brevemente, los intentos que en la Europa de aquellos años se estaban llevando a cabo para hacer realidad esa reconciliación, y que ha venido en llamarse «liberalismo católico»⁸⁴⁰; intentos que también se dieron en España, como reflejan los debates de las Cortes constituyentes previas a las Constituciones de 1869 y 1876⁸⁴¹, y que andando el tiempo se ha querido ver en el mismo un antecedente de la democracia cristiana o del catolicismo social.

erróneas y ya condenadas por la Iglesia”, <http://w2.vatican.va/content/gregorius-xvi/it/documents/enciclica-singolari-nos-25-giugno-1834.html>.

⁸³⁸ “El catolicismo europeo es todavía el del Concilio de Trento, de la contrarreforma, de la lucha contra los errores modernos, derivados del «libre examen de conciencia», aportado por el protestantismo. La Iglesia se repliega sobre sí misma, acentuando su centralismo, rechazando toda apertura al mundo de las «luces», anteponiendo el verbo *mantener* al de *conquistar*. Ella pone el acento sobre la autoridad incondicional y sobre el ejercicio jerárquico del poder. El poder temporal representa para ella una forma de dogma, íntimamente unido al poder espiritual de los papas. Iglesia cercada por indiferentismo, el naturalismo y el laicismo y «demás pestilencias», en palabras de Gregorio XVI, *Le liberalisme catholique*, textes choisis et présentés par Marcel Prélôt et Françoise Gallouédec Genuys, ed. Armand Colin, 1969, p. 13.

⁸³⁹ ROGER, J., *El catolicismo liberal en Francia*, Ateneo de Madrid, 1952, p. 19.

⁸⁴⁰ Aun reconociendo su carácter excesivamente generalista, Cuenca Toribio nos ofrece una definición de tal movimiento extraída del *Dictionnaire de Théologie Catholique*: “la tendencia que persigue, la táctica que busca y la teoría que ve, tras 1830, el progreso exterior de la Iglesia, así como su mantenimiento y desarrollo de su acción sobre la sociedad y las almas, en una franca aceptación, tan completa como lo permite la ortodoxia, de los principios conocidos con el nombre de libertades modernas, a los que la revolución francesa dio carta de naturaleza en el mundo contemporáneo”, CUENCA TORIBIO J. M., «El catolicismo liberal español: las razones de una ausencia», *Hispania* nº 119, p. 581.

⁸⁴¹ De hecho la *Mirari vos*, sustentará la conocida dicotomía entre tesis e hipótesis, la verdad y el error, lo justo y lo injusto, que tan apasionados debates ocasionaron en la elaboración de aquellas Constituciones y

Si partimos de la definición que Yves R. Simon⁸⁴² da del liberalismo -doctrina que quiere reducir al extremo la autoridad del poder central, impedir a la sociedad toda pretensión unitaria, toda acción verdaderamente directriz, dejar a los individuos pensar, decir y hacer todo lo que les parezca bien, excepto aquello que el poder social rechaza en el caso que fuerzas individuales intempestivas amenazan con destruirlo-, aplicada esta idea a la fe católica, el liberalismo católico, implicaría la reivindicación de una libertad más o menos completa, en el orden político (militancia y voto) y en el religioso (aceptación *in toto* o no, de moral y dogma). Se presenta pues, como de un movimiento de oposición al integrismo, caracterizado éste por su rigor religioso, por sus tendencias antidemocráticas y antiparlamentarias. Y se diferenciará del protestantismo liberal, fundamentalmente, porque éste irá más lejos ya que cuestionará la divinidad de Cristo⁸⁴³.

La publicación francesa *L'Avenir* fundada en octubre de 1830 será el medio principal por el que se abanderará dicha reivindicación y se intentará aquella conciliación. En esos momentos ya existía en Francia una publicación católica, *L'Ami de la Religion*, de inspiración galicana⁸⁴⁴. El nuevo periódico, que apenas subsistiría algo más de un año

en la España de la Restauración. El error, en tanto que es error no puede gozar de los mismos derechos que la verdad; que lo que es injusto, no puede pretender el mismo régimen que lo que es justo. Es más, el error y la injusticia no pueden tener ningún derecho, ni pueden reivindicar ninguna libertad. Ahora bien, es en el terreno de los hechos, en la práctica del acontecer humano, donde se encuentran los hombres que profesan la verdad y los que viven en el error. No sería jamás razonable otorgar la misma libertad a los buenos que a los malos. Un gobierno, un gobierno ejemplar, debe conceder todos los derechos a los primeros y reservar todo su rigor para los segundos. Históricamente, el emperador Constantino asumió la causa de la defensa del cristianismo, lo que posibilitó su asentamiento y expansión. Pero sus hijos, Constantino II, Constante y Constant y demás sucesores quisieron llevar hasta sus últimas consecuencias aquella «protección», convirtiéndose ésta en abuso, inmiscuyéndose la política de Estado en los asuntos de la Iglesia, propiciando la confusión, cuando no la identificación de lo temporal con lo espiritual, <http://w2.vatican.va/content/gregorius-xvi/it/documents/encyclica-mirari-vos-15-augusti-1832.html>

⁸⁴² Yves R. Simon (1903-1961), filósofo y sociólogo francés, que tal vez, junto con Jacques Maritain y Etienne Gilson, sea uno de los más señeros representantes en el siglo XX, de la tradición aristotélico-tomista. Una visión de su pensamiento sociológico-político en *A general theory of authority*, University of Notre Dame Press, Indiana, EEUU, 1962 y en *Freedom and Community*, ed. Charles P. O'Donnell, Fordham University Press, New York, EE.UU, 2001.

⁸⁴³ Apunta Jean Roger que el liberalismo católico francés en su conjunto, nunca puso en cuestión el dogma y se contentó con ser político y social. Es decir, reivindicar en el sentido más amplio posible las llamadas libertades modernas, pero sin alterar la ortodoxia católica. Deseaban que la Iglesia defendiera la libertad de prensa, la libertad de enseñanza, la libertad de asociación, ROGER, J., *El catolicismo liberal en Francia*, pp. 8-9. El término «integrismo» proviene del vocabulario político español. Nace en el seno de la causa carlistas, después de la Restauración. Sus postulados son simples: la Iglesia ni debe cambiar, ni evolucionar ni transigir; no hay término medio entre la verdad y el error, entre la libertad y la obediencia, entre la fidelidad a la Iglesia y la aceptación del Estado liberal, *Le libéralisme catholique*, p. 19, (nota 1). La edición 23ª del Diccionario de la Lengua española de octubre del 2014, en su segunda acepción, define el término «integrismo» como: “Movimiento ideológico español de fines del siglo XIX basado en principios antiliberales y que propugnaba la aplicación inflexible de la doctrina tradicional católica”, *Mapa de diccionarios en línea* <mailto:http://web.fr.es/ntllet> > [Consulta: 31/08/2016].

⁸⁴⁴ La iniciativa de *L'Avenir* ya había tenido un precedente unos años antes cuando en 1824, un grupo de jóvenes liberales, la mayor parte no católicos, había fundado *El Globe*. Será el primero que a los hasta entonces llamados neo-católicos, les denominará «catholiques libéraux», devotos y fervientes católicos en el orden de la fe, y defensores de la libertad en el orden de la acción política, persiguiendo conciliar a la Iglesia con la sociedad contemporánea, *Le libéralisme catholique*, pp. 71-72.

ya que en noviembre de 1831 finalizaría su edición⁸⁴⁵, partía de la base de que no será posible lograr un orden estable sin rechazar cualquier contraposición entre libertad y religión. De su unión natural, dependerá la salud del futuro. Para ello era necesario superar perjuicios y calmar pasiones:

“D’une part, des hommes sincèrement religieux ne sont pas encore entrés ou n’entrent qu’avec peine dans les doctrines de liberté. D’une autre part, des amis ardents de la liberté n’envisagent qu’avec une sombre défiance la religion que professent vingt-cinq millions de Français. Cet état de choses est l’indice d’un désordre profond, dont l’origine remonte à une époque antérieure”⁸⁴⁶.

Lamennais en las páginas de *L’Avenir* escribiría: “Todos los amigos de la Religión deben comprender que no hay necesidad más que de una sola cosa, la libertad”⁸⁴⁷. Era la expresión de la divisa o lema de aquella publicación: «Dios y libertad». Habrá que esperar más de ciento treinta años para escuchar unas palabras semejantes en la boca de un pontífice:

“En vuestra ciudad terrestre y temporal construye El misteriosamente su ciudad espiritual y eterna: su Iglesia. ¿Y qué pide ella de vosotros, esa Iglesia, después de casi dos mil años de vicisitudes de todas clases en sus relaciones con vosotros, las potencias de la tierra, qué os pide hoy? Os lo dice en uno de los textos de mayor importancia de su Concilio; no os pide más que la libertad: la libertad de creer y de predicar su fe”⁸⁴⁸.

Los cimientos del llamado liberalismo católico ya los había puesto Eckstein, judío de origen danés, convertido al luteranismo, y que, finalmente, terminaría por abrazar la fe católica⁸⁴⁹. Dejando al margen las vicisitudes personales de Lemannais, el liberalismo católico que se irá abriendo paso en Bélgica, Francia o Alemania, de la mano de un Montalembert, de un Dupanloup o de un Lacordaire no pretenderá quebrar la ortodoxia católica. No abogará por un laxismo moral o doctrinal, por una religión diluida. No perseguirá una secularización del mensaje evangélico. No defenderá evolución alguna del

⁸⁴⁵ Tras la desaparición de *L’Avenir*, vendrá a ocupar su hueco *L’Université catholique* que, más que una verdadera revista es una suerte de recopilación de cursos por correspondencia destinados a preparar y, en cierta medida a suplir, una verdadera universidad católica, *Le libéralisme catholique*, p. 38, nota 1.

⁸⁴⁶ *Le libéralisme catholique*, p. 80.

⁸⁴⁷ Un año antes ya había expresado la misma idea más extensamente: “Nous demandons la liberté de conscience, la liberté de la presse, la liberté de l’éducation et c’est là que demandent comme nous les catholiques belges opprimés par un gouvernement persécuteur [...] Sortez donc, sortez de la *maison de servitude*, brisez les fers qui vous dégradent et vous empêchent de remplir, selon toute son étendue, votre céleste vocation; rentrez par une volonté généreuse, en possession de la liberté que le Christ vous a acquise de son sang”, LAMENNAIS, F., *Des progrès de la Révolution et de la guerre contre L’Église*, Paris, 1829, pp. VII-VIII y 280-283.

⁸⁴⁸ *Mensaje de Pablo VI a los Gobernantes con ocasión de la clausura del Concilio Vaticano II*, 8 de diciembre de 1965, http://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_1965

⁸⁴⁹ Ferdinand Eckstein, barón d’Eckstein (1790-1861). Hombre de extraordinaria erudición, de un proselitismo ardiente y dotado de gran experiencia de mundo (su padre había sido embajador), empleó sus energías en combatir la irreligiosidad del siglo de las luces: “Fréret, Voltaire, Dupuy, avaient employé l’érudition à détruire la Bible, par la Bible la monarchie, par la monarchie le vieil état de l’Europe... Voici une nouvelle armée d’érudits qui veulent reconstruire par les mêmes moyens ce que Voltaire et Raynal ont fait tomber”, BURTIN, N., *Le Baron d’Eckstein*, Paris, 1931, pp. 127-128.

dogma, ni pedirá un relajamiento de la disciplina eclesiástica. No cuestionará ninguna exigencia de la fe, ni minimizará ningún precepto de la ley moral⁸⁵⁰.

Las dos notas dominantes que opuso el liberalismo católico al liberalismo clásico fueron: el historicismo y el organicismo social. Para Eckstein se debían rechazar las bases históricas. Las formas pasan y los medios varían, dirá. El despotismo está condenado al fracaso. Es inviable volver al Antiguo Régimen. El liberalismo que no acepte la coexistencia pacífica con la religión, se sumirá en la inestabilidad y la agitación permanente. Sólo la religión y la libertad no perecerán. Asume las dos grandes ideas de su época: la libertad y la igualdad, eso sí, conciliadas con el orden que, en su momento, fue desfigurado por la pasión revolucionaria. Y ello por dos motivos: por el anticlericalismo que le acompañó y por el *genio* negativo que suele impregnar las revoluciones y que no encontró correctivos suficientes en la filosofía de finales del siglo XVIII. Se debía desterrar todo monopolio, todo privilegio: justicia e igualdad para todos; un gobierno fuerte, una sociedad fuerte. Que uno y otro sigan el propio movimiento de la naturaleza y no el impulso de falsas teorías. Así la libertad, en vez de ser infructuosa y negativa, se trocará en positiva y creativa: “Le Christianisme s’allie merveilleusement bien à la liberté, à l’égalité. Seul, il les féconde”⁸⁵¹.

En definitiva, para los redactores de *L’Avenir*, existían dos tipos de liberalismo: «el antiguo», imbuido de las doctrinas filosóficas y anticristianas propagadas en el «siglo de las luces», que respira intolerancia y opresión, que admitía la libertad absoluta de pensamiento y de conciencia, bajo el pretexto de que la razón humana es la propia ley, como sostenía Voltaire, y que inexorablemente deriva en un rabioso anticlericalismo y una filosofía irreligiosa; y por contra, el «nuevo liberalismo», que separa Iglesia y Estado, separación necesaria para garantizar la libertad de la Iglesia, y en el que deben encuadrarse tanto católicos como no católicos, pero sin que estos defiendan o promuevan la persecución religiosa⁸⁵². Ni intolerancia política, ni intolerancia religiosa. Rechazo de cualquier identificación entre poder secular y potestad sacra. Por ello, se distanciaban de aquellos obispos que se empeñaban en seguir vinculando ambos poderes y que, en su

⁸⁵⁰ Humanistas devotos, se les ha calificado, con una mentalidad proclive a aunar ciencia y piedad, razón y fe, todo ello entrelazado por una visión sobrenatural y mundana, a la vez. Por ejemplo, Henri Lacordaire (1802-1861) se someterá a duras mortificaciones. El obispo de Orleans, monseñor Félix Dupanloup (1802-1878), apenas dedicará horas al sueño, desplegando una frenética acción apologética y publicista. Charles René de Montalembert (1810-1870), a pesar de su delicada salud, no frenará su actividad, poniendo en marcha la revista en 1829 *Le Correspondant, journal religieux, politique, philosophique et littéraire*, cuyo lema era «libertad civil y religiosa para todos»: “Le catholicisme des libéraux catholiques est un catholicisme traditionnel et nullement, comme certains contemporains, l’ont écrit un «néo-catholicisme» [...] L’idéal moral des libéraux catholiques est d’unir dans leur vie la grandeur chrétienne et la dignité humaine”, *Le libéralisme catholique*, pp. 16-17.

⁸⁵¹ *Le libéralisme catholique*, pp. 64-65.

⁸⁵² Más bien todo lo contrario: “Au fond, ils doivent sentir que le catholicisme les protège contre les excès de leur propre parti. Si cette grande puissance morale, qui enchaîne tant de passions, qui prévient journellement tant de crimes, qui inspire à la population pauvre des villes et des campagnes un esprit d’ordre et de paix, cessait tout à coup, l’anarchie qui presse de toutes parts les chefs du nouveau libéralisme, ne tarderait pas à les briser, et bouleverserait la société jusque dans ses derniers fondements. D’un autre côté, tous les amis de la religion doivent comprendre aussi qu’elle n’a besoin que d’une seule chose, la liberté”, *L’Avenir*, agosto de 1830, en *Le libéralisme catholique*, p. 82.

opinión, tal postura conduciría sin remedio al indiferentismo y al ateísmo⁸⁵³. De este modo el único combate admisible entre las creencias será el de índole espiritual. El alma de todo hombre es inviolable, santuario sagrado donde solo Dios puede penetrar. Estaban convencidos de que en ese marco de libertad, iluminado por las luces nuevas del progreso, la unidad católica se haría realidad, no sólo en Europa, sino alcanzando a toda la humanidad, constituyendo la sociedad espiritual evangélica: “*et fiet unum ovile et unus pastor*”. Hasta llegado ese momento la religión debe estar separada del Estado. Todo buen gobernante debía entenderse con el Papa y proteger igualmente todas las confesiones, su doctrina, sus ritos, su enseñanza, su cultura. La libertad religiosa y la libertad política, cualquiera que sea ésta su forma representativa, están inseparablemente unidas. En un régimen constitucional, todos están llamados a aunar esfuerzos para afianzar aquella libertad.

Desde *L’Avenir* en sus diversos artículos publicados se irán sentando las bases y los principios (en su doble vertiente, política y religiosa), de ese liberalismo católico del que Roma recelaba: libertad de conciencia o de religión⁸⁵⁴, de enseñanza (que hunde sus raíces en el derecho natural, siendo, en cierta forma, la primera libertad de la familia; sin ella no existiría, ni libertad de religión, ni libertad de opinión), de prensa, de asociación⁸⁵⁵, sufragio universal⁸⁵⁶ y libertades locales⁸⁵⁷. A las citadas libertades se unirá la reivindicación del principio «la Iglesia en el Derecho común», rechazando cualquier

⁸⁵³ Idea que sería expresamente rechazada en la *Mirari vos*: “Las mayores desgracias vendrían sobre la religión y sobre las naciones, si se cumplieran los deseos de quienes pretenden la separación de la Iglesia y el Estado y que se rompiera la concordia entre el sacerdocio y el poder civil”, <http://w2.vatican.va/content/gregorius-xvi/it/documents/encyclica-mirari-vos-15-augusti-1832.html>.

⁸⁵⁴ En cuanto a la libertad religiosa su postura es meridianamente clara: “Nous demandons premièrement, la liberté de conscience ou la liberté de religion, pleine, universelle, sans distinction comme sans privilège, et par conséquent, en ce qui nous touche, nous catholiques, la totale séparation de l’Église et de l’État, séparation écrite dans la Charteet que l’État et l’Église doivent également désirer”, *Le libéralisme catholique*, p. 85.

⁸⁵⁵ La libertad de prensa es igualmente necesaria, ya que la prensa es una extensión de la palabra, instrumento de comunicación universal entre los hombres y principal medio por el que se expresa el progreso basado en la inteligencia humana. Se puede abusar de ella, sin duda. Pero amordazarla conlleva más perjuicios para la verdad. Y por último la libertad de asociación, ya que el hombre, por sí sólo es falible, pobre y miserable. Los gobernantes deben estar atentos a la opinión pública, siendo el citado derecho un medio privilegiado de su expresión: “et cela même est une garantie, et la plus forte garantie, dans l’état présent de l’Europe, de la stabilité des gouvernements”, *L’Avenir*, 7 de diciembre de 1830, <http://www.gallica.bnf.fr>

⁸⁵⁶ Toda soberanía legítima, basada en el derecho, debe estar fundamentada en la moral. Ésta siempre será superior al uso de la fuerza, ya que representa la justicia universal modelada por la tradición y las creencias del género humano. Estas son las doctrinas sociales católicas. Toda soberanía absoluta es contraria a ley de la inteligencia, al progreso de la razón, al desarrollo del libre pensamiento. No hay solución posible al gran problema social que no se asiente en dos pilares: orden y libertad, imbuidos ambos de los principios católicos. Pero para abrigar esperanzas de un logro exitoso en este proyecto, es requisito necesario el sufragio universal, en el que cada hombre pueda participar sin trabas, «Du suffrage universel», *L’Avenir*, 11 de junio de 1831, <http://www.gallica.bnf.fr>

⁸⁵⁷ «Libertad local» que consistirá en reclamar una mayor descentralización y la supresión del sistema centralista imperante. El Estado debía abstenerse de inmiscuirse en los asuntos municipales y provinciales, respetando su autonomía, desmontando la organización departamental que era considerada un semillero de funcionarios burócratas ajenos a los verdaderos intereses del pueblo: “C’est ainsi que la division de la France en départements, née de l’esprit de nivellement, est une oeuvre tyrannique et absurde”, *L’Avenir*, 7 de febrero de 1831, <http://www.gallica.bnf.fr>

derecho de privilegio de la Iglesia dentro del Estado, pero, al mismo tiempo, gozando de todos los derechos como cualquier otra institución o asociación. Desde sus inicios, *L'Avenir*, apostará por la creación de un partido político:

“L’histoire se compose de révolutions, et c’est à travers ces révolutions seulement que le genre humain avance dans la route de ses destinées [...] Chaque révolution se fait au profit des uns, au détriment des autres, et voilà l’origine des partis. Ceux à qui elle a profité se persuadent que la société est arrivée à un ordre parfait, veulent s’y arrêter et y arrêter la société avec eux [...] La doctrine d’État établie sous Louis XIV est injuste, oppressive, impie, en ce qu’elle consacre la volonté arbitraire des rois [...] Un temps viendra où, de la décomposition des divers partis aujourd’hui existants, surgiront deux partis nouveaux, savoir: le parti de la force brute ou du pouvoir, et le parti de la puissance morale, de l’intelligence, de la justice..., le parti catholique”⁸⁵⁸.

Pronto, las opiniones vertidas en *L'Avenir* causaran inquietud entre el episcopado francés y belga, dándose cuenta del peligro de estas afirmaciones que, a su entender, incitaban a la confusión y cuestionaban las prerrogativas de la Iglesia católica y la autoridad de la Santa Sede. Lamennais defendía sus opiniones con ardor y vehemencia, haciendo realidad su divisa “*quod facis, fac citius*” (lo que hagas, hazlo rápido), pero daba muestras de un alejamiento de la realidad. Redactó una *Acta de Unión* que pretendía reunir en una amplia federación a los católicos franceses, belgas, irlandeses, alemanes o polacos⁸⁵⁹. Estas inquietudes y prevenciones serán pronto aprovechadas por los integristas para desatar su campaña de descrédito de la línea de pensamiento sostenida por la citada publicación⁸⁶⁰. Lamennais responderá a estos ataques en el último número

⁸⁵⁸ *L'Avenir*, 22 de octubre de 1830. Precedente de ese partido político será la promoción de la «Asociación General» cuyo fin primordial será la defensa de la libertad religiosa: “La liberté religieuse est la première de nos libertés, des libertés de l’homme, du chrétien et du citoyen français. L’homme l’a reçue de Dieu en recevant de lui sa conscience; le chrétien l’a reçue de Jésus-Christ en recevant de lui l’Évangile, cette parole destinée à toute créature; le citoyen français l’a reçue de la Charte [...] L’Agence générale servira de lien commun à toutes les associations locales qui se sont déjà établies en France, et qui s’y établissent dans le but de former une *assurance mutuelle* contre toutes les tyrannies qui attaqueraient la liberté religieuse”. Cada país, según sus peculiaridades propias, organizará la actividad de dicha Asociación, poniendo en común recursos y experiencias, que permitan una acción más universal, *L'Avenir*, 18 de diciembre de 1830, <http://www.gallica.bnf.fr>. Con el tiempo, Montalambert, Lacordaire y De Coux se aproximaron al partido liberal, creado bajo el influjo de Benjamín Constant expuestos en su obra *Principios de política aplicables a todos los gobiernos representativos* (1815). En el caso concreto del pensamiento político de Lacordaire se irá acecentando con el tiempo la influencia de Tocqueville (católico y liberal, pero no liberal católico) lo que se traducirá en una declarada admiración por el sistema de libertades norteamericano. Así, en su Discurso de ingreso en la Academia francesa en febrero de 1860, hará un encendido elogio de aquél y dirá: “L’esprit américain est religieux; il a respect inné de la loi; il estime la liberté aussi chèrement que l’égalité; il place dans la liberté civile le fondement premier de la liberté politique [...] L’Américain a eu des pères qui portaient la foi jusqu’à l’intolérance; il a oublié l’intolérance et n’a gardé que leur foi. Le démocrate européen a eu des pères qui n’avaient point de foi, mais que prêchaient la tolérance; il a oublié leur tolérance et ne s’est souvenu que de leur incrédulité. L’Américain ne comprend pas un homme sans une religion intime, et un citoyen sans une religion publique. Le démocrate européen ne comprend pas un homme qui prie dans son oeur, et encore moins un citoyen qui prie en face du peuple”, *Le libéralisme catholique*, pp. 212-213.

⁸⁵⁹ “Sus ideas explosivas, próximas a las de la Revolución del 89, lanzadas desordenadamente en una época turbulenta, no podían menos de aterrar a la corte de Roma y a los diversos Gobiernos”, ROGER, J., *El catolicismo liberal en Francia*, p. 17.

⁸⁶⁰ Los contrarios a las tesis de Lamennais echaron en falta que en la *Mirari vos*, no se mencionara expresamente al sacerdote francés a fin de despejar cualquier duda sobre la herodoxia de sus postulados.

de *L'Avenir*, denunciando la campaña orquestada -vasta conspiración, dirá-, repleta de calumnias y de falsas verdades:

“Après avoir noirci notre vie privée, ces mêmes hommes ont été colporter que nous faisons une scission déplorable parmi les catholiques de France; que nous semions partout un esprit de révolte et d’incrédulité; que nous voulions le mariage des prêtres; et que surtout nous étions en pleine rébellion contre les évêques de France [...] Ce n’est pas tout encore. On a été jusqu’à nous imputer des desseins de révolte contre Rome! Oui, contre Rome! [...] Conséquents en tout aux principes politiques que nous avons proclamés à notre debut, nous ne croyons pas qu’un seul Français puisse nous reprocher, pendant les treize mois de notre existence, une seule infidélité à cette devise. LIBERTÉ EN TOUT ET POUR TOUT [...] Dieu et les hommes nous sont terminos si nous avons violé une seule fois ces principes dans l’application, s’il est une seule cause juste que nous n’ayons défendue, un seul opprimé que nous n’ayons protégé par toutes les armes que nous avons entre nos mains, un seul attentat du pouvoir que nous n’ayons dévoilé et flétri”⁸⁶¹.

Ello no obstante, el liberalismo católico encontrará amplio eco en la Europa del momento. Sus principios triunfarán de Irlanda, frente a la opresión anglicana de

Ignoraban, que acompañado al texto de la encíclica, el cardenal Pacca había remitido a Lamennais una carta donde exponía el parecer concreto del Romano Pontífice acerca del diario *L'Avenir*. La redacción no dejaba lugar a ninguna duda. Después de reconocerle sus méritos en defensa de la religión católica, motivo por el que se había omitido en el documento papal toda referencia a su persona y al diario en cuestión, le achacaba que debido a su toma de posición sobre la libertad civil y política, había perturbado la conciencia de muchos católicos y originando disensiones dentro del clero. La misiva concluía manifestando que: “les doctrines de *L'Avenir* sur la *liberté des cultes* et la *liberté de la presse*, qui ont été traitées avec tant d’exagération et poussées si loin par MM. Les Rédacteurs, sont également très répréhensibles, et en opposition avec l’enseignement, les maximes et la pratique de l’Église. Elles ont beaucoup étonné et affligé le Saint-Père; car si, dans certaines circonstances, la prudence exige de les tolérer comme un moindre mal, de telles doctrines ne peuvent jamais être présentées par un catholique comme un bien ou comme une chose désirable”, *Le libéralisme catholique*, p. 141.

⁸⁶¹ *L'Avenir*, 15 de noviembre de 1831. Los citados ataques tuvieron una consecuencia inmediata: el quebranto económico de la publicación, que la hizo del todo insostenible. Tras poco más de un año de actividad, Lamennais, se vio obligado a suspenderla el 15 de noviembre de 1831, aunque advirtiendo que su propósito sería el reanudar la publicación cuando las circunstancias lo permitieran, es decir, cuando cesaran los ataques de sus enemigos, y desapareciera la desconfianza sembrada en Roma, ya que, a su entender, no había nada condenable en las opiniones vertidas en *L'Avenir*. En ese último ejemplar el Consejo de redacción del diario anunciaba que tres de sus integrantes partirían hacia Roma para exponer directamente ante la Santa Sede -“prosternés devant la chaire de saint Pierre”-, escribirán, su línea de pensamiento. Aquellos tres representantes eran Lamennais, Lacordaire y el conde de Montalembert, “pèlerins de Dieu et de la liberté”. Trece obispos franceses habían solicitado del Papa una censura mediante decisión solemne, dadas las divisiones dentro del clero originadas por las doctrinas publicadas en *L'Avenir*. La audiencia papal no obtuvo los frutos deseados y viendo la inutilidad de proseguir su estancia, Lacordaire abandonaría Roma el 13 de marzo de 1832, siguiéndole el 9 de julio Lamennais y Montalembert. El arzobispo de Paris, monseñor de Quelen, ofrecerá a Lamennais ser vicario general, cargo que rechazará. Su alejamiento de la ortodoxia católica se irá acentuando, en un proceso que culminará con su separación y exclusión, sobre todo, a partir de la publicación *Palabras de un creyente*. Este hecho tendrá una gran repercusión en la opinión pública. Para el liberalismo católico, la defección de Lamennais será una suerte de liberación. El protagonismo de éste había provocado una desviación en la evolución natural del liberalismo católico. Tras aquella, Lacordaire y Montalembert, se descubrirán así mismos y seguirán su propia vocación en sintonía con Roma y con el episcopado. Por ejemplo, Lacordaire, predicará en 1835 y 1836 los sermones cuaresmales en Notre-Dame, y en 1838 se hizo dominico. Será el catolicismo liberal de éstos dos últimos, y no el de Lamennais, los que influirán en el pensamiento de Jaime Balmes a quien García Escudero considerará como el precursor de la democracia cristiana de Ángel Herrera, GARCÍA ESCUDERO, J. M^a, *Antología política de Balmes*, Editorial Católica, Madrid, 1981.

Inglaterra, en Bélgica donde se plasmarán en el texto constitucional de 1831, en Polonia, alentando la rebeldía contra el despotismo ruso, y en Alemania, donde los católicos vivían acosados por el luteranismo, el josefismo y el febronianismo⁸⁶². Al mismo tiempo, y es un hecho digno de ser resaltado, el liberalismo católico francés, durante el periodo comprendido entre 1852 a 1870, abordará como tema principal, antes que la problemática política o social, la cuestión romana, consecuente con su fidelidad al Romano Pontífice. Los liberales católicos se movilizarán para defender la causa del Papa: poder temporal e la integridad de los Estados Pontificios. Ambos se presentan como necesarios para mantener la independencia espiritual del Pontífice. No es un dogma ni un artículo de fe. Pero es un derecho legítimo, una garantía indispensable para salvaguardar la fe. Así lo expresará Montalembert:

“Ce será la plus éclatante violation, dans un siècle qui en a tant vu, du droit des gens, du droit public des nations civilisées. Ce será la victoire de l’astuce et de la violence sur l’honneur, sur la faiblesse trahie, sur la bonne foi bafouée [...] On ne nous fermera la bouche ni longtemps ni toujours. Mille voix, dans l’Église et dans l’histoire répèterons le *non licet* de l’Évangile. Entendez-le bien: *Non licet*”⁸⁶³.

Las tesis del liberalismo católico defendidas en *L’Avenir* tendrá su contrapunto en las posiciones defendidas en la revista mensual, editada en Friburgo a partir de 1851, *L’Invariable*⁸⁶⁴, en cuyas páginas se denunciarán las cuatro *grandes plagas* intelectuales contemporáneas: «el laicismo» (usurpación de los derechos del poder espiritual por el poder laico); «el individualismo» en política y en moral (que se traducirá en una defensa de la libertad de conciencia, basada en una libertad absoluta de la autonomía humana, como carencia de cualquier parámetro objetivo con el cual medirse, y por tanto, enteramente libre y dueña de sí); «el materialismo» en las ciencias; y «el romanticismo» en las artes y las letras (donde se *divinizará* el amor humano, la vida terrena, al tiempo que se ridiculizará al clero –*el cura calavera*– como en la prosa de Larra, en la poesía de un Becker o de un Espronceda en España, o de un Hölderlin en Alemania). Se tenía la concepción de que un liberal, un verdadero liberal, era un racionalista, un «philosophe», para el que la fe quedaba siempre supeditada a la razón. El positivismo aparece como su base filosófica. Aquella línea de pensamiento de *L’Invariable* seguía el surco, ya abierto, por varios escritores laicos que ejercieron una notoria influencia en el pensamiento católico de ese periodo histórico como fueron los casos de François-René de Chateaubriand (1768-1848), Louis de Bonald (1754-1840) o Joseph de Maistre (1753-1821). El primero publicó en 1802 su *Genio del Cristianismo*, dedicado a Napoleón

⁸⁶² “Los autores fechan el fin del liberalismo católico en Francia en 1966. Ya en el periodo de entreguerras desapareció como movimiento y como escuela, sustituido por el populismo democrático y el humanismo integral. En cuanto corriente espiritual, será el concilio Vaticano II el que cierre el liberalismo católico, aceptando sus postulados esenciales. Por tanto, duró siglo y medio”, *Le liberalisme catholique*, p. 45.

⁸⁶³ *Le Correspondant*, de 25 de octubre de 1859.

⁸⁶⁴ *L’Invariable: nouveau memorial catholique*, que se publicaría a partir de 1831 en Friburgo y, posteriormente en Lausana, hasta el año 1841. Su cofundador, director y principal redactor sería el conde Arsène de O’Mahony (1787-1858), uno de los principales escritores realistas tras la restauración borbónica en Francia y que se exiliaría a Suiza en 1830, tras la llegada de Luis Felipe al trono de aquel país.

Bonaparte, que tuvo un notable éxito⁸⁶⁵. El segundo, fue un antirrevolucionario que creyó firmemente en el origen divino de la familia y el Estado, siendo para él la monarquía el único régimen político que daba plena satisfacción a las necesidades del ser humano: Dios debía estar presente en la vida pública y privada del hombre⁸⁶⁶. En cuanto a Maistre, hizo una férrea defensa del pontificado romano y de su infalibilidad. Toda su doctrina podría sintetizarse en estas tres palabras: autoridad, Papa, y Rey⁸⁶⁷. Los tres tendrán en común ese *tradicionalismo*, enamorado románticamente del pasado, y caracterizado por encontrar en la Providencia divina y en la Historia, los antídotos contra los excesos revolucionarios. La comunidad no es fruto de un pacto social de carácter racional, como afirman los liberales. El hombre nace en sociedad, en una sociedad estructurada, de forma natural, en familias, aldeas, ciudades y Estados. Las estructuras políticas del Antiguo Régimen estaban tan incardinadas en las estructuras sociales que el tradicionalismo las consideraba como «algo natural». El legislador no crea *ex novo*, sino que reúne los elementos preexistentes en las costumbres y en su propio devenir histórico. Las verdades religiosas son a la vez verdades sociales dirigidas al bien común. Consideraban que, como demostró la Revolución francesa, la sociedad y el Estado no podían subsistir sin religión. Su denuncia de la razón y de su aplicación pública tenía como objetivo fundamental derribar la idea de autonomía del individuo, pecado original de la Ilustración. Frente a la racionalidad de ésta que, en gran medida, propició el deísmo y el ateísmo, se recupera ahora esa *nostalgia de Dios*, inclinando su cabeza ante el misterio, lo desconocido, lo infinito y lo irracional, fijándose en los tiempos antiguos y, especialmente, en la Edad Media cristiana. Se impone la «centralidad del sentimiento», propio del espíritu romántico, tan pernicioso para la fe católica⁸⁶⁸. Melancolía, nostalgia, anhelo, serán los vocablos al uso. El hombre siendo consciente de lo inalcanzable del objeto anhelado, no deja por ello de buscarlo.

⁸⁶⁵ La finalidad de la obra es defender la verdadera doctrina cristiana, “una religión aborrecida, hollada y vilipendiada por los sofistas [...] Bien conocía Voltaire á los hombres cuando atacó al cristianismo [...] Sáliose con la suya ridiculizando la religión á los ojos de personas insustanciales. Neutralizar y borrar esta pretendida ridiculez del cristianismo, es precisamente todo el objeto del trabajo”, CHATEAUBRIAND, R., *Genio del Cristianismo*, tomo II, Mellado editor, Madrid, 1850, pp. 321-323.

⁸⁶⁶ Sus obras más conocidas serían *Teoría del poder político y religioso* (1796) y *Legislación primitiva* (1802).

⁸⁶⁷ Sobre el pensamiento de Maistre son representativas sus obras *Del Papa*, (1819), 2 vol., Imprenta de José Felix Palacios, Madrid, 1842, *De la Iglesia galicana en sus relaciones con el Sumo Pontífice* (1821), Imprenta José Felix Palacios, Madrid, 1842 y *Veladas de San Petersburgo ó diálogos sobre el gobierno temporal de la Providencia* (1821), 3 tomos, Imprenta de J. Gimeno, Valencia, 1832.

⁸⁶⁸ “Querer hacer cristianos con el sentimiento sólo, es el peor de todos los caminos. Es cosa demasiado movediza, inestable y femenil el sentimiento y suele andar mezclado con harta liga para que sobre él pueda fundarse una creencia robusta y estable. Cuando se dan por demostraciones dogmáticas lágrimas y sollozos, la conversión queda en el aire, si Dios no lo remedia”, MENÉNEDEZ PELAYO, M., *Historia de los Heterodoxos II*, p. 707. A este respecto señala Comellas que “si el romanticismo produjo una revalorización del sentimiento religioso frente a la sequedad racionalista de la Ilustración, si este sentimiento pudo de alguna forma impulsar la renovación de la vida católica, nada de esto puede hacer olvidar que, en el fondo, lo que resultó potenciado fue el sentimiento religioso de raíz protestante y no la profundización en la fe revelada. El Romanticismo se convertiría a no tardar en la causa de alguno de los problemas más graves que afligieron a la Iglesia a lo largo de todo ese siglo y en el siguiente”, COMELLAS, J. L., y REDONDO, G., «De las revoluciones al liberalismo: la época romántico-liberal», en SUÁREZ FERNÁNDEZ, L., *Historia Universal*, tomo XI, p. 223.

Poco a poco se irán acentuando dos tendencias dentro del catolicismo europeo: *la liberal*, que veían en la libertad un derecho que pertenecía a todos y pretendía armonizar los principios de la Revolución francesa con el cristianismo; y *la tradicionalista*, que no entendía la libertad separada de la verdad, rechazando la libertad del error que no tenía derecho a propagarse, justificando la intervención del Sumo Pontífice para combatir el mal. La primera encontrará en Montalembert uno de sus mayores exponentes; la segunda será encarnada por el publicista Louis Veuillot (1813-1883) quien será ampliamente seguido y citado por el catolicismo español de la segunda mitad del siglo XIX⁸⁶⁹.

Estas dos corrientes diferentes a la hora de entender la relación del catolicismo con el liberalismo, tendrán su reflejo en el modo en que se resuelva en el constitucionalismo español posterior a 1840, las relaciones de la Iglesia católica con el Estado liberal español, e influirá en las posturas y programas de los partidos políticos y en personalidades de la vida pública nacional que, sintiéndose católicas, no comulgarán con que aquel Estado que garantizó y blindó la unidad católica elevándola a rango constitucional. Retomaremos las aportaciones del liberalismo católico a la hora de comentar la *Quanta Cura* y el *Syllabus*.

¿Cuál era la situación que en lo referente a aquella relación se vivía en la España de aquellos años? Los principios de ese liberalismo católico expuesto, brillaban por su ausencia. Baste apuntar aquí que no se dieron en España las condiciones sociológicas mínimamente necesarias para que durante la Regencia de M^a Cristina arraigara la doctrina liberal católica⁸⁷⁰. Demasiados factores condicionaban la situación política y multitud de intereses se entrecruzaban, lo que no permitió una visión serena de esa nueva corriente que intentaba fructificar allende nuestras fronteras.

Ante el cúmulo de disposiciones anticlericales adoptadas por los gobiernos liberales españoles, dirigidos contra personas y bienes de la Iglesia, sobre todo a partir del verano de 1835, Gregorio XVI se vio en la necesidad de intervenir. Con motivo del consistorio

⁸⁶⁹ Su impronta se deja sentir, por ejemplo, en obras de Polo y Peyrolón como *El liberalismo por dentro. Diálogos* (1895) o en *El liberalismo católico sin comentarios* (1906). Con su pluma combativa e irónica, criticó sin piedad el liberalismo católico. Años más tarde, San Pío X, al leer su biografía calificaría su trayectoria, en un breve pontificado, “como digna de ser presentada como modelo a los que luchan por la Iglesia y las causas santas”. En una de sus obras más conocidas, recopilación de artículos periodísticos principalmente aparecidos en el diario *L’Union* escribiría: “La traición en las palabras concluye con la ruina de los principios en un espíritu secretamente tentado. No olvidemos que la herejía es experta en acariciar todas las debilidades y aprovechar todas las ambiciones. El catolicismo liberal es un ropaje de gran comodidad: ropaje de corte, ropaje de academia, ropaje de gloria; da los colores del orgullo sin transgredir los consejos de la prudencia; entra en la Iglesia y es recibido en todos los palacios y hasta en todas las tabernas [...] Lo verdadero parece falso, y viceversa. Se dice cualquier cosa y se repiten enormidades. No existe ya dificultad alguna en admitir que, desde hace un siglo todo ha cambiado mucho, no solamente sobre la tierra, sino también en el cielo. Sobre la tierra existe ahora una nueva humanidad; en el cielo ya hay un nuevo Dios”, *La Ilusión Liberal* [1866], ed. Nuevo Orden, Buenos Aires, 1965, p. 9.

⁸⁷⁰ “El ansia de desquite bastardeó y frenó en diversos trances el torrente de energías que los grupos eclesiásticos progresistas pusieron durante el período de las regencias al servicio de una mejor propagación del Evangelio. Presionados en parte por circunstancias adversas, los “anti” (antirromanismo, antimonaquismo) llegaron a ocupar un lugar de honor en su ideario. Con ello, las corrientes del catolicismo español que arrastraban potencialmente mayor número de virtualidades operativas no pudieron tampoco decantarse en estas fechas cruciales. Su obnubilación por las querellas internas redujo el horizonte de los sectores eclesiásticos vanguardistas, en el que rara vez aparecieron con dimensiones de profundidad el drama de *L’Avenir* o las luchas de los católicos belgas en pro de su libertad”, CUENCA TORIBIO, J. M., «El catolicismo liberal español: las razones de una ausencia», *Hispania* n° 119, p. 585.

secreto de cardenales celebrado el 1 de febrero de 1836, denunció solemnemente la política antieclesial del gobierno español⁸⁷¹. Su eco en las esferas gubernamentales españolas fue nulo y no hizo más que dar nuevos motivos de queja ante la actitud *intolerante* de la sede pontificia.

A pesar de las contrariedades que salpicaban las relaciones en España de la Iglesia con los gobiernos de la Regencia, no faltaron clérigos, como Félix Torres Amat (1772-1847), obispo de Astorga, que trataron de conciliar catolicismo y pensamiento liberal. Defensor de la reforma de la Iglesia, en la línea regalista y filojansenista heredada del siglo XVIII, aunque dentro de la ortodoxia y buscando el acuerdo con Roma, fue autor de una traducción de la Biblia al castellano o de obras como *Tratado de la Iglesia de Jesucristo* (1793-1805) o *Ventajas del buen cristiano sobre todos los demás hombres para comenzar á ser feliz en este mundo* (1839). Poseedor de gran cultura y de profunda espiritualidad, miembro de la Real Academia de la Historia, no tuvo inconveniente en formar parte de la Junta Eclesiástica nombrada por el gobierno moderado en 1834⁸⁷². Posteriormente presidiría la junta diocesana que veló por el ordenado cumplimiento la excomunión decretada en 1836⁸⁷³. Amat fue un ejemplo notorio de ese clero secular que secundó la nueva situación liberal y no se opuso a la misma. Ya anciano, recibió con alegría y esperanza la llegada al solio pontificio de Pío IX.

4. Regalismo y tolerancia religiosa en la Constitución de 1837. Tensiones con la Santa Sede

En lo que se refiere a la situación política de España previa a la aprobación de la Constitución de 1837, una vez más, los acontecimientos se precipitaron. El Gobierno autoritario de Mendizábal levantó el recelo y la desconfianza en una parte de sus

⁸⁷¹ “Así sucedió que la presencia en el Reino de España a la que habíamos enviado a trabajar como nuestro representante, era completamente ineficaz e inútil. ¿Cómo podría no conducir, con el tiempo, en un ultraje a esta Sede Apostólica y en un daño a la religión? Después de dar a luz a este estado de confusión en los asuntos de la Iglesia, comenzó a definir y promulgar medidas con el claro propósito de violar sus derechos, para saquear sus bienes, para perseguir a sus ministros y crear motivos por desacato la autoridad de la Sede Apostólica [...] A todo esto hay que añadir la eliminación de los pastores de sus diócesis, la notificación de los párrocos y de la cruel persecución de todo el clero, el desprecio total de los derechos de la inmunidad sagrada e inhabilitación a los Obispos de la facultad de admitir libremente los clérigos al Sagrado pedidos. Sin embargo hay que hacer referencia, con dolor y con el estado de ánimo descontentos, que las protestas y las llamadas de la voz apostólica no han tenido ningún efecto. Es por ello que, aprovechando la reunión del día de hoy, nos sentimos obligados a mostraros todo, porque es evidente para todos que rechazamos enérgicamente las leyes anteriores, promulgada con tanto desprecio Autoridad Eclesiástica y esta Santa Sede y con tales daños significativos de la religión, y proclamamos totalmente ineficaz y sin valor”, Alocución *Sextus iam*, <http://vatican.va/content/gregorius-xvi/it>.

⁸⁷² Mediante Real decreto de 22 de abril de 1834 se constituía una Junta eclesiástica. Su finalidad era la de examinar en todos los territorios españoles el estado, formal y material, del clero y del culto divino, obligando a todas las autoridades y corporaciones, tanto civiles como religiosas, a facilitarles la información que se les demandara. El texto del decreto iba acompañado de una serie de «Instrucciones» para su cumplimiento. La Junta tenía carácter consultivo. Su actividad fue muy escasa con poca asistencia de sus miembros. En febrero de 1836 concluiría sus trabajos con un dictamen que la Reina no aprobó, *Gaceta de Madrid* nº 67, 28-4-1834.

⁸⁷³ Una visión detallada de su vida y obras en GONZÁLEZ REVUELTA, M., *Política religiosa de los liberales en el siglo XIX*, CSIC, Madrid, 1973; CÁRCEL ORTÍ, V., *Historia de la Iglesia en España. La Iglesia en la España contemporánea*, BAC, Madrid, 1979.

correligionarios que lo tacharon de dictatorial por abusar del voto de confianza que le habían otorgado las Cortes en enero de 1836 para que sin consulta previa a éstas, adoptara las medidas que estimara oportunas para hacer frente a los reaccionarios. Gobernó con un acentuadísimo carácter personal. Finalmente integró en su gabinete al exaltado radical Fermín Caballero (1800-1876)⁸⁷⁴, quien exigió el cese de una serie de cargos militares, entre ellos Fernández de Córdova o Vicente Quesada. María Cristina no quiso firmar el decreto y Mendizábal que no quiso prescindir de Caballero –y ya contaba con disidentes en sus propias filas como Alcalá Galiano o Javier Istúriz-, dimitió. A Istúriz, quien siempre mostró una inquebrantable adhesión a la Regente M^a Cristina, se le encargó formar un nuevo Gobierno, lo que se interpretó como un freno a las medidas «mendizabalistas». Presidió el gabinete de mayo a agosto del 36, hasta la insurrección progresista de la *sargentada de La Granja*⁸⁷⁵. Istúriz, después de dimitir, huyó.

Tras el pronunciamiento, en agosto de 1836 fue nombrado Secretario del despacho de Estado y Presidente del Consejo de Ministros, José M^a de Calatrava, aquél que en la primavera de 1823 había sido llamado por Fernando VII, «recluído» en los Alcázares de Sevilla, para ostentar las riendas del poder en la etapa final del «Trienio Liberal». Fiel a su ideario, confirmó el restablecimiento (por tercera y última vez) de la vigencia de la Constitución de 1812 exigido por la *sargentada* y anuló el Estatuto Real⁸⁷⁶, aun contra la voluntad de la regente. La medida tenía un carácter interino -en tanto en cuanto las Cortes constituyentes convocadas para el mes de octubre decidieran, como así sucedió, elaborar

⁸⁷⁴ *Eco del Comercio* n° 745 (suplemento), 14-5-1836. Otros medios acusaban directamente a Mendizábal de provocar su propia renuncia, en contra de los intereses del país, al tratar de obligar a M^a Cristina a que adoptara una decisión que “violentara su conciencia ó dejar de acceder á los deseos de sus consejeros responsables”, *El Español* n° 197, 15-5-1836.

⁸⁷⁵ La revuelta, que se había iniciado en Málaga y extendido a Granada, Sevilla, Cádiz, Córdoba, Zaragoza, Valencia, Murcia y Cataluña, tenía el propósito de restablecer la Constitución de 1812. Dicha revuelta culminó en la madrugada del 13 de agosto de 1836 con el amotinamiento de las tropas que guarneían el Real Sitio de La Granja, en la que se encontraba la Regente María Cristina, al frente de las cuales se pusieron los sargentos Alejandro Gómez, Juan Lucas e Higinio García, quienes la obligaron a firmar un Decreto por el que se ordenaba la promulgación de la Constitución gaditana y la convocatoria de Cortes extraordinarias para el 24 de octubre, *Gaceta de Madrid* n° 615, 23-8-1836 (suplemento). Para una interpretación de los sucesos de La Granja, vid., TUÑÓN DE LARA, M., «En torno a la rebelión de los sargentos de La Granja: 1836», *Estudios de Historia Contemporánea*, Hogar del Libro, Barcelona, 1982, pp. 11-19.

⁸⁷⁶ *Gaceta Extraordinaria de Madrid* n° 607, 15-8-1836. El restablecimiento de la vigencia de la Constitución gaditana es señalado por Cárcer como la gota que desbordó el vaso de las ya de por sí deterioradas relaciones con la Santa Sede. Al comunicar la ruptura de relaciones al encargado español en Roma el 27 de octubre de 1836, el cardenal Lambruschini escribía: “Visto que con la publicación de la Constitución de 1812 ha cambiado nuevamente la situación española, Su Santidad no puede abstenerse de declarar que no podría reconocer por más tiempo ante sí un representante diplomático del actual Gobierno de España”. Desde aquel momento cesó cualquier comunicación oficial, pero al encargado Aparici se le permitió residir en la Embajada española en Roma para llevar la Agencia de Preces, que no fue suprimida por el Gobierno de Madrid hasta el 7 de junio de 1837. Por esas fechas, además, los despachos de los nuncios en París y Viena presentaban un cuadro cada vez más negativo de la situación española. La prensa antiliberal engrandecía y deformaba los hechos y la correspondencia privada que cardenales, obispos y funcionarios del Gobierno pontificio recibían en Roma, procedente en buena parte de sectores carlistas, era extremadamente crítica contra el Gabinete madrileño. También se puso de relieve el influjo adquirido por las sociedades secretas, que gobernaban prácticamente en España e influían directamente sobre la reina gobernadora, María Cristina, y sobre cuantos en la corte cuidaban de la educación de Isabel II, CÁRCEL ORTÍ, V., «Un siglo de relaciones diplomáticas entre España y la Santa Sede (1834-1931)», *Anales de Historia Contemporánea*, 25, p. 318.

un nuevo texto constitucional-. El restablecimiento de su vigencia fue por tanto, efímero, y los mismos que a él habían contribuido, se apresuraron a iniciar la reforma constitucional.

El gobierno de Calatrava, fue muy activo en la aprobación de normas en materia eclesiástica. La mayor parte sectarias (motivadas tal vez por su adscripción masónica) y en la línea anticlerical precedente, llevada a cabo por los diferentes gobiernos de la Regencia. Contó de nuevo con Mendizabal para desempeñar la cartera de Hacienda. Inmediatamente se ordenó la ocupación de todas las temporalidades de los eclesiásticos que se hallasen fuera del reino sin especial permiso del Gobierno⁸⁷⁷. Especial trascendencia tuvo una Real orden circular del ministerio de Gracia y Justicia de 28 de febrero de 1837, autorizando a los jueces de primera instancia de los partidos judiciales donde no residiera el jefe político, para que pudieran impedir el ejercicio de la confesión y predicación a los eclesiásticos que no fueran leales a la “causa nacional”⁸⁷⁸. Del mismo tenor, se aprobó una orden de dicho ministerio de 5 de agosto de 1837, mandando que los eclesiásticos no se alejaran de su residencia habitual sin previa autorización escrita de su obispo, aprobada por la autoridad política correspondiente⁸⁷⁹.

En las intervenciones parlamentarias que precedieron a la aprobación de la Constitución de 18 de junio de 1837, hubo muestras claras de profundo anticlericalismo y discursos ofensivos para la Iglesia y el Papa, en gran medida propiciados por la masonería⁸⁸⁰. García Blanco, clérigo progresista y diputado, presentó a las Cortes un proyecto civil del clero, en el que se proponía que la dotación para su sustento fuera a cargo del erario público, como cualquier funcionario civil y que, incluso, se prohibiera enseñar a las Órdenes religiosas, incluidas la de los escolapios que gozaban de excelente fama en la formación de niños y jóvenes⁸⁸¹. El país estaba sumido en la anarquía. Las sociedades secretas desempeñaron un notable papel político durante este periodo.

⁸⁷⁷ *Gaceta de Madrid* nº 636 y nº 653, 9 y 25-9-1836, respectivamente.

⁸⁷⁸ *Gaceta de Madrid* nº 818, 2-3-1837.

⁸⁷⁹ *Gaceta de Madrid* nº 990, 17-8-1837.

⁸⁸⁰ Por ejemplo, el diputado Martínez Velasco mantendría una posición beligerante con la Iglesia manifestando que su despotismo duraba desde hacía ochocientos años, y que el Estado tenía autoridad ilimitada para reformar la disciplina: “A la corte de Roma es menester combatirla de frente, es menester tratarla como a un león, como a una bestia feroz, o adularla o cortarle la cabeza”, *DSC* nº 160, 5-4-1837, pp. 2503-2505. En lo que respecta a la representación valenciana en las Constituyentes de 1836-1837 contó con la presencia de tres miembros políticamente situados en las fronteras del liberalismo progresista recorridas por líneas de tensión demo-republicanas: Manuel Bertrán de Lis, Juan Bautista Osca y Asensio Tarín, cuya evolución les iba a llevar, en los dos últimos casos, desde la implicación en los núcleos radicales en 1820-1823 hasta la defensa de las ideas republicanas en 1840-1843; por el contrario Bertrán de Lis, evolucionaría hacia el moderantismo, llegando a ocupar varias carteras ministeriales con Narváez a partir de 1845. Al mismo tiempo aparecía en Valencia el periódico *El Satanás*, primer exponente del *liberalismo no respetable*, demócrata, proto-republicano y partidario de la Constitución de 1812, ROMEO MATEO, M^a. C., «La sombra del pasado y la expectativa de futuro: Jacobinos, radicales y republicanos en la revolución liberal», en *Revolución y democracia. El jacobinismo europeo*, p. 121. Asensio Tarín renunciará a su acta de diputado al constatar que las constituyentes no iban a restablecer de forma permanente la Constitución de 1812, sino a elaborar un nuevo texto, *DSC* nº 158, 3-4-1837, pp. 2459-2460. Una aproximación a la evolución política de Bertrán de Lis en MARTÍNEZ RODA, F., *Valencia y las Valencias. Su Historia contemporánea (1800-1975)*, pp. 144 y 300-305.

⁸⁸¹ Un avance resumido de sus propuestas para abordar la reforma eclesiástica en *DSC* nº 49, 6-12-1836, pp. 506-508. Para un examen detenido de su propuesta de reforma, vid., *DSC* nº 85, 13-1-1837. En el mismo

En lo concierne a la situación de la iglesia diocesana española, la situación era calimotosa. Recordemos que por el Real decreto de 11 de octubre de 1835, se suprimieron los monacales⁸⁸² y por Real decreto de 10 de octubre de 1836⁸⁸³, se habían prohibido nuevas ordenaciones para reducir gradualmente el personal del clero, como se leía en los preámbulos de los mismos. Por ello, la mitad de las sedes obispaes estaban vacantes⁸⁸⁴.

Ante estos hechos, la Santa Sede dio el paso que hasta entonces no se había atrevido a dar: la ruptura oficial de las relaciones diplomáticas con Madrid, aunque el encargado de negocios español, Aparici, permanecía en Roma extraoficialmente, como un ciudadano privado, siendo posteriormente sustituido, igualmente con carácter no oficial, por Julián Villalba. Esta situación duraría hasta 1843, cuando se envió a Castillo y Ayensa para reabrir unas nuevas negociaciones.

sentido la intervención del diputado González Alonso: “¿Será posible que yo no pueda decir a un obispo: pues que te pago y reconozco en el lleno de tus derechos, es necesario que sirvas a los fieles, para que no tengan necesidad de ir a Roma por una dispensa que tú tienes facultades para otorgarles? Creo, señores, que sí”, *DSC* nº 270, 1-8-1837, p. 5077. Años más tarde Argüelles lo expresaría con meridiana claridad: “Yo reputo al clero como un funcionario del Estado, ó como se decía en tiempo de la revolución francesa, como un oficial de culto, y bajo este concepto no hay razón ninguna para que no cobren igualmente que los demás funcionarios públicos de los fondos del Estado ¿Hay en esto algo escandaloso?”, *DSC* nº 102, 17-6-1840, p. 2574. En cuanto a la oposición para que el clero ejerciera labores docentes incluso en los territorios de misión, Antonio García Blanco se expresó con rotundidad: “¿No hay otro medio para conseguir aquellos fines, más que el de sostener unos establecimientos viciados, odiosos por los males que han acarreado, y que la opinión pública ha marcado ya con el sello de la supresión? ¿No hay otro medio más que dejar confiada la ilustración de nuestras posesiones de Asia á unas comunidades que adolecen de todos los vicios que son notorios, vicios que han puesto á la Nación en la precisión de adoptar su supresión, saltando por todas las vallas y por todos los obstáculos que hubiera ofrecido esto en otros tiempos? [...] ¿No serán siempre un asilo de enemigos irreconciliables de la buena causa? [...] Borrénse para siempre esos vestigios, acabénse esos semilleros que no les llamaré planteles de jóvenes sino semilleros de malas doctrinas, semilleros de costumbres irregulares”, *DSC* nº 209, 28-5-1837, p. 3707. En concreto, respecto de la enseñanza por parte de los padres de las Escuelas Pías dirá: “Déjeseles que cumplan con el ministerio sacerdotal; pero instruir a jóvenes, no; instruir a niños, mucho menos; pue como dijo muy bien Cabarrús, ¿es posible que la instrucción de los niños, que merece todo el afecto paternal, se confíe a unos hombres que hasta han jurado no ser padres? ¿No es lo más chocante del mundo instruir a niños que han de ser algún día los primeros magistrados del Estado, unos hombres que no deben saber más que las máximas recónditas de los monacales? ¿Educar los niños, como dijo muy bien el mismo señor Cabarrús en esas cloacas? No veo yo, como aquel eminente español, ventaja ninguna en que la educación de la juventud continúe a cargo de los escolapios”, *DSC* nº 212, 32-5-1837, p. 3777. Sobre la figura de García Blanco, vid., MORENO ALONSO, M., *Memorias de un cura liberal exaltado (1800-1889)*, Alfar, Sevilla, 2015; MADARIAGA DE LA CAMPA, B., «Antonio María García Blanco y Marcelino Menéndez Pelayo. Dos ideologías dispares entre maestro y discípulo», *Menéndez Pelayo. Cien años después (Actas del Congreso Internacional, Santander 2012)*, UIMP, Madrid, 2015, pp. 225-230.

⁸⁸² *Gaceta de Madrid* nº 292, 14-10-1835.

⁸⁸³ “Cualquier prelado diocesano, sea de la gerarquía que quiera, que confiera órdenes mayores á un español ó extranjero domiciliado en España, ó expida dimisorias para que pueda recibirla de otro prelado nacional ó extranjero, será extrañado de estos reinos y se le ocuparan sus temporalidades”, *Gaceta de Madrid* nº 669, 11-10-1836. El rigor de la medida venía motivado porque algunos jóvenes seminaristas españoles de las provincias limítrofes con Francia, al amparo de sus diocesanos, habían sido ordenados por obispos franceses, burlando así la prohibición taxativa ordenada por el Gobierno español.

⁸⁸⁴ El obispo de León había huido, al igual que el arzobispo de Tarragona. Fueron desterrados el arzobispo de Zaragoza y el obispo de Urgel. Otros fueron confinados y separados de sus diócesis como el arzobispo de Sevilla, y los obispos de Pamplona, Jaén, Orihuela o Plasencia, MARTÍ GILABERT, F., *Iglesia y Estado en el reinado de Isabel II*, p. 96.

4.1 El carácter transaccional del texto constitucional de 1837

Tras intensos debates parlamentarios⁸⁸⁵, en un contexto de claro anticlericalismo y en una España ensangrentada por una guerra fratricida se promulgará la Constitución de 1837. Inicialmente, la intención de los diputados constituyentes era tomar como punto de partida la Constitución de 1812 (a ello se hace mención en el Preámbulo de la misma), y tras las oportunas reformas y adaptaciones a los nuevos tiempos y a una manera de pensar más atemperada, promulgar el nuevo texto constitucional⁸⁸⁶. Sin embargo, el resultado fue un texto legislativo con entidad propia y cambios notables y significativos, tanto de forma como de fondo, comenzando por la extensión de su contenido⁸⁸⁷. Constará de pocos artículos (77, más 2 adicionales, distribuidos en 13 Títulos)⁸⁸⁸.

Un mes más tarde, mediante un Real decreto de 20 de julio de 1837, se convocaron las Cortes cuya sesión de apertura quedó señalada para el 19 de noviembre de ese año “con el fin que cuanto antes se discutan y aprueben las leyes importantes que espera la nación”⁸⁸⁹. Efectivamente, una de las más señeras características de aquella Carta Magna fue las continuas remisiones contenidas en su articulado al legislador ordinario en temas

⁸⁸⁵ Muy resumidamente se puede afirmar que en las discusiones en las Cortes se confrontaron tres posturas: a) un grupo pequeño de diputados que representaban la izquierda del progresismo como Fermín Caballero, Gorosarri o García Blanco, los llamados «doceañistas», que se oponían a modificar los puntos esenciales de la Constitución de Cádiz y que muchos de los cuales pasarían a formar parte, a partir de 1849, del Partido Demócrata Español. Su periódico *El Eco del Comercio* dirigido por Fermín Caballero, era el principal portavoz de la izquierda progresista; b) un grupo de moderados como Castro y Orozco, Mon, Santaella, decididos a vaciar de contenido revolucionario lo que de esto había en la Constitución de 1812; y c) los más numerosos, los progresistas, partidarios firmes de modificar en profundidad la Constitución del 12, pero no de forma tan conservadora como querían los moderados. Era el caso de Calatrava, Mendizábal, Joaquín María López, Argüelles y Salustiano de Olozaga. Estos últimos serían los verdaderos artífices de la Constitución de 1837 y se impondrá tanto a los moderados como a los «doceañistas». Criticarán la metafísica constitucional de los filósofos del siglo XVIII y juzgarán “con un cierto paternalismo, cuando no con menosprecio, la ingenuidad y la tendencia moralizante de los liberales doceañistas. Metafísico es un vocablo que en las Cortes de 1837 se lanza contra el argumento del adversario como terrible dictorio, como arma arrojada de plena eficacia descalificatoria”, VARELA SUÁREZ-CARPEGNA, J., *Política y Constitución en España (1808-1878)*, p. 83.

⁸⁸⁶ Se mostraron partidarios de mantener a toda costa la Constitución de Cádiz los diputados Fermín Caballero, Gorosarri, García Blanco, Sosa o Montoya. La Comisión redactora la presidió Argüelles, actuando en las funciones de secretario, Olózaga. La integraron, en palabras de Marichal, lo más granado de la tradición liberal, como, aparte de los citados, Vicente Sancho, Pedro Antonio Acuña o Manuel M^a Acevedo entre otros: “Tenían un enfoque moderno y cosmopolita, quizá porque la mayoría de ellos habían pasado largos años de exilio en Inglaterra o Francia, durante los cuales establecieron importantes contactos políticos”. Desde un principio se caracterizó por un talante conciliador, MARICHAL, C., *La Revolución liberal y los primeros partidos políticos en España: 1834-1844*, Cátedra, Madrid, 1980, p. 138.

⁸⁸⁷ Diego Sevilla señala que “Istúriz había pensado reformar el Estatuto en sentido análogo a como sería la Constitución del 37, pero otros intereses impidieron la evolución normal, sin que en este juego de fuerzas quepa eliminar las extranjeras debatiéndose sobre el solar español”, SEVILLA ANDRÉS, D., *Historia política de España*, Editora Nacional, Madrid, 1968, pág. 92.

⁸⁸⁸ El texto constitucional apareció publicado en la *Gaceta de Madrid* nº 935, 24-6-1837. No derogará expresamente la Constitución de Cádiz. Tal vez, dada la brevedad de ésta en comparación con aquella, es por lo que se dictó una “ley declarando subsistentes como leyes y hasta que las que se dieran todas las disposiciones contenidas en el título quinto de la Constitución de 1812 que no hayan sido derogadas ó modificadas por la Constitución de 1837”, *Gaceta de Madrid* nº 1028, 24-9-1837. Sobre la Constitución de 1837, vid., número monográfico de la *Revista de Derecho Político* nº 20, 1983-1984.

⁸⁸⁹ *Gaceta de Madrid* nº 965, 23-7-1837.

tan importantes como la libertad de imprenta, la ley electoral, la organización del Jurado o del Poder Judicial, entre otras. Ello permitiría a las futuras mayorías parlamentarias, según su signo político, regular aquellas materias de una forma u otra.

Varela ha resaltado el carácter transaccional y equidistante de la nueva Constitución, a mitad camino de la de 1812, inasumible ya en aquellos finales años treinta del siglo XIX, y el Estatuto Real que en modo alguno satisfizo a la España liberal⁸⁹⁰. No cabe duda de que el sector progresista tuvo un papel más destacado en la redacción del texto, aun teniendo que renunciar a las aspiraciones de los sectores más exaltados como el establecimiento del unicameralismo. Sectores que se irán distanciando de ese llamémoslo «progresismo ortodoxo» para acabar germinando un nuevo partido reformador, el Partido Democrático, fundado en 1849⁸⁹¹, y entre los que empezará a calar la idea de la imposibilidad de conciliar monarquía y Estado constitucional, algo que no cuestionaban de modo alguno la mayoría de liberales, fueran progresistas o moderados. Por su parte, estos últimos, no viendo colmadas todas sus aspiraciones, comprobaron que quedaban salvaguardados, al menos de momento, sus principales principios político liberales. Ese espíritu transaccional también es puesto de relieve por Gómez Urdáñez, para quien la nueva constitución estableció un modelo político cuyos postulados básicos estaban destinados a perdurar en la historia del parlamentarismo español⁸⁹².

⁸⁹⁰ “La Constitución de 1837 fue, en realidad, una Constitución transaccional, elaborada por los progresistas, pero con muchos principios moderados, y destinada a unir a las dos familias liberales frente al enemigo común, el carlismo, que en el mismo año en que se aprobó la Constitución estuvo a punto de entrar en Madrid [...] Desde este punto de vista, la Constitución de 1837 puede considerarse como una vía media, como una síntesis de aquellos dos textos, carentes de suficiente fuerza integradora: el uno por demasiado avanzado, el otro por demasiado comedido”, VARELA SUÁREZ-CARPEGNA, J., *Política y Constitución en España (1808-1878)*, pp. 15 y 92; del mismo autor, «La Constitución española de 1837: una Constitución transaccional», *Revista de Derecho Político*, nº 20, 1983-1984, pp. 95-97; TOMÁS VILLARROYA, J., «La publicación de la Constitución de 1837», *Revista de Derecho Político*, nº 20, 1983-1984, p. 18; SUÁREZ CORTINA, M., *Entre cirios y garrotes: política y religión en la España contemporánea, 1808-1936*, Universidad de Cantabria, 2014, pp. 48-49.

⁸⁹¹ Para una amplia visión de su génesis, influencias doctrinales y desarrollo político hasta la revolución septembrina, vid. EIRAS ROEL, A., *El Partido Demócrata Español (1849-1868)*, Rialp, Madrid, 1961. Desde una perspectiva más generalista, CÁNOVAS SÁNCHEZ, F., *Historia de España*, (ed. José M^a Jover), t. XXXIV, Madrid, 1981, pp. 487 y ss; DEL PERAL, M., «Liberalismo y democracia en España, algunos testimonios anteriores a 1840», en *Estudios de Ciencia Política y Sociología en Homenaje al Profesor Carlos Ollero*, Madrid, 1972.

⁸⁹² GÓMEZ URDÁÑEZ, G., «Progresismo y poder político en la España isabelina: el Gobierno de Olózaga a finales de 1843», *Hispania* LX/2, nº 205, 2000, p. 633. Ya en su momento señaló Fernández de los Ríos que el propósito de los legisladores fue “hacer una Constitución que no fuese de partido, aceptable por progresistas y moderados, propia para que si el partido liberal había de continuar dividido, la división estuviera siempre bajo la ley fundamental, para la cual no hubiera más que una clase de enemigos, los absolutistas”, FERNÁNDEZ DE LOS RÍOS, *Estudio histórico de las luchas políticas en la España del siglo XIX*, v. I, English y Gras, Madrid, 1879-1880, p. 245. Como ejemplo de ese llamamiento a la unidad de ambas facciones liberales fue la intervención del diputado Roda: “Unámonos, pues, á la enseña sagrada que se nos presenta; la conveniencia pública, nuestra seguridad, y hasta la existencia de la Nación, exige que nos unamos todos los verdaderos patriotas bajo esta bandera, y vayamos á combatir al enemigo de nuestra libertad”, *DSC* nº 143, 15-3-1837. Ese carácter transaccional y ecléctico aun seguía siendo denunciado y criticado treinta años más tarde por el diputado republicano valenciano José Sorní: “¿Era por ventura demócrata cuando hizo por ventura la Constitución de 1837 con los principios conservadores, con los principios doctrinarios, introduciendo en ella el virus ponzoñoso del doctrinarismo? [...] La Constitución de 1812 que debía haber sido reformada en 1836 en sentido literal, lo fue en sentido

En definitiva, cuando se recuperó el liberalismo en 1833 (tras el paréntesis del «Trienio»), tanto progresistas como liberales moderados acordaron eliminar el contenido más radical de la Constitución de 1812, que recobrarían toda su pureza con la Constitución de 1869, de manos de los demócratas, legítimos herederos de los doceañistas liberales, que fraguaron sus ideales bajo el fuego artillero de las tropas francesas, y que no aceptarán esa «constitución histórica», interna, tradicional de España, defendida desde Jovellanos a Cánovas y que no era más que el pasado frente al futuro.

Ese espíritu de transacción, acomodaticio y ecléctico inspirado en las teorías políticas formuladas por Locke, Hume y Burke, exponentes de esa combinación entre pragmatismo e historicismo, entre progreso y tradición, entre orden y autoridad, acompañará al liberalismo español durante toda la centuria, salvo la etapa del «Sexenio Revolucionario», al que más adelante se hará mención, y que es atribuido a la diferente actitud de una «clase media», de una burguesía comercial, industrial y profesional ante la realidad sociológica circundante:

“A la burguesía ofensiva, radical, ingenua de 1789, sucede una burguesía defensiva, acomodaticia y sensata, a la que ya no interesa conquistar el poder en nombre de la mayoría, sino que, habiendo accedido ya a él (pactando, con mayor o menor intensidad, con las rehabilitadas clases del Antiguo Régimen) trata de conservarlo, frente a cualquier amenaza que proceda de las clases sociales excluidas de los centros de decisión política”⁸⁹³.

4.2 El artículo 11 de la Constitución de 1837: ausencia de confesionalidad y compromiso de sostenimiento de culto y clero

En lo que aquí nos interesa resaltar en cuanto a las relaciones Iglesia-Estado, el texto constitucional conserva unidos Monarquía y religión como un todo inseparable. No establece la confesionalidad del Estado, sino que simplemente dispone el compromiso de mantener el culto y los ministros de la Religión Católica⁸⁹⁴. Se separa así de la rotunda declaración de confesionalidad de la Constitución del 12⁸⁹⁵. El artículo 11, último del Título I (De los españoles) es el que venía referido a la cuestión religiosa y textualmente decía:

reaccionario y doctrinario. Y tanto lo fue en ese sentido que el Sr. Martínez de la Rosa, irrecusable testigo dijo que «aquella Constitución la habían hecho los progresistas, pero con los principios conservadores y que la aceptaba de buena fe», *DSC* nº 76, 18-5-1869, p. 2032.

⁸⁹³ VARELA SUÁREZ-CARPEGNA, J., *Política y Constitución en España (1808-1878)*, p. 68.

⁸⁹⁴ Un ejemplo más, según entienden algunos, de su carácter transaccional que abarcaría también la cuestión religiosa y que amalgamó principios progresistas y moderados en aras de una estabilidad política que nunca llegaría, CAÑAS DE PABLOS, A., «Liberalismo sin libertad: unidad religiosa y orden público en las Constituciones españolas de 1812 y 1837», *Revista de Historia Constitucional* nº 17, Universidad Complutense, Madrid, 2016, p. 92.

⁸⁹⁵ Transcurridos veinticinco años desde la Constitución gaditana, ahora para “los liberales progresistas de los años treinta el vínculo entre nación y religión era muy endeble, por lo que optaron por la inclusión implícita de la tolerancia religiosa (una fórmula negativa que no mencionaba métodos de exclusión religiosa). La rotunda posición establecida en su día por las Cortes gaditanas será considerada como un error por muchos liberales, que lamentaban la oportunidad perdida, CAÑAS DE PABLOS, A., «Liberalismo sin libertad: unidad religiosa y orden público en las Constituciones españolas de 1812 y 1837», *Revista de Historia Constitucional* nº 17, p. 94.

“La nación se obliga á mantener el culto y los ministros de la religión católica que profesan los españoles”.

Desaparece cualquier referencia a la prohibición de ejercer otro culto que no sea el católico, aunque de forma explícita dice que ésta es la religión que *profesan los españoles*. Esa confesionalidad de carácter «sociológico» se constata como un hecho y, en cuanto éste no varíe, es objeto de máxima protección. Ese hecho, el catolicismo [de todos] los españoles en cuanto individuos, establece un marco relacional distinto con la vinculación reflejada en la Constitución gaditana entre nación y religión⁸⁹⁶. Aunque no se prohibía ningún culto, tampoco se permitía explícitamente el no católico⁸⁹⁷. Parecía querer abrirse tímidamente camino un principio de tolerancia, aunque sin desconocer la realidad española que era de unidad de fe.

Tolerancia que no libertad de cultos. Este aspecto, en opinión de los integrantes de la comisión redactora, debería plasmarse en aquellas futuras leyes que debían desarrollar la Constitución con el fin de que nadie fuera molestado, perseguido o inquietado en sus creencias religiosas, siempre que se mantuvieran las mismas dentro del más estricto respeto a la moral y al orden público⁸⁹⁸. Era una manera de decir ¡hasta aquí se puede

⁸⁹⁶ De forma clara lo expresaba el diputado Joaquín M^a López, ante la pretensión de algunos de añadir a «católica», los sustantivos de «apostólica y romana»: “aquí no hacemos declaración de la religión y que de hacerla, en efecto debería aparecer con todos sus títulos y con toda la solemnidad; aquí no se trata sino de consignar un hecho y en la consignación de los hechos debemos seguir la regla bien sabida y recomendada de todos, la brevedad”, DSC n^o 161, 6-4-1837, p. 2527. No se seguirá pues, el ejemplo de la Constitución belga de 7 de febrero de 1831, fruto de la mutua colaboración entre católicos y liberales. En ella se plasmará la separación entre Iglesia y Estado, conservando la primera sus privilegios y plena libertad de culto. Los obispos eran nombrados por el Papa sin intervención de la autoridad civil y se les reconocía la plena libertad de comunicación con Roma, sin necesidad de *placet*. Aunque hubo en Roma suspicacias y al recién elegido Papa Gregorio XVI, tanto liberalismo le parecía sospechoso, fue el inteligente arzobispo de Malinas, monseñor Engelbert Sterckx el que con su buen hacer convenció a Roma de que bajo la nueva Constitución se compatibilizaban los intereses de Iglesia y Estado al amparo de los nuevos tiempos. Para un examen detenido de los orígenes del liberalismo católico en Bélgica y su relación con su primera constitución, vid., HAAG, H., «Les origines du catholicisme libéral en Belgique (1789-1839)», *Recueil de Travaux d'Histoire et de Philologie*, fasc. 36, vol. 8, Louvain, 1950. Por confesionalidad sociológica se entiende el reconocimiento por parte del Estado de que la gran mayoría de sus ciudadanos profesan la religión católica. Así, la Nación no tenía religión oficial, pero al tiempo se constataba que la religión católica era mayoritaria, pero no obligatoria ni excluyente, ZAMORA GARCÍA, F. J., «Antecedentes constitucionales de la libertad religiosa», *Anuario Jurídico y Económico Escurialense*, n^o XLV, 2012, p. 198.

⁸⁹⁷ Así lo afirmará Esquivel, miembro de la Comisión: “Si entre nosotros existieran hombres de distintas religiones yo abogaré por la tolerancia y aun por la libertad religiosa; pero, si entre nosotros reina unidad de religión, ¿a qué establecer esos principios? Yo distinguiré siempre la libertad de pensamiento de la libertad de su manifestación. La tolerancia es precursora de la libertad. Ni una ni otra se consignan en las leyes”. El mismo Olózaga, que se había exiliado a Francia y admiraba las ideas ilustradas y librepensadoras del país vecino, tuvo que reconocer que “cuando salí de mi patria y vi más de cerca las diferentes sectas, llegué a entender que uno de los males que afligen a otras naciones es la libertad de creencias, y me felicité de que en España conservara esa unidad de opiniones que ¡ojalá no se pierda jamás!”, MARTÍ GILBERT, F., *Iglesia y Estado en el reinado de Isabel II*, p. 94.

⁸⁹⁸ Esa íntima relación entre orden público, felicidad y religión católica la puso de manifiesto José Landero, ministro de Gracia y Justicia, quien en una de sus intervenciones manifestó que dicha religión es “la más benéfica, la más caritativa, la más dulce de cuantas existen. Ella es la más propia para mantener el orden y la tranquilidad pública, para conservar la unión en los pueblos y hacer la felicidad en la sociedad”, DSC n^o 159, 4-4-1837, p. 2478. En esta misma línea, dirá Argüelles que “las leyes que quieren establecer la tolerancia, producen lo opuesto, provocan las contiendas, irritan los ánimos, excitan las disputas. No es eso, sino la prudente circunspección, lo que deja la materia intacta y la cuestión en su verdadero estado, para que las Cortes sucesivas hagan lo que deban hacer. Pues que ¿no sería de parte nuestra presunción

llegar y basta! La libertad de cultos era, todavía, una frontera que no se podía traspasar. La inmensa mayoría de los legisladores eran plenamente conscientes de que la sociedad no estaba preparada para reaccionar de forma pacífica a la expresión en público de opiniones religiosas diferentes a la católica; los desórdenes eran más que previsibles ante la ruptura de la unidad católica. Además, no se puede desconocer un factor de enorme importancia en aquellos momentos: el carlismo. La guerra civil continuaba y existía un temor no exento de fundamento entre los diputados liberales de dar un nuevo impulso a la causa de don Carlos, caso que la Constitución rompiera la unidad católica en contra del mayoritario sentir popular, ahondando más en la división del clero y cerrando definitivamente las puertas a un entendimiento con Roma⁸⁹⁹.

Eso sí, la unidad se mantendría a costa de las arcas del Estado y por tanto sujeta a las diversas disposiciones que este pudiera adoptar, ya que desde el punto de vista económico, el artículo 11, en lo referente al mantenimiento del culto y del clero, se formuló como una contraprestación financiera que compensara las medidas desamortizadoras adoptadas. Confesionalidad presupuestaria o tutelar del Estado, en palabras de González Ares⁹⁰⁰, que perseguía un control gubernamental directo sobre las instituciones eclesiales.

De los debates parlamentarios previos a su aprobación definitiva y de como quedó redactado el citado artículo 11 (finalmente sería aprobado por 125 votos a favor frente a 34 en contra), se desprende que se dio una plena sintonía entre liberales moderados y liberales progresistas, respecto a la política regalista que imbuía todo el texto constitucional y que se tradujo en una sumisión de la Iglesia al Estado, en todas aquellas cuestiones en las que éste, a lo largo de los últimos siglos, había ejercido su potestad en virtud de las llamadas «regalías»⁹⁰¹. Se consagraba la obligación para que el Estado

imperdonable creer que las Cortes sucesivas serán menos ilustradas, menos patriotas que éstas?”. Era en toda regla un *dilata*, con el fin de no encallar la aprobación de la Constitución en el escollo de la cuestión religiosa, DSC nº 159, 4-4-1837, p. 2483. No obstante hubo algunas voces discordantes que abogaron decididamente por el reconocimiento de una verdadera libertad de cultos, como el diputado Fermín Caballero, que consideraba el artículo 11, inconveniente e innecesario. Sus argumentos en DSC nº 160, 5-4-1837, pp. 2496 y ss. Más contundente en favor de aquella libertad fueron las intervenciones del diputado y ministro Martín de los Heros, que puso como ejemplo a seguir la Constitución belga de 1831, DSC nº 164, 9-4-1837, p. 2598.

⁸⁹⁹ Ello no era obstáculo par que, en la práctica, a través de algunos *Catecismos Políticos* que se enseñaban en las escuelas de esa época, sí que contemplaban el respeto que todo buen católico debía guardar frente a otros cultos, dando ejemplo de cierta *tolerancia*. Así a la pregunta: “¿Es lícito aborrecer á los hombres que no profesan nuestra misma religión?”, se respondía: “Esta aconseja el amor á nuestros semejantes, y por consiguiente prohíbe que se les tenga o dio ó mala voluntad. Un católico puede compadecer al que profese un dogma equivocado: pero de ningún modo debe aborrecerle”, *Catecismos Políticos Españoles*, Consejería de Cultura de la Comunidad de Madrid, 1989, p. 249.

⁹⁰⁰ GONZÁLEZ ARES, J., A., *Las Constituciones de la España contemporánea. Del Estatuto de Bayona a las Leyes Fundamentales del franquismo*, Santiago de Compostela, Andavira Editora, 2010, p. 58

⁹⁰¹ Los nombres de *moderados* y *progresistas*, ya fueron de uso común a finales de la década de los treinta. La diferencia entre unos y otros en relación con la Iglesia católica, era más de praxis: radicalismo anticlerical entre progresistas, pragmatismo conciliador en los moderados. Del primero surgirá el «Bienio Progresista» y la Constitución de 1837; y del segundo, la «Década Moderada», la Constitución de 1845 y el Concordato con la Santa Sede de 1851. Los moderados compartían el ideal de unir progreso y tradición, compatibilizar orden y libertad: abogados, escritores, profesores, industriales. No dudaron en incurrir en contradicciones ideológicas. Los mismos que contemplaron con horror las matanzas de frailes de 1834, o vieron en el proceso desamortizador un mal menor, no dudaron en adquirir inmensas posesiones

mantuviera el culto y los ministros de la religión, y se vetaba el acceso al acta de diputado del Congreso a los eclesiásticos, sin que se reservara expresamente a los obispos un puesto en el Senado (artículos 13 y 23)⁹⁰². Además, las Cortes suprimieron, el 27 de junio de 1837 toda prestación de diezmos y primicias, sustituyéndolos por una contribución de culto y clero⁹⁰³. Todo ello hizo que la opinión de Roma hacia la Constitución de 1837 fuera claramente negativa⁹⁰⁴. Continuamente se decía por los liberales, fueran moderados o progresistas, que eran otros tiempos y por tanto que había que acomodar la institución eclesial a los mismos. Eso sí, en cuanto a los «derechos» y privilegios de corte regalista, se aferraban a la más pura tradición de la monarquía hispánica y borbónica. Se recordaban una y otra vez las palabras escritas por el Rey D. Pedro de Aragón al Papa cuando éste le alzó la excomunión: “Agradezco a S. S. la merced que me hace, y le participo al mismo tiempo que mi salud ha sido excelente durante el entredicho”⁹⁰⁵. Se reconocía a la

eclesiásticas producto de las confiscaciones. Tenían un carácter pues, heterogéneo: antiguos revolucionarios, cultos y razonables, cansados de los excesos de la revolución como Martínez de la Rosa y Alcalá Galiano, o amantes de conciliar progreso y tradición, como Cea Bermúdez; nobles y terratenientes; militares liberales isabelinos; moderados provenientes del carlismo derrotado que condescendieron con el régimen liberal isabelino. Todos ellos *gente de orden*. Será en las Cortes de 1838 donde comenzaron a brillar los representantes del moderantismo como Pidal, Donoso Cortés, Bravo Murillo o Arrazola. Por su parte, los progresistas, encarnaron un liberalismo radical, que incluso incluía algún noble como el conde de Almodóvar; defendieron la necesidad de una Constitución, no la de 1812, sino como la que se aprobó en 1837. Trataron de establecer un laicismo social y la subordinación de la Iglesia al Estado, y toda una serie de derechos individuales y libertades personales. Carecterizados por un acentuado utilitarismo en la parte económica lo integraban periodistas, artesanos, profesionales liberales y grupos revolucionarios que, con el tiempo, fueron adquiriendo un mayor protagonismo. La nación soberana podía ser llamada a la revolución cuando las medidas gubernamentales desvirtuasen y violasen los textos constitucionales. Era lo que se conocía como «rebelión legal», «la revolución necesaria», según Pascual Madoz, ideas que más tarde haría suyas el republicanismo.

⁹⁰² Esa exclusión de los eclesiásticos de las Cortes tenía raíces, no solo anticlericales, sino también regalistas, ya que se argumentaba que antepondrían los intereses de sus Congregaciones y los de la Santa Sede, a los de la nación española. Así lo expresaba el diputado extremeño Antonio González: “La incapacidad del clero para ser individuos de la Representación Nacional, se apoya más en que no tienen la independencia que deben tener, pues existe un Poder extranjero al cual ordinariamente están sujetos [...] Cuando se excluye á una porción de individuos que no tienen independencia de que ejerzan este derecho, no se hace más que establecer un principio en defensa de la libertad, porque no deben darse medios de hostilizar á ésta á aquellos que no pueden defenderla”, *DSC* n° 175, 20-4-1837, pp. 2876-2877.

⁹⁰³ *DSC* n° 239 (apéndice tercero), 29-6-1837.

⁹⁰⁴ Cosa nada de extrañar a la vista de algunas intervenciones de diputados progresistas como Urquinaona, quien después de atacar una vez más a los jesuitas, abogaban directamente por una Iglesia española independiente de Roma: “El Monarca de Roma tiene á su servicio y á nuestra costa esta clase de súbditos que no reconocen ni están sujetos á la autoridad del Príncipe reinante [...] ¿Y queremos que estos obispos, creídos tales, no por su institución divina sino por la gracia exclusiva del titulado «Príncipe de los Príncipes», señor de los señores, del Monarca absoluto que como dueño y árbitro de los bienes y beneficios de todas las iglesias, pueda obrar *contra ius*, *extra ius*, *supra ius*, mudar la naturaleza de las cosas, destronar Reyes y Emperadores, absolver á los súbditos del juramento de fidelidad y hacer todo lo demás que les enseña la Rota y los teólogos ultramontanos?”, *DSC* n° 209, 28-5-1837, p. 3711. En el mismo sentido la intervención del diputado Pascual dos meses más tarde: “Los males que sufre el pueblo español se pueden reducir, en primer lugar, á esa servil subordinación en que está el clero de España al primer Obispo del mundo cristiano, subordinación que se opone á la primitiva disciplina de la Iglesia, y subordinación que repugna el Evangelio, á los preceptos que nos dio el Salvador del mundo, que no pueden conciliarse con las facultades que di á todos y cada uno de sus discípulos”, *DSC* n° 265, 26-7-1837, p. 4962.

⁹⁰⁵ REVUELTA GONZÁLEZ, M., *El anticlericalismo español en sus documentos*, p. 60.

religión, no tanto a la institución eclesial, un componente positivo para el progreso del hombre. Esta creencia era patente entre los moderados:

“La autoridad eclesiástica es meramente espiritual; su único objeto es mantener y perfeccionar la moral pública e individual, mejorar las costumbres, dirigir las conciencias, e inspirar buenos sentimientos así a los pueblos como a los individuos; bajo este aspecto esta autoridad no solamente debe ser considerada y respetada cual ninguna, sino que debemos las más fervientes gracias al Divino legislador cuya evangélica institución proporcionó a la humanidad tantos beneficios, de los cuales el primero fue la abolición de la esclavitud, y en seguida los progresos de la civilización, que distinguen a los cristianos de todos los demás pueblos de la tierra”⁹⁰⁶.

Aprobada la Constitución se ordenó por mandato gubernativo, en una simbiosis entre lo sacro y lo profano, difícil de entender desde una mentalidad liberal progresista como la que inspiró dicha Carta Magna, que:

“En el primer día festivo inmediato (a la recepción de la Constitución) se reunirán los vecinos en la parroquia, asistiendo el ayuntamiento, las autoridades y empleados públicos. Se celebrará una misa solemne de acción de gracias; se leerá la Constitución antes del ofertorio; se hará por el cura párroco o por el que éste designe una breve exhortación al objeto; después de concluida la misa se prestará el juramento por todos los vecinos y el clero, a una voz y sin preferencia alguna, de guardar la Constitución bajo la fórmula siguiente: “¿Juráis por Dios y por los Santos Evangelios guardar la Constitución de la Monarquía española decretada y sancionada por las Cortes generales de 1837, y ser fieles a la reina? A lo que responderán todos los concurrentes: Sí juramos”, y se cantará a continuación el *Te Deum*”⁹⁰⁷.

Además, la identidad nacional se identificó con la adhesión a la primera Constitución isabelina, privando de la nacionalidad a los que se negaren a jurarla y acatarla⁹⁰⁸.

⁹⁰⁶ «Del Estado civil», *La Revista Española* n° 229, 31-5-1834. Será el pensamiento que Pidal expondrá años después en las Cortes: “El que nombre al cristianismo y al catolicismo, principalmente bajo este aspecto, difícilmente comprenderá todo lo grande de esta religión que ha civilizado á Europa y la ha hecho la más avanzada entre todas las regiones de la tierra, dándoles sobre ellas la más indisputable supremacía. El cristianismo con su fuerza, con su unidad y con su organización robusta es el que á elevado á Europa á la altura en que se encuentra”, *DSC* n° 102, 17-6-1840, p. 2575.

⁹⁰⁷ *Gaceta de Madrid* n° 928, 17-6-1837. Días más tarde se daba cuenta del juramento prestado en todas las parroquias de la capital de España: “El pueblo español, para quien Dios, el Rey y la patria, son tres objetos sagrados de su culto; que en sus calamidades, públicas y en sus necesidades se dirige siempre al pie de los altares, donde celebra hasta los triunfos de sus armas; lleno del fervor y del espíritu religioso dé sus mayores, al mismo tiempo que hace más solemne y sagrado su juramento de obediencia y fidelidad á su legítima Reina y á sus leyes fundamentales, implora las bendiciones del cielo, de donde espera el término de nuestros males, el restablecimiento de la paz y la felicidad de nuestra patria”, *Gaceta de Madrid* n° 936, 25-6-1837.

⁹⁰⁸ Mediante un Real decreto de 14 de octubre de 1837, aprobado en Cortes y sancionado por la Regente, se establecía la «muerte civil» con privación de cargos, empleos, sueldos, pensiones, condecoraciones y honores a todos “los españoles residentes en Europa y ausentes del Reino sin licencia, que no se sometían al Gobierno de S. M. y que no prestan el juramento de guardar la Constitución y ser fieles á la Reina, en el término de los tres meses que se señalaron en la ley de 19 de Julio de este año”, dejando de ser considerados como españoles, *Gaceta de Madrid* n° 1057, 21-10-1837.

4.3 Fin de la Primera guerra carlista (1839). Intento de aproximación a Roma

Después de Calatrava y hasta el golpe de Espartero, se sucederán en las tareas de gobierno, Eusebio Bardají (desde el 18 de agosto de 1837 al 16 de diciembre de ese año)⁹⁰⁹, Narciso Heredia, conde de Ofalia, que ya había sido ministro con Fernando VII (desde el 16 de diciembre al 6 de septiembre de 1838)⁹¹⁰, Fernández de Velasco, duque de Frías (desde el 7 de septiembre de 1838 hasta el 8 de diciembre de 1838), y Evaristo Pérez de Castro (desde el 9 de diciembre de 1838 hasta el 20 de julio de 1840). Este último intentó una política conciliatoria entre la mayoría moderada y los progresistas, aunque la mayor parte de las medidas adoptadas por su Gobierno fueron poco eficaces. Abogó por un acercamiento a Roma a fin de ganarse su confianza e procuró restablecer las relaciones diplomáticas⁹¹¹, cosa que ya había intentado su predecesor Heredia. Como muestra de buena voluntad dejó de lado la adopción de nuevas medidas anticlericales.

⁹⁰⁹ Durante su gabinete se creó una Junta para arreglo del culto y sus ministros. Según el decreto de 16 de diciembre de 1837 estaría compuesta por cuatro senadores prelados (el arzobispo de Toledo, González Vallejo; el de Valencia, Posada, el obispo de Zamora, Tarancón, y el jurista Nicolás Garelli, junto a los diputados, Manuel Barrio Ayuso y Pablo Gobantes). En el mismo reconocía la Regente que dado que por sus convicciones personales no había sancionado a la ley aprobada en las Cortes para el arreglo del clero, pero con el fin de “no dejarlos expuestos al abandono”, accedía a crear la citada Junta que que procediera al estudio y propuesta de un nuevo marco legal sobre esta cuestión, *Gaceta de Madrid* nº 1115, 18-12-1837. El proyecto se truncó ya que el nuevo gobierno, salido de las elecciones celebradas en octubre de 1837 y donde contra todo pronóstico se impusieron los moderados, no quiso continuarlo y ello a pesar de la aprobación en Cortes de una ley provisional para el sostenimiento del culto y el clero que debería llevarse a efecto durante el año 1838, *Gaceta de Madrid* nº 1354, 2-8-1838. Con respecto a ese proceso electoral de octubre, mece la pena destacarse la proclama claramente partidista, disfrazada de imparcialidad política, que con fecha 15 de septiembre, Andrés Visado, presidente de la Diputación provincial de Valencia, dirigió a los electores valencianos: “Así pues, Pueblos de la Provincia, incapaz esta corporación de inclinar vuestro ánimo, que ha de ser tan libre como el mismo pensamiento, debe sin embargo amonestaros que examinéis en los candidatos sus antecedentes políticos; que calculeis su constancia por los conflictos en que les haya puesto la cruel persecución; que decididos defensores de la Constitución de 1837, no retrocedan un paso, ni una línea del punto de progreso á que nos ha llevado la sabiduría de la representación nacional, y la elevación de carácter y grandeza de alma de la heroica Cristina; y finalmente que la historia de la vida de cada uno de ellos, esté tan limpia de lunar y de mancha cual lo está el horizonte de este hermoso país en el más claro y sereno de los días. ¡Electores de la Provincia de Valencia! La obra de vuestra felicidad y la de vuestra gloria la teneis en la mano”, *ADPV*, c. 1, caja 50 (1837).

⁹¹⁰ Que abordó los planes de estudio y sostenimiento económico de los seminarios. Mediante decreto de 30 de junio de 1838, prorrogó durante un año la cobranza de diezmos y primicias, *Gaceta de Madrid* nº 1336, 16-7-1838.

⁹¹¹ El 15 de marzo de 1839, a instancias del ministro de Gracia y Justicia, Arrazola se creó una comisión para analizar las ventajas e inconvenientes de restablecer los contactos diplomáticos con la Santa Sede. El dictamen de la comisión estuvo listo en el mes de junio, concluyendo que ni era oportuno, ni las circunstancias políticas aconsejaban aquél proceder, exponiéndose a un nuevo desaire, caso que el Papa persistiera en su actitud de no reconocer a Isabel II. Por su parte, el Papa no deseaba comprometerse con nuevas negociaciones de cuyo buen fin esperaba muy poco. La confrontación era notoria y prueba de ello fue, que coincidiendo con aquella fecha, el Papa mediante dos breves de 11 y 14 de marzo confirió ciertas y limitadas facultades a Ramírez de Arellano, que normalmente ostentaban los nuncios. Esa insignificante representación sería cortada de raíz por el Gobierno mediante un decreto de 29 de diciembre de 1840, cuyos términos eran tajantes: “1º. Se declara insubsistente, y en caso necesario se revoca el asentimiento regio para que D. José Ramírez de Arellano despache los negocios de la Nunciatura apostólica en estos Reinos. 2ª Cesará inmediatamente este sugeto en la Vice-Gerencia, y se declara que aunque hubiese tenido una personalidad legal no se reconocería en él el derecho de oficiar al Gobierno en los términos en que lo hizo...”. Ramírez de Arellano fue procesado por el Tribunal Supremo y condenado al exilio La sede y el

Éstas habían ocasionado graves perjuicios a las comunidades religiosas hasta el punto que el 1 de junio de 1839, dado el estado de indigencia y abandono de la gran mayoría del clero, mandó pagar la mitad del diezmo (abolidos por Mendizábal y Calatrava) y primicias en dinero y en especie⁹¹². Sin embargo, la presión de los progresistas sobre el moderado de Pérez de Castro obstruyó su acción política, hasta el punto que no pudo superar una moción de censura en las Cortes, viéndose obligado a disolverlas y convocar elecciones en julio de 1839, que dieron la mayoría parlamentaria a los progresistas. Este hecho coincidió prácticamente con el final de la Primera guerra carlista, y el conocido como «Convenio o Abrazo de Vergara», que tuvo lugar el 31 de agosto y que provocó la huida a Francia el 14 de septiembre de 1839 del pretendiente don Carlos⁹¹³. Con tal motivo se publicó una circular de la Regente dirigida a los diocesanos y fechada el 19 de septiembre, para que se cantara un *Te Deum* en todas las iglesias metropolitanas y catedrales en acción de gracias y rogaba encarecidamente a los prelados que inspiraran a los fieles “ideas de verdadera paz y sincera reconciliación, inculcándoles con eficacia sus deberes como cristianos y como ciudadanos”⁹¹⁴.

El triunfo isabelino supuso, en un primer momento, un cierre de filas del liberalismo tras la derrota del «enemigo reaccionario» y la oportunidad de llevar a cabo, sin grandes obstáculos, todos sus principios programáticos. Sin embargo, la calma duró poco y el frágil equilibrio político que sustentaba el gobierno de Pérez de Castro se vio amenazado por las presiones de los progresistas que querían imprimir una mayor celeridad a una serie de reformas⁹¹⁵. El Gobierno, en 1840, accedió a crear una comisión que elaborara un

archivo de la nunciatura se clausuró, quedando bajo custodia y protección del embajador francés. Igualmente se clausuró el Tribunal de la Rota, *Gaceta de Madrid* nº 2266, 1-1-1841.

⁹¹² “La grave situación en que se encontraban las comunidades femeninas por el atraso en recibir sus asignaciones movió al gobierno a facilitarles una mensualidad de sus pensiones en trigo, del que existen en varias provincias pertenecientes a los arbitrios de Amortización. En los lugares donde no haya trigo, se les proporcionará el mismo auxilio en metálico”. La situación llegó a ser tan lastimosa que “el duque de Rivas, que se conmovió ante el relato de la miseria de las monjas, fue también el primero que, en el Congreso calificó de procedimiento bárbaro, atroz, cruel, antieconómico y antipolítico el de la expoliación de los bienes de las religiosas”, MARTÍ GILABERT, F., *Iglesia y Estado en el reinado de Isabel II*, pp. 102 y 104.

⁹¹³ “Ceremonia parecida a la del *beso de Judas*; en una y otra hubo sobra de hipocresía y de mala intención. En los campos de Vergara no se abrazaron hermanos con hermanos, como se creyó entonces, si no que se abrazó la necesidad con la apostasía, como se vio después”, RICO Y AMAT, J., *Diccionario de los Políticos. Verdadero sentido de las voces y frases más usadas entre los mismos, escrito para divertimento de los que ya lo han sido y enseñanza de los que aún quieren serlo* [1855], p. 77.

⁹¹⁴ La derrota de don Carlos se presentaba como una prodigiosa concordancia entre la voluntad de la divina Providencia y el arrojo y valor de Espartero al frente de las tropas liberales del frente Norte. Por ello, se añadía: “es imposible dejar de ver la mano de la divina Providencia que apiadada de los padecimientos de una nación magnánima y religiosa quiere ya premiar su fidelidad y constancia conduciéndola desde los indecibles males con que se ha visto afligida por tantos años á las dulzuras y abundancias de la paz”, *Gaceta de Madrid* nº 1773, 19-9-1839.

⁹¹⁵ Una de ellas era la ley de Ayuntamientos que pretendía la modificación de la ley municipal de 1823, y que venía aplazándose por los distintos gobiernos desde el inicio de la Regencia. Con ella, lo que estaba en juego era el manejo electoral del engranaje del poder local. El texto elaborado, en cuyo artículo 45 se preveía una elección mixta de los alcaldes (el Gobierno podía nombrarlos entre los concejales electos) no satisfizo las pretensiones de los progresistas, quienes lo consideraban anticonstitucional y no desaprovecharon la colaboración de Espartero, que gozaba de la protección y confianza de la reina gobernadora, para intentar que no sancionara la ley. La iniciativa no tuvo éxito ya que M^a Cristina firmó la ley, lo que precipitó el pronunciamiento progresista personificado en la persona de Espartero que puso fin a

dictamen sobre dotación de culto y clero. Era esta una cuestión que se prestaba a la demagogia⁹¹⁶. La opinión mayoritaria en su seno era contraria al proceso desamortizador, a pesar de los intentos de Mendizábal para defenderlo. El partido moderado, con Martínez de la Rosa al frente, defendieron la propiedad de la Iglesia. El 16 de julio de 1840 se publicó la ley de dotación del culto y el clero, en virtud de la cual “las iglesias de España y el clero secular de las mismas continuarán en la posesión y goce de sus bienes y fincas, sin poder enajenarlas, empeñarlas ni hipotecarlas, a no ser con autorización del gobierno”⁹¹⁷. No obstante, el diezmo no se restableció.

Aunque las relaciones diplomáticas con la Santa Sede seguían rotas, la Regente quería conocer el parecer del Papa sobre una posible solución que, definitivamente, atajaría el problema, máxime después del «Pacto de Vergara» y la huida de don Carlos, lo que alteraba de forma clara el equilibrio de fuerzas, en favor de la causa isabelina. Creía que así se podrían paralizar ciertos conatos de elementos exaltados y jansenistas contra el gobierno y contra los católicos españoles. A instancias de ella, el marqués de Miraflores, embajador de España en París, rogó al nuncio en ese país, monseñor Garibaldi, que transmitiera al pontífice sus deseos. A tal fin se sustituyó a Aparici por Julián Villalba, antiguo subsecretario de Asuntos Exteriores que viajó a Roma el 24 de febrero de 1840, con carácter privado y donde fue mal acogido ya que los informes sobre su persona procedían de círculos carlistas. El 29 de ese mes sería recibido por el secretario de Estado, y días más tarde por Gregorio XVI. Su misión era puramente exploratoria; debía desvanecer las impresiones y conceptos errados sobre la situación española, y procurar adelantar la cuestión del nombramiento de obispos. De momento, la cuestión sobre el reconocimiento de la reina debía obviarse⁹¹⁸.

su regencia. Para un examen más en profundidad de la génesis y contenido de esta disposición legal, vid. PÉREZ NUÑEZ, J., «Los debates parlamentarios de la ley municipal de 1840», *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, nº 93, julio-septiembre, 1996, pp. 273-291; ORDUÑA REBOLLO, E., *Historia del Municipalismo español*, Iustel, Madrid, 2005.

⁹¹⁶ Los mismos que defendían el sustento del clero con fondos públicos, eran los mismos que le echaban en cara su riqueza económica adquirida a costa del esfuerzo de todos los españoles. En ese sentido opinaba el diputado González Alonso, unos meses después de aprobarse la Constitución de 1837: “Riqueza que, prescindiendo de lo que han costado esas grandes torres de esos edificios suntuosos que tenemos la fortuna de ver muchos, ya arruinados, sin haber dado productos efectivos, y cuyo valor podría cubrir la deuda pública de Inglaterra, y sin embargo no era bastante á satisfacer la sed de oro y la ambición desmedida de Roma, ni la de la tropa de cardenales que encerraba, era preciso hacer continuos sacrificios, particularmente desde ese Concordato que manifiesta la degradación en que había caído esta Nación [...] Cual sería el estado de la Nación habiéndolo empleado en su beneficio? España sería un eden [...] Veo que se han empleado únicamente en levantar esos monumentos y en enriquecer esos cardenales, lloro en lo interior de mi alma, cuando podría presentarme la risueña perspectiva de unos ríos navegables, de canales, vehículos de la riqueza y de la prosperidad nacional”, *DSC* nº 270, 1-8-1837, p. 5077.

⁹¹⁷ *Gaceta de Madrid* nº 2092, 24-7-1840.

⁹¹⁸ MARTÍ GILABERT, F., *Iglesia y Estado en el reinado de Isabel II*, p. 108. Señala Cárcer, que no obstante el clima de tensión que siguió a la ruptura de relaciones, los gabinetes madrileños no ocultaron su deseo de reanudar el diálogo con la Santa Sede, con la esperanza de normalizar un día las relaciones. Este fue el caballo de batalla de los últimos gobiernos de la regencia cristina, ya que los políticos españoles comprendieron que un acercamiento moderado hacia la Iglesia podía favorecer la distensión. Sin embargo, se encontraron con la negativa total del papa Gregorio XVI y de su secretario de Estado, Lambruschini, que no permitieron la mínima apertura. En momentos en que el pontífice condenaba los errores del liberalismo teórico y práctico, porque minaba los fundamentos histórico-jurídicos de los Estados Pontificios, y mantenía conflictos abiertos con los Gobiernos inglés y alemán por cuestiones relacionadas con la

5. El anticlericalismo personificado en Espartero (1840-1843). La Iglesia española al borde del cisma.

Aquellos temores de María Cristina pronto tomaron visos de realidad. La oposición a la regente iba en aumento, gracias a una cuidada y solapada labor de zapa desde las filas más exaltadas de los progresistas y del general Espartero. Con la salida de la presidencia del Consejo de Ministros de Pérez de Castro en julio de 1840, es nombrado Antonio González, valedor de Espartero, que apenas permaneció tres semanas en el cargo. Dimitió al no aceptar la Regente su programa claramente progresista. El nombramiento del teniente general Valentín Ferraz como nuevo presidente, apenas se prolongó durante quince días del mes de agosto. Sus sustitutos, Modesto Cortázar y Vicente Sancho, desempeñaron el cargo también por brevísimos intervalos de tiempo, lo que era muestra de la honda inestabilidad del momento político. Esa fue la gota que colmó el vaso progresista y dio lugar al pronunciamiento en Madrid de la milicia nacional el 1 de septiembre. María Cristina llamó a Espartero, que se encontraba en Barcelona para que reprimiera la rebelión «juntista». El duque de la Victoria se negó contestando que sus tropas no se batirían contra el pueblo, y acudió a Madrid a dirigir el movimiento revolucionario. Espartero y los progresistas acordaron un Gobierno en el que el general sería el Presidente sin cartera, lo que fue aceptado por la Reina Gobernadora, y un programa que incluía la suspensión de la ley de Ayuntamientos y la disolución de las Cortes. Según Espartero el país había perdido la confianza en la Regente. La situación para María Cristina se hizo ya insostenible⁹¹⁹. El golpe de Estado estaba consumado. El 12 de octubre de 1840 María Cristina firmaba el decreto de disolución de Cortes, y la convocatoria para constituir unas nuevas; además, oficilizaba la renuncia a la regencia⁹²⁰. El 17 de ese mes, embarcó desde el puerto de Valencia rumbo a Marsella, y más tarde viajaría a Roma donde sería recibida por Gregorio XVI, a quien le manifestó sus escrúpulos de conciencia por las medidas anticlericales adoptadas por los diferentes gobiernos que se sucedieron durante su Regencia, así como la cuestión de su matrimonio

independencia de la Iglesia, resultaba muy difícil iniciar contactos con Madrid, si se tiene en cuenta además que las heridas eran muy recientes y que la intransigencia del papa había alcanzado tonos verbales sin precedentes en sus últimas intervenciones públicas, CÁRCEL ORTÍ, V., «Un siglo de relaciones diplomáticas entre España y la Santa Sede (1834-1931)», *Anales de Historia Contemporánea*, 25, p. 319.

⁹¹⁹ “No se necesitaba más para producir un movimiento revolucionario. El nombramiento del nuevo ministerio anunciaba el empeño de no variar de sistema político, de plantear la ley de ayuntamientos tan mal recibida por el país y tras ellas otras muchas que habían de conducirlo a una situación que no era la creada por la Constitución del 37 y las leyes orgánicas dictadas en su conformidad [...] Esta fue la señal que indicó el momento de enarvolar el estandarte de la insurrección”, *Vida política y militar de Espartero, obra dedicada a la ex-milicia nacional del reino, por una sociedad de ex-milicianos de Madrid*, v. 3, Imprenta de la Sociedad de operarios del mismo Arte, 1844-1845, p. 248.

⁹²⁰ M^a Cristina adujo razones de salud y políticas (“el actual estado de la Nación”) para justificar su renuncia, añadiendo que le era del todo punto imposible continuar desempeñando la Regencia. *Gaceta de Madrid* n° 2186, 16-10-1840. Tal vez como escribiera Pacheco la fuerza de su poder real se había desvanecido con los sucesos de La Granja: “su parte moral yacía en el lecho de Fernando; su parte material había pasado á las órdenes del bando carlista”, PACHECO, J., F., *Historia de la Regencia de la Reina Cristina*, p. 203.

secreto, aunque legítimo, con Fernando Muñoz (luego duque de Riánsares)⁹²¹. M^a. Cristina recibiría la absolución de manos del propio Papa, el 24 de febrero de 1841⁹²².

Señala Garrido que desde el inicio de la Regencia de M^a Cristina, la revolución liberal española se caracterizó por:

“La ausencia de una represión organizada desde el poder hasta, al menos, 1840. Un principio corporativo veló hasta entonces por la vida y carrera de políticos y militares en caso de pronunciamiento o insurrección. Los protagonistas del juego político se cuidaron mucho de eliminar a sus adversarios en la certeza de que nadie estaba a salvo de participar en una revolución en algún momento de su vida [...] Una revolución sin víctimas entre la clase gobernante, sin vencedores ni vencidos, permitía que el juego político continuara”⁹²³.

Afirmación esta que, a la vista de los hechos históricos expuestos, debe ser cuanto menos matizada, tanto en lo que se refiere en el campo eclesial como a la acción política

⁹²¹ Fernando Muñoz y Sánchez (1808-1873), siendo sargento destinado en el Palacio Real, contrajo matrimonio secreto morganático con M^a Cristina el 28 de diciembre de 1833, tres meses más tarde de la muerte de Fernando VII. Dicho matrimonio legítimo, legalmente la invalidaba para desempeñar la regencia, de ahí su interés en no hacerlo público. Ello no obstante, la libertad de imprenta existente facilitó la divulgación de aquel *secreto a voces* y los ataques a su persona y a su honor, lo que contribuyó a que perdiera autoridad moral a la hora de ejercer sus tareas de Gobernadora, consciente de que en cualquier momento, podía ser desposeída del cargo y privada de la tutela de la reina niña, ya que de acuerdo con lo previsto en el artículo 60 de la Constitución de 1837 “Será tutor del Rey menor la persona que en su testamento hubiese nombrado el Rey difunto, siempre que sea español de nacimiento; si no le hubiese nombrado, será tutor el padre o la madre, *mientras permanezcan viudos*. En su defecto le nombrarán las Cortes; *pero no podrán estar reunidos, los encargos de Regente y de tutor del Rey, sino en el padre o la madre de éste*”. Años más tarde, con el beneplácito de la ya reina Isabel II, se celebraron oficial y públicamente las nupcias el 12 de octubre de 1844, con la aquiescencia de las Cortes.

⁹²² “En 1855 la reina M^a. Cristina realizó un nuevo viaje a Roma, siendo recibida por el nuevo Papa, Pío IX, el 7 de diciembre. El Papa no la dejó que arrodillada le besara el pie, como prescribía el ceremonial. En la audiencia privada quedaron solos la reina María Cristina, el duque de Riánsares y el cardenal Antonelli. El mismo día se comunicó a Isabel II el restablecimiento de las relaciones diplomáticas entre España y Roma. Alejandro Mon obtenía el *placet* de Roma como embajador y la Santa Sede nombró a Mons. Barili como nuncio en Madrid”, MARTÍ GILABERT, F., *Iglesia y Estado en el reinado de Isabel II*, pp. 114-115.

⁹²³ Las revoluciones, con frecuencia, no era tanto un medio de acceder al poder como al presupuesto del Estado. Lograr así un empleo en la administración: “en vez de primar como en el Antiguo Régimen, los méritos, recomendaciones y los memoriales de solicitud, ahora se utilizaba la violencia y la afinidad al partido de turno”, GARRIDO MURO, L., «El fin del arca de la alianza y exclusivismo durante el reinado de Isabel II», en *Violencia y Legitimidad. Política y Revoluciones en España y América Latina, 1840-1910*, Carlos Malamud y Carlos Dardé (eds.), pp. 21 y 23. Así lo denunciaba en las Cortes el diputado manchego Diego Montoya: “Es menester desengañarnos: los empleos y los sueldos son los gérmenes de nuestras discordias; sin ellos no habría tal vez ya la guerra civil [...] De aquí la manía general de los empleos, la empleofobia, que es el cáncer que nos corroe hasta las entrañas”, *DSC* n° 17, 26-11-1838. Era esa España de los «pretendientes» a puestos y cargos oficiales que con fino humor describía Mesonero Romanos como *empleomanía*: “Hasta los tiempos que corren se ha venido repitiendo, y no sin razón, que una de las grandes calamidades que han influido en el decaimiento de nuestra España, era el furor que á todos aquejaba de lanzarse á los empleos públicos [...] Se ha subdivido cada empleo en cuatro lotes, ó sea más bien en un premio y tres *accésit*, á saber: empleo de presente, empleo de pasado, empleo de futuro, sobresalientes á empleos; ó sea dicho de otros modos: el poseedor, el pretendiente, el jubilado y el cesante. Los últimos viven de memorias, el segundo de esperanzas, y el primero de caridad”, MESONERO ROMANOS, R., «Cuatro para un hueso», *Escenas Matritenses por el curioso parlante*, 4ª edición, Imprenta de D. Ignacio Boix, Madrid, 1845, p. 540

de los liberales a la hora de afrontar la cuestión religiosa y las relaciones de la Iglesia católica con la monarquía isabelina.

La regencia de Joaquín Baldomero Fernández Espartero (1793-1879) se extenderá desde el 12 de octubre de 1840 hasta julio de 1843⁹²⁴. Fueron casi tres años de una durísima política anticlerical⁹²⁵. El nuevo Regente encarnó ese liberalismo de tono populista y emotivo, basado en su imagen de hombre del pueblo, honrado y luchador, y que exigía la libertad y la igualdad de todos, en un discurso en defensa de la justicia social que encandiló a la sociedad. La *idolatría* se tradujo en poemas, canciones, retratos y hagiografías del personaje. En aquella sociedad romántica supo sacar partido del culto al líder ¡Cuántas similitudes con el blasquismo que imperará en Valencia cincuenta años más tarde! Salvo Godoy, nadie alcanzó títulos de tanto abolengo: Príncipe de Vergara, duque de la Victoria, duque de Morella, conde de Luchana, vizconde de Banderas. No fue político, ni supo serlo. Carismático ante sus soldados, fue, sin embargo, incapaz de liderar un partido, tal vez porque nunca acabó de tener un ideario político más allá del suyo propio. Por ello usó una serie de eslóganes generalistas y populistas que recordaban los valores universales de libertad e igualdad como uno de sus preferidos: “¡Cúmplase la voluntad nacional!” Se rodeó de una camarilla de leales militares, compañeros de campañas en América y la Península, los llamados «ayacuchos», como los generales Seoane, Van Halen, Rodil, Campillo o Martín Zurbano, entre otros. Eran, sin duda, el grupo más politizado del Ejército español, afines al ideario progresista, pero no sujetos a la disciplina de partido. Como escribió Romanones, le hicieron creer que “en lo militar

⁹²⁴ Inicialmente, la Regencia fue ocupada provisionalmente por Espartero. Disueltas las juntas y pacificado el orden público, se convocaron elecciones que se celebraron en 1841, y en las que los progresistas se alzarían con la victoria. El artículo 57 de la Constitución de 1837 establecía que: “Cuando el Rey se imposibilitare para ejercer su autoridad, ó vacare la corona siendo de menor edad el inmediato sucesor, nombrarán las Cortes para gobernar el reino, una Regencia compuesta de una, tres ó cinco personas”. En las Cortes los progresistas se dividieron en dos bandos: los *unitarios*, con Salustiano Olózaga al frente, partidarios de que el poder sólo lo ejerciera Espartero, y los *trinitarios* de FernJoaquín María López, que defendían una regencia compuesta por tres personas. Los primeros saldrían victoriosos y el general recibiría el tratamiento de Alteza. Para López “¿Cuál es el argumento principal que nos presentan? Todo él está reducido á la unidad monárquica. Nos dicen que el Poder ejecutivo no puede residir en más de una persona sola, que es el Rey, sino por consiguiente en sustituirse por otra persona sola, que es un Regente”. Concluyó su parlamento con su conocida cita de Horacio “*est quadam prodire tenus, si non datur ultra*” (lléguese al menos donde se pueda). Finalmente triunfarían la opción unitaria. Las intervenciones de Olózaga y López con la defensa de sus respectivos argumentos en *DSC* nº 41, 6-5-1841, pp. 813-821 y pp. 822-832.

⁹²⁵ Múltiples fueron las causas de tanta hostilidad contra la Iglesia y el Romano Pontífice. Sin duda, una de ellas, y de no menor importancia, fue la de achacar a Roma su *neutralidad formal* en la guerra carlista, actitud que Espartero no olvidó. Este argumento ya lo habían puesto de manifiesto sectores progresistas después de la aprobación del texto constitucional de 1837. Así lo expresó Argüelles: “Señores, ¿Hemos conseguido algo para atraernos á esa córte romana por habernos abstenido hasta ahora de llevar á debido efecto estas reformas? ¿No ha sido la córte romana la que nos ha abandonado? ¿No estamos envueltos en una guerra civil espantosa que la córte romana no ha tratado de cortar en lo más mínimo? Cuando había discordias entre los Príncipes y magnates de Castilla y Aragón, la córte romana, guiada por el espíritu apostólico, a lo menos así parecía, ¿no enviaba intercesores para la paz, los cuales con una bandera blanca se situaban entre los dos ejércitos? Y ahora, ¿qué es lo que hace la córte romana? Dejarnos abandonados, si es que no hacen otra cosa”, *DSC* nº 265, 26-7-1837, p. 4974.

podía codearse con Napoleón o Federico el Grande, y en lo político, con Metternich y Tayllerand”⁹²⁶.

Bajo la férula de Espartero, la Iglesia en España vivió un periodo de fuerte agitación, ya que si por algo se caracterizó aquella regencia desde el punto de vista legislativo fue por las numerosas leyes, decretos y órdenes aprobadas referentes a materias eclesiásticas. Como inmediatamente se comprobará, el progresismo esparterista adoptó como arma una panoplia normativa para fustigar a la Iglesia de España, y a Roma. Las juntas revolucionarias de las provincias extremaron su violencia contra el clero; echaron de sus sedes a los obispos (como el de Coria, monseñor Raimundo Montero), expulsaron a sacerdotes de sus parroquias (Granada, La Coruña, Ciudad Real, entre otras poblaciones), y pusieron en su lugar sacerdotes que se decían *liberales*⁹²⁷. Un decreto, de 14 de noviembre de 1840, fijó en Madrid la demarcación territorial de 24 parroquias, sin contar con la preceptiva autorización eclesiástica para su erección, alegando por las autoridades gubernativas motivos de disciplina externa competencia del poder civil⁹²⁸.

La Santa Sede no permaneció impasible. Gregorio XVI, ante este cúmulo de injerencias y atropellos, condenó esta política anticlerical en el consistorio secreto de cardenales de 1 de marzo de 1841⁹²⁹. Dada la extrema gravedad de los acontecimientos,

⁹²⁶ Para una aproximación a la vida y trayectoria militar y política de Espartero, vid. ROMANONES, conde de, *Espartero, el general del pueblo*, Espasa-Calpe, Madrid, 1932; CEPEDA GÓMEZ, J., «El general Espartero durante la "década ominosa" y su colaboración con la política represiva de Fernando VII», *Cuadernos de Historia moderna y contemporánea* nº 2, 1981, pp. 147-164; VIDAL DELGADO, R., «Espartero: una figura de leyenda», *Revista de historia militar* nº 91, 2001, pp. 175-232.

⁹²⁷ MARTÍ GILABERT, F., *Iglesia y Estado en el reinado de Isabel II*, p. 118.

⁹²⁸ Los motivos aducidos para la adopción de esta medida eran más bien arbitrarios: “causando entorpecimientos multiplicados en el servicio público, confusión entre los vecinos y choques continuos de autoridad”, añadiéndose que “el asunto de divisiones territoriales en lo eclesiástico es de disciplina externa y legítima competencia de la potestad civil”, *Gaceta de Madrid* nº 2219, 15-11-1840. La prensa católica tachó de malévolá la actuación gubernamental: “¡Ah, y cuan poco se ha parado el gobierno á considerar los fatales resaltados de su mallhadado proyecto! Porque si llegase á tener efecto, el clero parroquial perecería de miseria; perecerían también multitud de familias qué de las parroquias dependen; tendrían que cerrarse las iglesias, pues faltarían los ministros, faltaría hasta lo más preciso para sostener el culto, y lo que todavía es peor, lo que escede todo *encarecimiento*, es la zozobra, la inquietud, el desasosiego interior que se causaba á los católicos habitantes de la capital de la monarquía. ¿Cree el gobierno que porque él baya proclamado que la división de parroquias es de disciplina esterna y que á él le pertenece el arreglo de esta, quedan ya acallados todos los remordimientos, tranquilizadas todas las conciencias? [...] No, los que por la misericordia de, Dios pertenecemos al gremio de la Iglesia católica, jamás concederemos que el poder civil sea el arbitro de la jurisdicción espiritual, que toque á él limitarla, concederla ó negarla. Bien, puede dar cuantas órdenes le plazca, bien pueda empeñarse en llevar acabo sus anticanónicos proyectos; los fieles, los verdaderos fieles los mirarán siempre con horror; tendrán por nulo lo que en su virtud se haga”, *El Católico*, 20-11-1840.

⁹²⁹ Tras enumerar las numerosas disposiciones legales y otros hechos acaecidos de carácter anticlerical, Gregorio XVI denunciaba su malignidad para la Iglesia de España y “en consecuencia, por lo tanto, para la solicitud por todas las Iglesias a las que nos hemos comprometido a la voluntad divina, con nuestra autoridad apostólica condenamos todas las acciones en este y otros casos relacionados con los derechos de la Iglesia fueron decretadas, y llevados abstenerse de intentar por los funcionarios o empleados del gobierno de Madrid, y con la misma autoridad declaramos nulo y sin efecto alguno, por el pasado y el futuro, estos decretos, con todos los efectos que de ella resulta...” Alocución *Afflictas in Hispania* (1-3-1841), <http://w2.vatican.va/content/gregorius-xvi/it/documents/allocuzione-afflictas-in-hispania-1-marzo-1841.html>. El protestante e hispanista Borrow escribiría al respecto: “Veo que en la última carta pastoral dirigida a los españoles, el obispo de Roma se queja amargamente del trato que ha recibido en España por parte de algunos hombres inicuos. «Mis catedrales se arruinan -dice-, insultan a mis sacerdotes y cercenan

el 20 de julio de 1841, el político moderado Joaquín Francisco Pacheco (1808-1865) pidió en las Cortes la inmediata apertura de negociaciones con Roma⁹³⁰. Pero el Gobierno, muy irritado, respondió por medio del ministro de Gracia y Justicia, José Alonso, a través de un *Manifiesto* de fecha 30 de julio de ese año, lleno de falsedades históricas –“compilación monstruosa de errores canónicos” según Castillo y Ayensa-⁹³¹, y en el que descalificaba las palabras del pontífice tomándolas como una condena de la monarquía isabelina, como una declaración de guerra contra la reina Isabel, contra la seguridad pública y contra la Constitución del Estado. La ruptura total era un hecho, y la sombra del cisma y de una nueva guerra civil se cernía sobre España⁹³².

Prueba de que el Gobierno español no se arredró ante la censura pontificia fue la promulgación mes y medio después de aquel consistorio, de un decreto de 19 de abril de 1841 por el cual no debía tolerarse ni consentirse en España la sociedad *Propaganda Fidei*, fundada en Lyon, al tiempo que se acordaba embargar sus libros y caudales, so pretexto de escándalos y bullicios, ya que el Gobierno creía que constituían un medio de difusión de la causa carlista⁹³³. Asimismo, en virtud del decreto de 28 de junio de 1841, ordenó a las autoridades civiles, que no permitieran ni la difusión ni la ejecución del documento pontificio condenatorio, por considerarlo “altamente ofensivo á la nación española y á su Gobierno, atentatorio a la autoridad soberana de estos Reinos, turbativo del orden, quietud y tranquilidad de los pueblos”⁹³⁴. Seguidamente, por ley de 14 de

las rentas de mis obispos.» Se consuela, sin embargo, con la idea de que todo esto es obra de la malicia de unos pocos, y que la generalidad de la nación le ama, sobre todo los campesinos, los inocentes campesinos, que vierten lágrimas al pensar en los sufrimientos de su Papa y de su religión”, BORROW, G., *La Biblia en España*, p. 42 (vol. 1).

⁹³⁰ Tras denunciar la persecución fanática e injusta del clero por parte del Gobierno, apeló a la necesidad de pactar un Concordato que normalizara las relaciones con la Santa Sede y sirviera para encauzar en ese marco jurídico las cuestiones en las que se disenta, *DSC* n° 112, 20-7-1841, pp. 2487-2489.

⁹³¹ CASTILLO Y AYENSA, J., *Historia Crítica de las negociaciones con Roma, desde la muerte del rey D. Fernando VII*, p. 329 (v. 1). José Alonso Ruiz de Conejares (1781-1855) era un convencido regalista, que fue fiscal y magistrado del Tribunal Supremo durante los dos últimos años de su vida, admirador de Campomanes como lo demuestra su publicación en 1840 de la *Colección de las alegaciones fiscales del Excmo Señor Conde de Campomanes (1841-1843)*.

⁹³² “El Papa rogó que se rezara “para que el cielo preserve del contagio del cisma a una nación reputada desde remoto tiempo por su sana doctrina en la fe y por su firmeza en sostener la unidad de la Iglesia”, MARTÍ GILABERT, F., *Iglesia y Estado en el reinado de Isabel II*, p. 138.

⁹³³ “El objeto de esta institución en su último término podrá ser santo y laudable; pero en su término inmediato no es otro que el de sacar dinero a los españoles para enviarlo a Francia”. Igualmente se publicaba otro decreto de la misma fecha, en la que, de nuevo en base a la Novísima Recopilación, “los jueces de primera instancia y los alcaldes constitucionales no consientan que se haga uso de bula, breve, rescripto, monitorio ó cualquiera otro despacho de Roma que no se haya presentado ni obtenido el pase del Gobierno”. Una vez más se acudía a los tópicos regalistas al fundamentar este recordatorio “en las tentativas de la curia romana para invadir la potestad temporal y para ejercer un influjo lucrativo en los negocios políticos y civiles de España”. Ambas disposiciones en la *Gaceta de Madrid* n° 2375, 20-4-1841.

⁹³⁴ El título de la norma no dejaba lugar a dudas sobre su contenido victimista: “*Real decreto para que se forme y publique por todo el reino un manifiesto del Gobierno en que detenidamente y con la dignidad que le es propia se vindique su conducta y expongan todos los agravios que España y su Iglesia han recibido de la corte de Roma desde el advenimiento de la Reina Isabel II al trono de sus mayores*”. En su artículo 3° se disponía: “Que los jueces de primera instancia procedan con todo rigor y en uso de sus facultades contra todos cuantos cumplan, ejecuten ó invoquen como válidas en el reino, así la citada alocución, como cualesquiera bulas, breves, rescriptos ó despachos de la curia romana, y contra los eclesiásticos que en sermones ó en ejercicios espirituales pretendan persuadir el valor de aquellos despachos, sin haber estos obtenidos antes el pase...”, *Gaceta de Madrid* n° 2448, 30-6-1841.

agosto de 1841, se abolió la ley de 16 de junio de 1840 que fijaba el porcentaje para el sostenimiento del culto y del clero en un 4 por ciento de los productos agrícolas. Su complejidad e inoperancia motivó que, no llegado el año de su vigencia, fuera sustituida por otra de fecha 31 de julio de 1842⁹³⁵. Y por supuesto se continuó con la política desamortizadora. La ley de 2 de septiembre de 1841 vino a establecer que “todas las propiedades del clero secular en cualquier clase de predios, derechos y acciones que consistan, de cualquier origen y nombre que sean y con cualquier aplicación o destino que hayan sido donadas, compradas o adquiridas, son bienes nacionales”⁹³⁶.

En este continuo *frenesí* de medidas anticlericales hay que insertar la Real orden circular de 14 de diciembre de 1841, recordando el cumplimiento exacto y puntual de la Circular de 20 de noviembre de 1835, que preveía la necesaria certificación por el jefe político correspondiente de la lealtad constitucional de cualquier clérigo para ejercer su ministerio u ostentar cualquier tipo de encargo o prebenda eclesial, insistiendo a los obispos sobre la importancia fiscalizadora a tal fin⁹³⁷. Esto motivó disensiones y enfrentamientos dentro de la comunidad eclesiástica cuando los obispos preconizados por la Regencia, quisieron hacer efectiva la citada Circular. Fueron numerosos los miembros del episcopado y sacerdotes que se negaron a obedecer esta nueva intromisión del poder político en el ámbito eclesial. Ello originó que aumentaran los encarcelamientos, deportaciones y encausamientos contra diversos prelados (algunos de los cuales, incluso los afectos al régimen constitucional, habían sido llevados ya a los tribunales civiles por discrepar de la política eclesiástica de la Regencia). Cabildos y clérigos, contra los que se llegó a solicitar, a veces, por el ministerio fiscal, la pena de muerte. Al finalizar 1842, menos de una docena de sedes se hallaban provistas de sus legítimos obispos⁹³⁸.

El 20 de enero de 1842 el ministro de Gracia y Justicia presentó en las Cortes un proyecto de ley que, de ser aprobado y llevarse plenamente a la práctica, hubiera supuesto la creación de una iglesia nacional cismática de Roma, al modo de la Iglesia anglicana,

⁹³⁵ *Gaceta de Madrid* nº 2512 y nº 2514, 2 y 4-9-1841 y nº 2852-2854, 1, 2, 3 y 4-8-1842.

⁹³⁶ *Gaceta de Madrid* nº 2515, 5-9-1841. Igualmente se ordenaba la venta de los mismos, incluidos los pertenecientes a Cofradías, salvo unas contadas excepciones; a tal fin se acompañaba unas instrucciones para llevar a cabo las enajenaciones. “La venta de los bienes del clero secular —malbaratados casi siempre y objeto de múltiples especulaciones— daba lugar a numerosos actos de desmaña e, incluso, de vandalismo, que causaron incontables e irreparables pérdidas de preciados tesoros artísticos y culturales, hasta el extremo de suscitar airadas protestas en determinados ambientes progresistas”, MARTÍ GILABERT, F., *Iglesia y Estado en el reinado de Isabel II*, pp. 123-124.

⁹³⁷ *Gaceta de Madrid* nº 2624, 16-12-1841. La mayor parte del clero se opuso y se negó a obtener la citada certificación, lo que motivó algún cierre de iglesias. El Gobierno, una vez comprobó la dificultad de implantar esta medida y a petición de varios obispos, reculó, modificando el precitado decreto mediante una circular de 5 de febrero de 1842: “2º. Que de acuerdo de ambas autoridades se prorrogue dicho término por el tiempo necesario en aquellas diócesis en que por su topografía particular rno puedan tomarse pronto los informes necesarios para la expedición del atestado de buena conducta; 3º. Que mientras á los clérigos que han de continuar ó de nuevo encargarse de la cura de almas se les expida el referido atestado, se les dé facultad para el ejercicio en sus parroquias, á no ser que por sus antecedentes no inspiren bastante confianza. 4º. Que en los casos de necesidad los ordinarios tomen las medidas que juzguen oportunas para que á los pueblos no falte el pasto espiritual, dando parte de ellas at gefe político, *Gaceta de Madrid* nº 2960 y 2961, 17 y 18-11-1842.

⁹³⁸ MARTÍ GILABERT, F., *Iglesia y Estado en el reinado de Isabel II*, p. 124.

dada su ostentórea manifestación de principios episcopalistas y regalistas⁹³⁹. José Alonso guardaba todavía el resquemor contra Gregorio XVI que ya había expuesto en aquel *Manifiesto* unos meses antes. Seguramente sería conocedor de que un texto legislativo como el que proponía nunca sería aprobado por las Cortes. Pero serviría, al menos, como un nuevo órdago, como una nueva provocación, al pontífice⁹⁴⁰. Efectivamente, el mes siguiente fue remitido a Roma, donde causó una profunda conmoción, tanto en el Papa como en la Curia⁹⁴¹. Gregorio XVI volvió a pronunciarse esta vez a través de la encíclica *Catholicae religionis* de 22 de febrero de 1842, en la que condenaba los principios y doctrina contenida en el proyecto y concedía indulgencia plenaria en forma de Jubileo a todos los cristianos que pidiesen por la Iglesia en España⁹⁴². De nuevo tal acto de la Santa Sede causó una honda crispación en el gobierno esparterista, quien prohibió mediante Real orden de 13 de marzo la distribución del documento pontificio⁹⁴³.

⁹³⁹ Anteriormente, el 31 de diciembre de 1841 había presentado en las Cortes un proyecto de ley para que no hubiera en España otra jurisdicción eclesiástica que la de los ordinarios diocesanos suprimiendo ciertas jurisdicciones eclesiásticas especiales (Tribunal de la Rota, órdenes militares, jurisdicción de peregrinos, Tribunal contencioso de Cruzada, etc.) y en cuyo *Preámbulo*, verdadero desafío al Papa, se argumentaba que: “La plenitud del sacerdocio cristiano reside esencialmente en los obispos. Sucesores de los apóstoles, tienen la última potestad que á los últimos comunicó el divino fundador de la Iglesia cuando les transmitió el Espíritu Santo, los envió del modo mismo que había sido enviado por su Padre, les concedió la facultad de atar y desatar, y los constituyó vicarios suyos, pastores y rectores de su Iglesia”, DSC nº 5, 31-12-1841 (apéndice 2). El proyecto de ley presentado en enero hacía referencia a “prohibir toda clase de correspondencia con la Curia romana”. Ninguneaba la figura del Papa como suprema autoridad de la Iglesia, confiriendo a los obispos, equiparados a los apóstoles, las mismas atribuciones que aquél. En base a una serie de falsedades históricas, adornadas de regalismo y jansenismo, propugnaba una «iglesia episcopal española». El proyecto constaba de 14 artículos y el 1º decía: “La Nación española no reconoce y en su consecuencia resiste las reservas que se han atribuido á la Silla Apostólica con mengua de la potestad de los Obispos, bajo cuyo título se ha tenido y tiene hostilmente desatendida la Iglesia de España en sus más importantes necesidades”. El mismo prohibía cualquier envío de correspondencia o de cantidades monetarias, y en tanto no se aprobara un Código civil, se hacía distinción en el matrimonio entre lo que era contrato y lo que tenía de sacramento (artículo 5), condenando con pena de extrañamiento a los eclesiásticos que vulnerasen lo allí establecido, DSC nº 15 (apéndice sexto), 20-1-1842.

⁹⁴⁰ “Era un mero escándalo sin provecho para sus autores, que sólo serviría para mostrar al pueblo cuáles eran sus ideas, y de lo que serían capaces si hubiera estado en su mano ponerlas en ejecución”, CASTILLO Y AYENSA, J., *Historia Crítica de las negociaciones con Roma, desde la muerte del rey D. Fernando VII*, vol. 1, p. 354.

⁹⁴¹ El Gobierno había enviado copias del Proyecto de ley, al representante español encargado en Roma, Julián Villalba, mediante despacho de 29 de enero de 1842, adjuntando una comunicación para el secretario de Estado de la Santa Sede. El texto, redactado con cierta altanería y tintes intimidatorios, comenzaba diciendo que “el Gobierno de S. M. que se halla cansado ya de la excesiva tolerancia y consideraciones que ha tenido con el Gobierno Pontificio...”; era un verdadero *ultimátum*, MARTÍ GILABERT, F., *Iglesia y Estado en el reinado de Isabel II*, pp. 136-138.

⁹⁴² “Alzando la voz a un derecho de nuestro ministerio apostólico, no desistimos públicamente por deplorar las graves heridas infligidas a la Iglesia por el gobierno de Madrid, y declaramos totalmente nulos y vanos todos los actos del poder civil emitida contra los derechos y las leyes de la Iglesia mismo. Además, con cada expresión de dolor Nos se lamentaban amargamente de los insultos feroces e infortunios infligidos a los venerables hermanos en el episcopado del reino, las personas sagradas de cualquiera de uno y otro clero; por los actos graves cometidos en el lugar santo; de los bienes de la iglesia que de manera sacrílega se han dilapidado, liquidado y vendido al erario público...”, <http://w2.vatican.va/content/gregorius-xvi/it/documents/breve-catholicae-religionis-22-febbraio-1842.html>.

⁹⁴³ Real orden circular informando á todos los diocesanos y regentes de las audiencias para que no permitan la circulación de unas letras apostólicas dadas en 22 de Febrero último por la curia romana, *Gaceta de Madrid* nº 2712, 14-3-1842.

En este marco de fuertes tensiones, la comisión creada en el seno de las Cortes para dictaminar el proyecto de ley, presidida por Olózaga, obvió el encargo, escudándose en la gravedad de las consecuencias que de su aprobación y posterior aplicación se podría derivar para los intereses de España⁹⁴⁴. Con el cambio de Gobierno (Espartero nombró a José Ramón Rodil presidente del Consejo de ministros), Alonso fue sustituido en la cartera de Gracia y Justicia por el también jurista Miguel Antonio de Zumalacárregui (1773-1846) -hermano mayor del célebre general carlista-, que no siguió la línea de su antecesor. El amplio consenso de crítica negativa que logró, no sólo de los moderados, sino también de un amplio sector progresista, frustró su concreción en ley, decayendo el proyecto «cismático»⁹⁴⁵. A ello contribuyó también, sin duda, la oposición pública de algunos miembros del episcopado como fue el caso del obispo de Canarias, Judas José Romo y Gamboa (1773-1855), hermano de Francisco Romo y Gamboa (político y Gobernador civil de Madrid en 1837), que a pesar de su fiel adhesión al régimen liberal hizo frente, mediante pastorales, prédicas y cartas remitidas al regente, a las medidas radicalmente anticlericales adoptadas bajo la Regencia esparterista⁹⁴⁶. Fue sentenciado el 25 de octubre de 1842, a dos años de destierro, que pasó en Sevilla. Años más tarde sería

⁹⁴⁴ Salustiano de Olózaga (1805-1873) vislumbró, a pesar de su anticlericalismo, las graves consecuencias que una medida tan drástica podría acarrear a los liberales isabelinos. Para el escritor y político moderado Nicomedes Pastor, aún reconociéndole sus dotes de buen orador, pensaba que fue “uno de los hombres políticos que ha incurrido en más contradicciones, así en sus actos como en sus palabras”. Por su parte señala Burdiel, que no era Olózaga hombre de apasionamientos desenfundados, sino más bien, un “defensor de las reformas lentas y paulatinas, de la búsqueda de pactos y transacciones entre las grandes familias del liberalismo [...] Tolerante e incluso agnóstico en materia de religión y acérrimo enemigo del clero, pero cuidadoso de no convertir la cuestión religiosa en un factor de deslegitimación popular del liberalismo [...] Olózaga siempre creyó que los pasos pequeños, pero firmes, eran la mejor manera de empujar hacia delante”. Firmemente influido por las ideas de Bentham pensaba que no eran las revoluciones las que traían el progreso, sino el progreso, legal, pacífico y constante, el que evitaba las revoluciones, BURDÍEL, I., «Salustiano Olózaga: la res más brava del progresismo», en *Liberales Eminentes*, pp. 79 y 93. Una semblanza del personaje la encontramos en PASTOR DÍAZ, N., *Galería de españoles célebres contemporáneos ó Biografías y retratos*, tomo V, Boix editor, Madrid, 1844.

⁹⁴⁵ “El intento de crear una Iglesia nacional había resultado un rotundo fracaso que sólo había servido para incrementar la animadversión clerical contra el sistema liberal y para restar apoyos a los ya de por sí inestables gobiernos de Espartero. Con este paso en falso, sumado a los recelos despertados por la desamortización y la exclaustración, los liberales anticlericales habían desperdiciado una ocasión de oro para obtener ventaja en su lucha contra la teocracia. Por otra parte, el proyecto de Alonso fue pronto condenado al olvido y ninguna de las ulteriores corrientes secularistas que se consolidaron en España reclamaría su legado”, ALONSO, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, p. 181.

⁹⁴⁶ En 1842 publicó su *Independencia constante de la Iglesia Española y necesidad de un nuevo Concordato* (Imprenta D. E. Aguado, Madrid), concebida seis años antes contras las medidas regalistas y desamortizadoras adoptadas por Mendizábal. En la misma afirmaba con rotundidad que “las Cortes, fueron, son y serán siempre tribunal incompetente para arrogarse la facultad de reformar la Iglesia, pues esta atribución pertenece exclusivamente á los Obispos en unión de la Santa Sede, sin perjuicio de la intervención y honorífica inspección que corresponde al Gobierno en las materias que guarden relación con el orden civil y seguridad del Estado [...] La Iglesia en efecto puede permanecer sin diezmos, propiedades, frailes, monjas, y aun sin templos; más de ningún modo sin libertad e independencia”, pp. IX y X. Encontró su contrapunto en la obra del mercedario fray Magín Ferrer que dos años más tarde publicaría su obra *Impugnación crítica a la obra titulada Independencia ...*, Imprenta de Pablo Riera, Barcelona, 1844, en la que rebatiría las argumentaciones del prelado canario acudiendo a los principios regalistas del Antiguo Régimen. Sobre esta cuestión, vid. CUENCA TORIBIO, J. M., *Apertura e integrismo en la Iglesia española decimonónica en torno a una polémica de los inicios del reinado de Isabel II*, Diputación Provincial de Sevilla, 1970.

elevado al cardenalato por Pío IX. El detonante de tal drástica medida fue el haber elevado un escrito al Gobierno de Espartero, cuestionando la política de éste, que imponía a los capítulos elegir vicarios episcopales a los candidatos a Obispos presentados por el Gobierno y no aceptados por Roma⁹⁴⁷.

Desde Francia, la anterior regente se rodeó de una Junta Civil presidida por Martínez de la Rosa. Contó con colaboradores de la milicia como Leopoldo O'Donell (1809-1867). De este modo, desde su forzado exilio, María Cristina, con el apoyo de amplios sectores del moderantismo y el beneplácito de la monarquía francesa, siguió interviniendo en los asuntos españoles y no escatimó esfuerzos para oponerse a las acciones de Espartero, propiciando y financiando el intento de sublevación armada de la Guardia Real en Madrid que tuvo lugar el 7 de octubre de 1841⁹⁴⁸. Ante la gravedad de los hechos, Espartero dirigió un *Manifiesto* al país anunciando medidas rápidas y ejemplares contra los sediciosos:

“Las circunstancias graves que han creado los enemigos del actual orden político, que ha sancionado la nación, exigen medidas fuertes y enérgicas, que el gobierno está resuelto á adoptar. Colocado al frente de la nación, por la libre y espontánea voluntad de los pueblos, y asociado constitucionalmente á los consejeros de la corona, estoy constituido en el deber de sostener y defender á todo trance la constitución, la reina Isabel II y los principios proclamados”⁹⁴⁹.

La represión fue inmediata. Se constituyó un consejo de guerra presidido por el teniente general Gómez Butrón (sustituido a los pocos días por razones de salud por el general Capaz) y seis generales fueron fusilados, entre ellos el prestigioso Diego de León. Espartero, dadas sus actitudes individualistas y dictatoriales (como botón de muestra, el bombardeo de Barcelona en 1842 para restituir el orden público con ocasión de las

⁹⁴⁷ Así daba cuenta la prensa católica del hecho: “Nosotros callamos, respetamos, y acatamos con cuanto respeto sea debido la sentencia del tribunal; así como han callado los curas, los cabildos, y los obispos que han sido condenados; porque semejantes al perro fiel, saben lamer, pero no morder, la mano de los que ejerciendo la autoridad descargan sobre ellos los más furiosos golpes”. Y seguidamente se reproducía el fallo dictado por el Tribunal Supremo: “Fallamos: Que debemos declarar y declaramos que el reverendo obispo de Canarias, D. Judas José Romo, ha faltado al respeto y miramiento que debiera guardar como subdito español, á las leyes hechas en Cortes y á los decretos del gobierno, en las esposiciones qnn dirigió al Regente del reino en 16 de julio y 20 de agosto de 1841. Declaramos asimismo que el propio reverendo obispo, ha provocado á la desobediencia al gobierno, y puesto en riesgo la tranquilidad pública [...] En consecuencia condenamos al referido obispo de Canarias á dos años de confinamiento en el punto que señale el gobierno, bajo la vigilancia de la respectiva autoridad local”, *El Católico*, 26-10-1842.

⁹⁴⁸ Los informes remitidos por Olózaga desde París dando cuenta a Espartero de las maniobras sediciosas que se estaban urdiendo, fueron determinantes para su fracaso, FERNÁNDEZ DE LOS RÍOS, A., *Olózaga. Estudio político y biográfico*, Madrid, 1863, p. 344.

⁹⁴⁹ En Pamplona se pronunció el general O'Donell, en Vitoria el general Piquero y en Madrid, al frente de miembros de la guardia real, los generales León y Concha, que, en opinión del duque de la Victoria no eran más que “un puñado de pervertidos españoles y se desafía el poder de la nación y de las leyes para hundir á la patria en un abismo de males. Se proclama una bandera mentida en la reina madre para concitar las pasiones de los descontentos y de los enemigos de las reformas a fin de lograr sus depravados intentos”. O'Donell, Piquero, Egaña y otros insurrectos lograrían huir a Bayona, *El Católico*, 7 y 8-10-1841, *El Espectador*, 7-10-1841.

protestas en la ciudad condal en defensa del proteccionismo industrial)⁹⁵⁰, poco a poco quedaría en una situación de soledad, incluso dentro de las propias filas progresistas en donde creció su impopularidad⁹⁵¹, hasta su caída en julio de 1843, cuando no sin oponer resistencia, sus tropas mandadas por Seoane fueron fácilmente derrotadas por las comandadas por Narváez en Torrejón de Ardoz⁹⁵². Viéndose vencido se embarcó en Cádiz con destino al exilio en Londres⁹⁵³. El Gobierno provisional presidido por el general Serrano apaciguó los reductos esparteristas que se limitaron a Madrid, Cádiz y Zaragoza. Las tornas se volvieron en contra del hasta no hace mucho héroe nacional: el Gobierno provisional dictó un decreto privando al Duque de la Victoria de todos sus títulos, grados, empleos, honores y condecoraciones. A esto añadió una Real Orden dirigida a todas las autoridades del país para que fusilaran a Espartero nada más pisara suelo español por ser "traidor a la patria"⁹⁵⁴. Una vez más, y no sería la última, ni mucho menos, se cumplían las palabras escritas años más tarde por Marx y Engels referidas a España:

⁹⁵⁰ Para un examen detallado de las causas y consecuencias derivadas de dicho bombardeo, vid., BREZO, G., *El bombardeo de Barcelona por el general Espartero (1842)*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2017.

⁹⁵¹ "El regente no tenía más apoyos que el de sus nuevos ministros, los ayacuchos, presididos por el marqués de Rodil. Mientras, los puros, Joaquín M^a López y Fermín Caballero, dirigieron una campaña de acoso contra el duque de la Victoria, a quien veían más preocupado por mantener el orden público con modales autoritarios que por amparar un verdadero avance del programa político que reivindicó la revolución de septiembre de 1840", GÓMEZ URDÁÑEZ, G., «Progresismo y poder político en la España isabelina: el Gobierno de Olózaga a finales de 1843», *Hispania* LX/2, n^o 205, 2000, p. 640. Incluso el que le había seguido fielmente hasta unos meses antes, Salustiano Olózaga, se percató de la inviabilidad de su continuidad al frente de la Regencia, pronunciando aquellas célebres palabras en en las Cortes: "Y ¡ay del país, señores, que se entrega en manos de hombres de ánimo turbado, de consejeros trémulos! (*Bien*) Y ¡ay también, señores, del Regente que siga consejos imprudentes en circunstancias tan críticas! (*Bien, bien*), Pero Dios salvará, señores, como ha dicho muy bien algún órgano respetable de la prensa pública, Dios salvará al país y salvará a la Reina (*Aplausos*)", *DSC* n^o 33, 20-5-1843.

⁹⁵² Su última arenga en suelo patrio antes de encaminarse al exilio, ante unas tropas que todavía no habían perdido su fe en ese líder militar que nacido de las entrañas del pueblo, a él acudía como última esperanza de salvación demuestran ese carisma que siempre conservó entre las clases populares y la milicia: "Nacionales, soldados. Hoy os dirijo mi voz, no como soldado ciudadano, que ayudado de vosotros enarboló el estandarte de la libertad y de la reina, el estandarte de la patria y de la Constitución, [...] hasta destruir a los enemigos que la combatían, no; [...] Hoy os habla Baldomero Espartero, el hijo del pueblo. Este hijo del pueblo fue del modo más solemne nombrado regente por la voluntad nacional. Entonces, nacionales y soldados de la patria, juré defender el sagrado depósito de la vida de la reina y de la constitución [...], y no lo entregaré a los horrores de los motines, a los horrores del despotismo, soldados ciudadanos; eso no",

⁹⁵³ En esencia, escribirá Vicéns Vives refiriéndose a la Regencia, "fue una victoria del bajo pueblo, dirigido por una minoría de intelectuales románticos, sobre la burguesía urbana". Cuando el proletariado presentó reivindicaciones democráticas y socialistas, como las del programa de Abdón Terradas en la sublevación catalana de noviembre de 1842, y Espartero hubo de sofocar con sangre las sublevaciones, con el bombardeo de Barcelona, el entusiasmo popular por el progresismo se derrumbó y el partido progresista se hundió con la Regencia de Espartero al caer éste, aunque los progresistas se unieran finalmente a los moderados para derribarlo en el alzamiento de 1843, VICÉNS VIVES, J, *Historia de España y América*, tomo V, 2^a edición, Editorial Vicéns Vives, Barcelona, 1971, p. 357.

⁹⁵⁴ Igual suerte siguieron algunos de sus más leales seguidores como el general Rodil, *Gaceta de Madrid* n^o 3778, 17-1-1845.

“En este país donde todos los partidos han conspirado cuando no han ocupado el poder; en este país donde desgraciadamente no hay un solo hombre político que, con la mano puesta sobre el corazón, pueda decir *yo no he conspirado*”⁹⁵⁵.

En palabras de Menéndez Pelayo, la regencia de Espartero, fue “lastimosa recrudescencia de furor anticlerical y anacrónico alarde de canonismo regalista”⁹⁵⁶. Por ello y como escribió en su momento el que fuera secretario particular de María Cristina durante su exilio, Castillo y Ayensa, entre las causas que acarrearón la ruina y caída del gobierno de Espartero “si no fue la primera, no fue por cierto la menor la opresión a la Iglesia, que había concitado contra él el odio universal”⁹⁵⁷.

Por lo que se refiere al ámbito político local valenciano durante aquellos años del trienio esparterista, el republicanismo valenciano reforzó los rasgos esenciales conformados en la década anterior. Ejemplo de ello fue que en 1839, consiguió la alcaldía de Valencia, que por aquellas fechas su población rondaba los 79.000 habitantes (de los

⁹⁵⁵ MARX, K., y ENGELS, F., *Escritos sobre España. Extractos de 1854*, Fundación de Investigaciones Marxistas, ed. Trotta, Madrid, 1998, p. 194. Sobre los artículos periodísticos de Marx sobre los hechos revolucionarios acaecidos en España en 1854 y en particular sobre la Vicalvarada, señala Suárez que “tienen un valor muy dudoso, incluso como testimonio contemporáneo: se vale de fuentes muy escasas y de segunda mano, y comete errores debido a confusiones de personajes y hechos. Lo que escribió sobre La Revolución española, tampoco es otra cosa que artículos para un periódico...y hace una interpretación (gratuita, es decir, sin pruebas) de personajes no bien conocidos y de hechos insuficientemente comprobados, cometiendo asimismo errores de bulto...”, SUÁREZ, F., *La Historia y el método de investigación científica*, Rialp, Madrid, 1987, p. 39.

⁹⁵⁶ MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos*, II, p. 985.

⁹⁵⁷ CASTILLO Y AYENSA, J., *Historia Crítica de las negociaciones con Roma, desde la muerte del rey D. Fernando VII*, p. 332 (v. 1). Por su parte señala Díaz Marín que “la hostilidad de la Santa Sede hacia la regencia y hacia Espartero se enmarca en el contexto de la política eclesiástica planteada desde hacía tiempo por los liberales. Desde las Cortes de Cádiz, el liberalismo español consideró a la Iglesia católica como uno de los principales obstáculos a su programa político [...] En este sentido, fueron los progresistas quienes practicaron una política más regalista –que no antirreligiosa ni anticatólica– para someter el poder eclesiástico a las autoridades civiles [...] La labor de desprestigio emprendida por María Cristina en el extranjero podía socavar la figura de Espartero, que era presentado ante la opinión pública como un gobernante que atentaba no ya contra los derechos tradicionales y sacrosantos del clero, sino también contra la propia religión católica. Nerón, Tiberio y Domiciano no hicieron tanto como Espartero contra la religión y contra la iglesia, decía *la Revista Católica*”, DÍAZ MARÍN, P., «Espartero: el regente plebeyo», en *La imagen del poder. Reyes y regentes en la España del siglo XIX*, Emilio La Parra (coord.), p. 196. En esa misma línea de ver atribuir a la Iglesia en general, y al clero en particular, la condición de causa más que de víctima, de los excesos anticlericales de ambas regencias se sitúa Gregorio Alonso: “Esa década marcó profundamente el devenir histórico del conflicto clerical-anticlerical en España. En ella se dieron algunos de los elementos fundamentales para su posterior definición. El recurso a la violencia contra los miembros del clero fue en gran medida expresión de la animadversión popular contra un grupo social que se imaginaba intrigante y sedicioso, por mucho que los apologetas clericales apelaran a la existencia de conjuras anticatólicas [...] La resistencia antiliberal del clero hispano identificó a la religión católica y a la patria española como potenciales víctimas del nuevo sistema político. En esta operación contó con el respaldo activo y la supervisión de la Curia romana. No obstante [...] el Papa y sus representantes en España actuaron con pragmatismo y trataron de conservar las relaciones con los gobiernos liberales siempre que estos sirvieran fielmente a sus propósitos objetivos”, ALONSO, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, p. 181.

que alrededor de 64.186 residirían en el recinto amurallado)⁹⁵⁸, el demócrata José de los Ríos⁹⁵⁹.

Tras la caída de Espartero se abre un periodo de interinidad hasta el inicio de la llamada «Década Moderada», que tendrá como protagonista a Salustiano de Olózaga⁹⁶⁰, el último progresista que llega al poder hasta 1854.

Huido el duque de la Victoria, en julio de 1843, una coalición de progresistas y moderados, enemigos de Espartero, a cuyo frente se puso de nuevo Joaquín M^a. López, formaron un Gobierno en el que se integraron figuras tan dispares como Fermín Caballero y el general Serrano. Ramón M^a. Narváez, recién ascendido a capitán general de Madrid, asumió el mando militar. Se convocaron elecciones para octubre de ese año. Descartada una nueva regencia, se optó por una solución *contra legem*: adelantar la mayoría de edad de Isabel II, que contaba entonces con 13 años⁹⁶¹. El 8 de noviembre, y tras un paréntesis de provisionalidad, las Cortes, reunidas en sesión conjunta ambas Cámaras aprobarán la ley (193 votos a favor, 16 en contra), por la que se entronizaba como reina a Isabel II, previo su juramento de la Constitución. Seguidamente, la soberana ratificaba el Gobierno de López, poniendo término a su provisionalidad⁹⁶².

⁹⁵⁸ AZAGRA, J., *Propiedad inmueble y crecimiento urbano: Valencia, 1800-1931*, Síntesis, Madrid, 1993, pp. 60-72.

⁹⁵⁹ “Globalmente considerado, el liberalismo radical contó en los años veinte y treinta con un amplio apoyo por parte de la población urbana y agraria en Valencia y su comarca: capas de extracción popular, la pequeña producción en el ámbito artesanal, el pequeño comercio y grupos, como los pequeños y medianos labradores y burgueses agrarios, que pretendían ampliar o acceder a la propiedad agraria [...] La influencia y el arraigo social del radicalismo se expresó no sólo en los momentos de insurrección sino también en el acceso de demócratas y republicanos a dos instituciones fundamentales del poder municipal, la Milicia y el Ayuntamiento”, ROMEO MATEO, M^a. C., «La sombra del pasado y la expectativa de futuro: Jacobinos, radicales y republicanos en la revolución liberal», en *Revolución y democracia. El jacobinismo europeo*, pp. 125-126; BURDÍEL, I., «Revolución liberal i moderantisme burgués: 1833-1866», en Ruiz Torres, P., (coord.), *Història del País Valencià*, vol. V, Edicions 62, Barcelona, 1990, pp. 87-91. Para un análisis amplio de la realidad política, sociológica y religiosa en la Valencia de este periodo y de sus principales protagonistas, vid., MARTÍNEZ RODA, F., *Valencia y las Valencias: su Historia Contemporánea (1800-1975)*, pp. 141-171.

⁹⁶⁰ Recien llegado al poder, Mendizábal le nombró en 1835, gobernador civil de Madrid, siendo nombrado alcalde de dicha ciudad en 1840. Ese mismo año, siendo Espartero ya regente provisional, lo nombró ministro plenipotenciario en París. A partir de 1836 y hasta 1843, revalidó su acta de diputado en todas las legislaturas, se hizo con el liderazgo del progresismo y ejerció la dirección de su estrategia política. Tendría un papel destacado durante el «Bienio Progresista» (1854-1856) y en los preparativos de la revolución del 68. No son numerosos los retratos y semblanzas biográficas del personaje. Además de las ya citadas de PASTOR DÍAZ, N., *Galería de españoles célebres contemporáneos ó Biografías y retratos*, tomo V, y BURDÍEL, I., «Salustiano Olózaga: la res más brava del progresismo», en *Liberales Eminentes*, pp. 77-124, pueden consultarse FERNÁNDEZ DE LOS RÍOS, A., *Olózaga. Estudio político y biográfico*, Madrid, 1863; GÓMEZ URDÁÑEZ, G., «Progresismo y poder político en la España isabelina: el Gobierno de Olózaga a finales de 1843», *Hispania* LX/2, n° 205, pp. 623-672.

⁹⁶¹ El Dictamen de la Comisión presidida por Martínez de la Rosa sobre la declaración de la mayoría de edad, en *DSC* n° 15, 30-10-1843 (Apéndice primero).

⁹⁶² El artículo 56 de la Constitución de 1837 disponía que: “El Rey es menor de edad hasta cumplir catorce años”. El escrutinio de la votación en *DSC* n° 23, 8-11-1843. A pesar de la abrumadora mayoría, algunos periódicos cuestionaron tanto la legalidad como la oportunidad de tal decisión: “Nosotros y los diez y seis valientes diputados que han negado su asenso á la declaración que propuso el gobierno provisional, hemos peleado con más lealtad que fortuna, merced á las circunstancias creadas por quien menos debía esperarse. Vanes han sido nuestros esfuerzos para que se respete el código fundamental pues cuando aun no se habían disipado en el espacio los solemnes juramentos de guardarlo y hacer que se guarde, ha decidido la votación de representantes ficticios [...] Semejante infracción nos fuera menos amarga y dolorosa, si pudiéramos

Sin embargo la situación política distaba mucho de estabilizarse y eran profundas las divisiones entre los mismos progresistas: una cosa eran los tejemanejes de partido y otra muy distinta, el pragmatismo que debe conllevar toda acción de gobierno. Para superar la crisis las miradas se dirigieron a Olózaga, presidente de las Cortes, hombre con fama de buen orador y contactos en el extranjero, que no era mal visto por los moderados que lo tenían como persona de pensamiento práctico y con vocación constructiva, alejado ya de sus pasados extremismos, y que, además, acababa de ser investido como caballero de la Orden del Toisón de Oro. A pesar de sus resistencias, aceptó el nombramiento como presidente del Consejo de Ministros y del ministerio de Estado el 20 de noviembre de 1843. Las expectativas puestas en él eran grandes, ya que había un amplio consenso en el liberalismo en busca de la concordia y del consenso con el fin de dar seguridad y estabilidad a la monarquía isabelina⁹⁶³. No así desde los sectores católicos que recordaban su papel protagonista en la excomunión de eclesiásticos y en la demolición de edificios religiosos durante su etapa como Gobernador civil de Madrid⁹⁶⁴.

La composición de su gobierno fue ardua y complicada, y desde un primer momento surgieron serios obstáculos para conseguir aquella ansiada estabilidad. Tanto desde las filas progresistas divididas en diversas facciones como desde las moderadas que ansiaban recuperar el poder y cuya cabeza visible, el general Narváez, maniobraba con astucia para barrenar las iniciativas gubernamentales, se sometió al gabinete de Olózaga a un verdadero acoso y derribo. El general Serrano, que había entrado en el Gobierno sin mucho entusiasmo y forzado por las circunstancias, dimitió como ministro de Guerra. Consciente de la grave situación Olózaga prefirió, antes que dimitir, disolver las Cortes y convocar elecciones. Los moderados supieron aprovechar la coyuntura y actuaron con celeridad. Acusaron a aquél de haber forzado la voluntad de la reina adolescente para

convencernos de que el bien del país reclamaba esa declaración instantánea; pero cuando por el contrario creemos que en ella está la muerte de la libertad, se redobra nuestro pesar...”, *Eco del Comercio*, 9-11-1843.

⁹⁶³ La prensa moderada como *El Heraldo* (1842-1854), que había sido fundado por Luis Sartorius futuro conde de San Luis (antiguo director del desaparecido, en 1842, *El Correo Nacional* de Andrés Borrego), alababa las cualidades del nuevo presidente del Gobierno, depositando en él sus anhelos de orden y tranquilidad pública: “El hombre que solemnemente en la última sesión de las Cortes anteriores invocó el nombre de Dios á favor de la REINA y del país, y en contra del que ocupaba el poder supremo, no podía menos de prestar su ayuda, cuando vencido el enemigo, la mano de Dios había sacado triunfante de la peligrosa lucha á su REINA y á su patria [...] Las relevantes prendas que más de una vez la nación ha admirado en el Sr. OLOZÁGA, sus grandes dotes parlamentarias, el talento que ha poseído casi siempre de preveer los acontecimientos, qué no parece sino que ha tenido á veces ante sus ojos el libro del porvenir; todo esto reunido hace que todos, y nosotros los primeros abramos el pecho á la esperanza, esperando confiadamente en que el sistema de gobierno del Sr. OLOZÁGA va á remediar los males que afligen á nuestra patria”, *El Heraldo*, 22-11-1843. En el mismo sentido, el diario esparterista *El Espectador*, 22-11-1843: “El señor de Olozága, si abriga las intenciones que le atribuyen sus contrarios, vé delante de sí un porvenir menos difícil que el que se le hubiera presentado si el señor López y sus colegas hubiesen sido fieles á sus antecedentes políticos”.

⁹⁶⁴ “Pero el señor Olózaga nos ha remitido á sus antecedentes políticos y á los de sus compañeros, y nuestros lectores podrán conocer fácilmente que según ellos no es gran cosa de provecho lo que habremos de esperar, si es que ya no hubiéremos de temer. No nos gusta volver la vista atrás para revolver sucesos nada agradables; y por eso y porque no se nos acuse de no olvidar lo pasado, no queremos examinar esos precedentes que nos traerían á la memoria la ruina de millares de templos y de conventos”, *El Católico*, 27-11-1843.

conseguir que rubricara con su firma el decreto de disolución⁹⁶⁵. González Bravo (1811-1871) fue el principal instigador de esta maniobra política, prestándose gustosamente a desempeñar el papel de «salvador» de la inocencia de la joven Reina. Aunque la prensa progresista como el *Eco del Comercio* o *El Espectador*⁹⁶⁶ salieron en defensa de Olózaga, su posición se volvió harto complicada ya que no podía cuestionar el asentimiento regio a su decisión sin menoscabar la dignidad de la Reina, presentándola como veleta caprichosa ante las propuestas de su Gobierno. Por ello dirigió sus acusaciones contra los “pérfidos consejeros intrigantes de la camarilla real”⁹⁶⁷. Se llegó a proponer juzgar a Olózaga ante las Cortes por deslealtad a la corona. Pero como años más tarde diría Fernández de los Ríos, “no se quería juicio, sino sacrificio”⁹⁶⁸. Desacreditado y desengañado, Olózaga salió el 13 de diciembre hacia Portugal, camino de un nuevo exilio.

El Gobierno siguiente de González Bravo siguió una política, tan decididamente moderada (promulgación de la ley de Ayuntamientos, censura de prensa, desarme de la Milicia Nacional y pretensión de la vuelta a España, de Dña. María Cristina) que los progresistas intentaron alzarse contra éste, aunque sin fortuna, en Alicante, Murcia y Cartagena. En el orden eclesiástico autorizó el regreso a sus respectivas sedes mitrales de los obispos exiliados (como los de Sevilla y Santiago de Compostela) o huidos y la reapertura del Tribunal de la Rota. Sin embargo, estos gestos no fueron suficientes para que la Santa Sede variase su línea de conducta, con un Gregorio XVI cada vez más enfrentado a las políticas liberales, fueran desarrolladas por progresistas o por moderados, ya que ambos renunciaban a dar un paso atrás en su regalismo⁹⁶⁹.

⁹⁶⁵ “S. M. la augusta REINA Doña ISABELII llamó ayer al presidente del Congreso para manifestarle que D. SALUSTIANO DE OLOZAOA la había arrancado VIOLENTAMENTE Y CONTRA SU VOLUNTAD un decreto de la mayor trascendencia que creía perjudicial para los intereses del trono y de los pueblos. S. M. deseaba se lo indicase el modo do que el referido decreto quedase sin ejecución. Grave y nuevo era el caso, y el prciidontc del Congreso aconsejó á S. M. convocase mayor número de personas, para que en vista de lo acaecido propusiesen lo que mas conviniera al servicio de la REINA y del país“, *El Herald*, 30-11-1843. Efectivamente, ante un nutrido grupo de personas reunidas en palacio, entre ellas los presidentes del Congreso y del Senado, el del Tribunal Supremo, o los generales Narváez y Serrano, se levantó la correspondiente acta en la que la Isabel II se retractó “...Me levanté dirigiéndome a la puerta que está a la izquierda de mi mesa de despacho: Olózaga se interpuso y echó el cerrojo á esta puerta. Me dirigí á la que está enfrente y también Olózaga se interpuso y echó el cerrojo de esta puerta. Me agarró el vestido y me obligó á sentarme. Me agarró la mano hasta obligarme á rubricar”. El texto de la misma en *DSC* nº 34, 1-12-1843, pp. 318-319.

⁹⁶⁶ *Eco del Comercio*, 1-12-1843 y *El Espectador*, 1-12-1843. En ambos se daba cuenta de la cronología de los hechos acaecidos y acusaban a los moderados de intrigas palaciegas con el fin de desprestigiar al político progresista. El encrespado y ácido debate sobre esta cuestión en los *DSC*, 1, 2 y 3-12-1843.

⁹⁶⁷ “¿Cómo se concilia esto? ¡Niña cándida y tierna que cede a la violencia en el primer instante; niña fuerte y poderosa que impone luego y rechaza la pretensión que más importaba al que hubiese cometido tal atentado! ¡Desatentados cortesanos, gentes falaces, á esta condición reducís, en este espectáculo ponéis á la que es objeto de nuestras adoraciones y á la que vosotros queréis solo para instrumento de vuestros interese, de vuestras ambiciones, de vuestras miserias!, *DSC* nº 37, 4-12-1843, p. 373. Recordemos que, además, el artículo 44 de la Constitución de 1837 disponía que: “La persona del Rey es sagrada e inviolable, y no está sujeta a la responsabilidad. Son responsables los Ministros”.

⁹⁶⁸ FERNÁNDEZ DE LOS RÍOS, A., *Olózaga. Estudio político y biográfico*, p. 459.

⁹⁶⁹ “Desde Roma se exigió que el Gobierno español suspendiera la venta de los bienes eclesiásticos y el juramento de la Constitución de 1837 por parte del clero. Pero se trataba de dos cuestiones que un ministerio débil e inestable, como el de entonces, no podía resolver”, CÁRCEL ORTÍ, V., «Un siglo de relaciones diplomáticas entre España y la Santa Sede (1834-1931)», *Anales de Historia Contemporánea*, 25, p. 321.

Desde la inauguración en 1834 del régimen representativo, culminaba una década de agitada existencia para el liberalismo español. Etapa contradictoria y ambigua con notables turbulencias, sucesión vertiginosa de gobiernos y acontecimientos políticos, toda ella enmarcada en una guerra civil -causa y efecto, al mismo tiempo-, de una situación política caracterizada por una cierta indeterminación ideológica y una improvisación práctica en las tareas de gobierno. Años en los que como señala Gómez Urdáñez:

“Ningún gobierno consiguió durar en el ejercicio de su autoridad porque en esta fase experimental la política fue un constante ensayo y su práctica distaba mucho de estar rigurosamente normalizada. Los progresistas, convencidos de que una política precavida era síntoma de debilidad y alentaba, en consecuencia, a los enemigos del liberalismo, obstaculizaron la acción de los gobiernos moderados. Y los moderados, seguros de que la aplicación de medidas más radicales disuadía a posibles partidarios y aumentaba indirectamente los adeptos al carlismo, bloquearon, con el apoyo de la Corona, la gobernalidad progresista. No obstante, y a pesar de las distancias parlamentarias, hubo ocasiones críticas en las que se produjo el consenso necesario que permitió marcar un rumbo conjunto en la defensa del constitucionalismo y que demuestra, a la vez, el interés común que moderados y progresistas compartían en cuanto a las claves esenciales del proceso de transformación liberal”⁹⁷⁰.

En definitiva, en opinión de algunos autores, todo esto puede explicar que nuestro liberalismo careciera de una impronta de originalidad: en gran medida, fue una mera trasposición del pensamiento liberal europeo, en especial del francés (con un marcado componente anticlerical). De ahí su carácter, a menudo, ecléctico, o ambivalente en sus formulaciones. Ello motivó que sus exponentes teóricos ofrecieran trayectorias ideológicas con giros y contradicciones, evoluciones confusas y, en otros casos, se prestaran a desfiguraciones *ad hoc* movidas por impulsos circunstanciales en el día a día de la vida política española. De ese proceso evolutivo, no exento de convulsiones, a lo largo del siglo XIX se derivarán tanto el pensamiento político radical y socialista como el conservadurismo monárquico⁹⁷¹. Y, por supuesto, los continuos vaivenes en el modo de afrontar las relaciones de la Iglesia católica con el Estado liberal. Tal vez porque, como escribiera en su día Unamuno:

“El liberalismo español, cuando se aparta del manantial patrio, suele abrevarse casi exclusivamente en fuentes francesas y en fuentes francesas se abreva exclusivamente cuanto hay de superficial y de gárrulo y de huero en nuestra política. Tal es, y no otro, el pecado original de nuestro malaventurado republicanismo [...] y para nosotros los españoles Francia ha sido siempre la peor maestra”⁹⁷².

En España -apostillará Menéndez Pelayo-, cualquier libro escrito en francés pasaba por un quinto evangelio⁹⁷³.

⁹⁷⁰ GÓMEZ URDÁÑEZ, G., «Progresismo y poder político en la España isabelina: el Gobierno de Olózaga a finales de 1843», *Hispania* LX/2, p. 630.

⁹⁷¹ MENÉNDEZ ALZAMORA, M., y ROBLES EGEA, A., «Los liberalismos moderado y progresista», en *Pensamiento Político en la España Contemporánea*, p. 64

⁹⁷² UNAMUNO, M. de, *El porvenir de España y los españoles*, Espasa-Calpe, Madrid 1973, p. 124.

⁹⁷³ “Somos incrédulos por moda y por parecer hombres de mucha fortaleza intelectual. Cuando nos ponemos a racionalistas o a positivistas, lo hacemos pésimamente, sin originalidad alguna, como no sea en lo estafalario y en lo grotesco [...] El español que ha dejado de ser católico es incapaz de creer en cosa

6. Los moderados en el poder. La Unidad católica de la Constitución de 1845

Con la desaparición de Olózaga del escenario político, el progresismo liberal quedaba privado de uno de sus mejores elementos de reconocida valía y autoridad. No había, en aquellos momentos, recambio alguno que sustituyera su poderosa presencia. En este contexto, los moderados podrán iniciar un periodo de gobierno estable. A primeros del mes de mayo de 1844, llegará al poder Narváez, que formará un Gabinete integrado por Pidal, Armero, Mon, Manuel de la Pezuela, marqués de Viluma, luego sustituido por Martínez de la Rosa (al obstinarse el primero en volver a restablecer el Estatuto Real en vez de elaborar una nueva Constitución), es decir la flor y nata del Partido Moderado. Las circunstancias sociológicas con las que se encontró el líder moderado eran inmejorables. Había un hastío generalizado por el desorden, los excesos y la anarquía de la etapa precedente⁹⁷⁴. Los sentimientos religiosos del pueblo llano continuaban siendo muy arraigados y se veía con alivio el cese del hostigamiento anticlerical de la Regencia esparterista. Se iniciaba así la llamada «Década Moderada» (1844-1854), cuyo objetivo será «conservar la revolución», conjugando ese binomio de raíces agustinianas de *libertad* y *orden*, es decir, lo que llamaban el «justo medio», que no era más que un trasunto de la terminología francesa del *juste milieu*, tan en boga en la Francia de Luis Felipe de Orleans. Así pues si:

“Durante los primeros años del liberalismo los españoles nos dedicamos a sepultar el Antiguo Régimen, en una labor más destructora que otra cosa, ahora, con el moderantismo, el liberalismo se decide a construir y edifica todo un entramado de instituciones y leyes que otorgaran a España el estatus inequívoco de nación liberal. Un liberalismo, eso sí, de corte *censitario*, nada exaltado, acomodaticio y tranquilo (en las ideas, no en la liza política)”⁹⁷⁵.

El Gobierno de Narváez acometió de forma inmediata una serie de reformas: se reorganizó la administración civil, se suprimió la Milicia Nacional (una de las medidas que intentó adoptar Olózaga, sin conseguirlo) y se propuso reformar la Constitución de 1837. El resultado, como enseguida se verá, fue la Constitución de 23 de mayo de 1845, fruto de los trabajos de unas Cortes ordinarias, no constituyentes.

ninguna, como no sea en la omnipotencia de un cierto sentido común y práctico, las más de las veces burdo, egoísta y groserísimo”, MANÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos*, II, p. 1195. De esas fuentes francesas bebería, por ejemplo, la espiritualidad de Castelar para quien Francia “por su iglesia galicana y su filosofía enciclopedista siempre ha representado una especie de término medio entre el catolicismo y el protestantismo, es decir, entre el espíritu alemán y el espíritu latino”, CASTELAR, E., *Historia del año 1883*, Oficinas de la Ilustración española y americana, Madrid, 1884, p. 430.

⁹⁷⁴ “Los diez años de las regencias habían sido azarosos. España había vivido una larga guerra civil, visto promulgadas tres constituciones diferentes, se habían sucedido dieciocho gobiernos –a un promedio de uno cada siete meses-, caídos casi todos ellos en medio de protestas y fracasos; se habían convocado y disuelto las Cortes una docena de veces, casi siempre en un ambiente turbulento y entre acalorados debates; y se habían registrado unos trescientos intentos deliberados de derribar al poder establecido. Se explica que al cabo de ese tiempo los españoles se sintiesen deseosos de una época de bonanza, en que pudieran dedicarse a la reconstrucción del país”, COMELLAS GARCÍA LLERA, J. L., *Historia de España contemporánea*, p. 174 y ss.

⁹⁷⁵ SESÉ ALEGRE, M. J., «La Década Moderada», *Historia de España contemporánea*, Javier Paredes (dir.), pp. 259-260.

6.1 Las relaciones diplomáticas con Roma: el *moderantismo* de “*in medio virtus*”

Lo que tardó más en cambiar fueron las relaciones entre la Iglesia católica y el poder político. Cesaron las furibundas medidas anticlericales de años anteriores, pero no así la política regalista de los moderados liberales⁹⁷⁶. Se dieron algunos pasos positivos como la reapertura del Tribunal de la Rota o la autorización a los obispos para convocar concursos, a fin de proveer en propiedad los curatos vacantes y conferir órdenes. Era un talante ciertamente distinto, pero no exento de cierta actitud timorata, disciplente, de falta de valor y de energía para reparar el daño causado a la Iglesia católica en España durante la década anterior. Prueba de ello es que no se restablecieron las relaciones con Roma hasta 1848, y no se firmaría el Concordato, tras arduas, procelosas y difíciles negociaciones con la Santa Sede, hasta 1851. En cuanto a las ventas de bienes eclesiásticos desamortizados continuaron, aunque a un ritmo más lento y no se paralizarían hasta la firma de aquél.

Los deseos de concordia entre la Iglesia y el Estado que siguieron al término de la persecución anticlerical desatada por los gabinetes progresistas del decenio 1833-43; las enseñanzas extraídas de esta prueba de fuego por el estamento eclesiástico; la subida al solio pontificio del Papa Mastai (Pío IX); la vasta irradiación de la cultura francesa por las tierras peninsulares, etc., dibujaron un panorama favorable para que, en opinión de Cuenca Toribio, las posturas centristas vieran ensanchados sus cauces en la España de los inicios del reinado de Isabel II. En realidad, empero, los condicionamientos que encuadraron la acción de los cristianos españoles durante el ochocientos sirvieron de lastre para el nacimiento de un auténtico catolicismo liberal. La estricta confesionalidad del Estado, la prohibición legal de la libertad de cultos, la religiosidad de la enseñanza, el incontestable peso de la jerarquía y clero sobre las decisiones de la Corona junto con otros varios factores de igual índole, determinaron que la Iglesia española careciera, en los

⁹⁷⁶ Desde los ámbitos carlistas no se dejó pasar ocasión para denunciar la política religiosa de esos moderados, *lobos disfrazados de cordero* en opinión de Vicente Pou: “Liberales sabios y justos han vuelto al poder, bajo cuyo gobierno la Religión recobra su benéfico ascendiente, y el trono su antigua fuerza tutelar. Los pueblos desde ahora entran en el círculo de la legalidad; la concordia de todas las clases se afirmará con la justicia igual para todos [...] ¡Bellas palabras, capaces de inspirar confianza en el porvenir si los hechos correspondieran a ellas! ¡Si los antecedentes de las personas que las pronuncian y los principios que todavía siguen no estuviesen en contradicción con semejante lenguaje! [...] Y mientras con una mano se aparenta reparar los males que sufre la Iglesia en sus bienes temporales y en sus Ministros, se la hiere de nuevo con la otra en lo más sagrado de su disciplina y hasta en el dogma de su misión Divina”. El objetivo perseguido por los liberales estaba claro para los católicos tradicionalistas: “adormecer a los españoles piadosos en una falsa confianza, para que entretanto presten su apoyo al gobierno de la situación; y organizar en España una nueva Iglesia toda humana, que sirva al poder temporal como medio análogo a las antiguas creencias y habituales, para contener las clases numerosas del pueblo en la sujeción”. Y en este empeño, progresistas y moderados, actuaban de consuno: “El partido progresista puede con sus violentos ímpetus poner la Iglesia en grande conflicto, pero no destruirla en una nación vigorosa por su piedad y por su fe, como es la España. Su acción es la de una enfermedad aguda, que desde luego pone al paciente en terrible crisis, y ésta termina favorablemente siempre que aquél es bastante robusto para vencer la fuerza del mal; cuando, al contrario, el partido del *justo medio*, semejante en su acción a la fiebre lenta de la tisis, consume insensiblemente entre lisonjeras esperanzas y mata sin advertirlo si se le deja llegar a su segundo o tercer periodo sin aplicar eficaz remedio. ¿Y se quejarán todavía estos hombres porque los españoles no les agradecen su obra?”, MUNDET I GIFRE, J. M., «Viçent Pou, ¿un antecedent de Balmaes? La política religiosa dels moderats vista per un carlí (1845)», *Analecta Sacra Tarrocenensia*, nº 75, Barcelona, 2002, pp. 354-355 y 372.

decenios centrales del siglo XIX, del reto de unas circunstancias adversas, presente en la raíz misma del catolicismo liberal europeo⁹⁷⁷.

Por lo que respecta a aquel restablecimiento de relaciones diplomáticas, tuvo un papel esencial José del Castillo y Ayensa (1795-1861), que fue nombrado por el Gobierno de Narvaez para ostentar la representación oficiosa de Madrid ante la Santa Sede, tras el fallecimiento de Julián Villalba en Roma en diciembre de 1843. Su principal misión era obtener el reconocimiento de Isabel II como legítima soberana de España, disipar temores, afianzar el restablecimiento de relaciones diplomáticas con Roma y neutralizar los numerosos informes denigratorios que sobre el régimen constitucional español llegaban a la Curia romana, sobre todo provenientes de la corte austríaca y sus aliados⁹⁷⁸. El 13 de julio, dos días después de su desembarco en Civita Vecchia, se entrevistaría con el secretario de Estado, cardenal Lambruschini, quien lo acogió con cordialidad y afabilidad. El 18 de agosto de 1844 lo recibiría en audiencia Gregorio XVI⁹⁷⁹.

Tal vez para propiciar que la citada entrevista se desarrollará en un marco conciliador y como gesto de buena voluntad, el Gobierno de Narvaez aprobó, unos días antes, el Real decreto de 26 de julio de 1844, suspendiendo la venta de los bienes del clero secular y de las comunidades religiosas de monjas hasta que el Gobierno de acuerdo con las Córtes determinasen lo más conveniente, ello, se advertía, una vez más, a fin de que

⁹⁷⁷ “La desaparición absoluta de los últimos sectores filojansenistas y la pleamar ultramontana acabaría por encastillar a la Iglesia hispánica en una granítica posición de rechazo de las «libertades contemporáneas». Jerarquía, clero y fieles aplaudirían con delirante entusiasmo las actitudes más resonantes de Pío IX cara al mundo moderno. Precoz en su gestación, sincopado en su desarrollo, el catolicismo liberal español permanecería ya definitivamente marginado de las corrientes foráneas del mismo signo, de las que podía haber recibido estímulo y ejemplo. La inexistencia de un laicado adulto y responsabilizado en la Iglesia española tras el rápido paso por su escenario del grupo balmesiano, la privaría finalmente de unos cuadros seglares semejantes a los nacidos en Francia alrededor del *Correspondant*”, CUENCA TORIBIO, J. M., «El catolicismo liberal español: las razones de una ausencia», pp. 586-587. Blasco Ibáñez nos describe una Iglesia española anquilosada y cerrada a todo progreso, lo que impidió que fructificará un catolicismo liberal a semejanza del francés: “Y el antiguo seminarista que despreciaba el progreso humano desde niño como una ridícula mentira, quedo estupefacto viendo con que solemnidad hablaba del catolicismo francés [...] Libros enteros de sacerdotes ilustres estaban dedicados a ajustar y amoldar, aun a riesgo de violentarlas, las revelaciones de los libros santos con los descubrimientos de las ciencias. La Iglesia, anciana venerable que Gabriel había visto en un país inmóvil, con majestad hierática, sin dignarse tocar un solo pliegue de su mano para no perder el polvo de los siglos, se agitaba en Francia, queriendo renovarse; arrojaba a un lado las vestiduras de la tradición, como harapos vetusto que la ponían en ridículo, y distendida sus miembros con esfuerzo desesperado para acoplarse dentro de la moderna armadura de la ciencia, la gran enemiga de ayer, la gran triunfadora del presente, cuya aparición había sido saludada con hogueras y bochornosa abjuraciones”, BLASCO IBÁÑEZ, V., *La Catedral*, pp. 79-80.

⁹⁷⁸ Fallecido Villalba, en una carta que el subsecretario de Estado Hipólito de Hoyos desplazado a Roma enviaba a Madrid daba cuenta de sus esfuerzos por tratar de rectificar “la opinión respecto a las cosas de España, opinión que no es de extrañar se halle extraviada en un país donde no se permite ningún periódico nacional ni extranjero, más que los puramente oficiales y científicos, y donde viven tantos españoles carlistas, que, obcecados todavía con la esperanza de que su partido ha de llegar a prevalecer algún día, se ocupan en propalar las noticias que reciben de sus corresponsales de ahí, comentándolas a su gusto e inventado a veces lo que les place”, DE LA LAMA, E. *Relaciones diplomáticas entre España y la Santa Sede durante el reinado de Isabel II (1843-1851)*, Rialp, Madrid, 1970, p. 17.

⁹⁷⁹ En un principio, Castillo y Ayensa actuó con discreción, evitando levantar perspicacias, despojando su persona de cualquier carácter de oficialidad. Parece ser que en dicha entrevista Gregorio XVI “no mencionó ni una sola vez el nombre de España ni nada que pudiera relacionarse con ella, según escribió el diplomático español, CÁRCEL ORTÍ, V., «Un siglo de relaciones diplomáticas entre España y la Santa Sede (1834-1931)», *Anales de Historia Contemporánea*, 25, p. 321.

“la Iglesia española vuelva al tiempo ordinario de sus relaciones naturales sin menoscabo de los incuestionables derechos de V. M. y de las regalías de la Corona”⁹⁸⁰.

El Gobierno moderado español tenía prisa. No así la Santa Sede que, a la vista de los sucesos de los últimos años, prefirió actuar con prudencia y pasos muy medidos. Por ello, aquél decidió tomar la iniciativa a fin de crear un clima de confianza. Una de las primeras medidas de calado adoptadas fue la presentación en Cortes, en diciembre de 1844, del proyecto de ley sobre dotación del culto y el clero por parte del ministro de Hacienda, Alejandro Mon. En el texto del mismo se calificaba ésta como la cuestión “más grave y delicada, tal vez entre todas aquellas que deben llamar con preferencia la atención del Gobierno”⁹⁸¹. La cantidad fijada en el mismo -ciento cincuenta y nueve millones de reales-, sería la que finalmente se aprobaría⁹⁸². Los debates parlamentarios, más que en versar sobre consignar una mayor o menor cuantía de la dotación, se centraron en si debía ser considerada como retribución de los eclesiásticos por el servicio religioso que prestaban o, por el contrario, como indemnización que el Estado debía hacer a la Iglesia. La primera hipótesis vinculaba la Iglesia al Estado y convertía a sus ministros en funcionarios del poder civil⁹⁸³. La segunda permitía independencia y autonomía a la Iglesia⁹⁸⁴. Un nuevo paso en ese itinerario que se había marcado el gobierno moderado

⁹⁸⁰ *Gaceta de Madrid* nº 3621, 13-8-1844. Nótese que la suspensión sólo afectaba a los bienes del clero regular y de las monjas. Nada se decía de los bienes de los regulares. Era una baza que el gobierno moderado quería guardarse para iniciar las negociaciones tendentes al restablecimiento de relaciones diplomáticas. Esta omisión sentó mal en Roma y no ayudó a flexibilizar la postura del cardenal Lambruschini.

⁹⁸¹ En la exposición que antecedió al articulado, el ministro se lamentaba de la deplorable situación económica en la que se hallaba el clero español, inapropiada para una nación esencialmente católica como era España, al mismo tiempo que reconocía la limitación de los recursos económicos de los que se disponían para hacer frente al acuciante problema. De ahí lo arduo y dificultoso de encontrar una solución satisfactoria y definitiva, máxime cuando las relaciones con la Santa Sede todavía no se habían restablecido, *DSC* nº 48, 5-12-1844 (apéndices primero y segundo).

⁹⁸² *Gaceta de Madrid* nº 3913, 1-6-1845. En la misma *Gaceta* se publica un Real decreto de 23 de mayo de 1845, por el que se creaba una Junta para llevar a cabo la ejecución de la citada cantidad dotada, y que la integrarían cinco miembros: tres eclesiásticos y dos seglares.

⁹⁸³ Ya lo había advertido Tocqueville: “Me atrevo a afirmar, en contra de una opinión muy generalizada y sólidamente establecida, que los pueblos que privan al clero católico de toda participación en la propiedad territorial y transforman todas sus rentas en sueldos, no hacen más que servir los intereses de la santa sede y los de los príncipes temporales, privándose ellos mismos de un poderosísimo elemento de libertad”, TOCQUEVILLE, A.de, *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, p. 135.

⁹⁸⁴ Una de las intervenciones que abogaba por preservar la independencia del clero, arbitrando una dotación presupuestaria independiente que impidiera su funcionalización fue la del diputado Gonzalo Morón, quien afirmó que “la independencia de la Iglesia está tan enlazada con la de la dotación independiente, que, como observé en otra ocasión [...] la mayoría del pueblo español no había confundido ni confundía hoy al sacerdote con el empleado civil; que la mayoría del pueblo español rechazaba la idea de que el clero mendigase su sustento del Tesoro público [...] Yo, señores, ante todo deberé decir que amante como el que más de la independencia de la Iglesia, creo que en el estado actual la independencia de la Iglesia no necesita más que dos condiciones para estar garantizada: que la dotación sea segura y que la dotación provenga de impuestos, ó recursos, ó arbitrios que sean independientes del Gobierno, ó lo que es lo mismo, que la Iglesia administre o tenga intervención en estos productos”. Junto a otros diputado como Fernández Negrete o Blanco de la Toja, tachaban al Partido Moderado de inconsecuente por levantar su voz en favor del clero cuando estaba en la oposición y, una vez en el poder, no hacer nada por él, *DSC* nº 66, 14-2-1845, pp. 1225-1226. Por su parte, Alejandro Llorente defendió el planteamiento gubernamental al considerar que quedaba suficientemente asegurada la independencia del clero: “Tampoco puedo concebir, lo digo francamente, aunque acaso en esto me separe de la opinión de algunos de mis amigos, que la independencia del clero se ataque aun cuando reciba una subsistencia ó un sueldo del Tesoro. No creo que se ataca la independencia

tendente a desbloquear las realaciones con la Santa Sede fue el de aprobar una ley de 3 de abril de 1845 para que se devolvieran al clero secular los bienes no enajenados de su pertenencia⁹⁸⁵. El Gobierno, a través de su ministro de Estado Martínez de la Rosa, remitió una *Nota* reservada de carácter «oficioso» a Castillo y Ayensa para que se la entregara al cardenal Lambruschini en la que, además de recordar la unidad católica de España (unidad que de nuevo se consagrará en la Constitución de 1845 promulgada mes y medio más tarde), se aceptaba una cierta objeción de conciencia para los que creyesen que jurando el texto constitucional faltasen a sus convicciones católicas, de modo similar a lo hecho por Luis XVIII en 1817 respecto de la Carta Constitucional francesa, declarando mediante una *Nota* pública de su embajador en Roma que el juramento prestado a ella de ninguna manera obligaba a cosa contraria a las leyes de Dios y de la Iglesia⁹⁸⁶. Estos gestos de buena voluntad, entre los que también habría que incluir la restitución a sus diócesis de los arzobispos de Sevilla y de Santiago⁹⁸⁷, unidos al buen

del Trono porque sus rentas dependan de la lista civil que votan los Cuerpos Colegisladores”, *DSC* nº 64, 11-2-1845, p. 1173.

⁹⁸⁵ *Gaceta de Madrid* nº 3859, 8-4-1845. No obstante, esta medida no fue del agrado de todos los integrantes del Partido Moderado que veía en ella una dejación de soberanía regalista. Así lo expresaba de forma meridianamente clara *El Herald*, periódico afín y defensor del pensamiento de dicho partido político: “Hemos visto si no con estrañeza, con disgusto, usada la palabra restitución al hablar de la devolución á la Iglesia de los bienes no vendidos. Las palabras son mucho en ciertas ocasiones y el gobierno debiera ser muy circunspecto al usar una de la cual han sabido sacar tanto partido sus enemigos, y que pudiera comprometerle. La devolución de los bienes no vendidos (de todos modos se lo hemos dicho al gobierno), solo puede y debe defenderse en el terreno de la conveniencia pública, no en el de la justicia. El estado de las negociaciones entabladas con la corte pontificia debe haber abierto mucho los ojos á nuestros amigos para no dejarse alucinar y soltar prendas que puedan comprometerles sin compensacion alguna”, *El Herald*, 24-5-1845.

⁹⁸⁶ Con fecha de 29 de marzo, Martínez de la Rosa, ministro de Estado, en representación del Gobierno español había remitido al cardenal una *Nota* que le fue entregada por Ayensa y cuyo tenor literal decía: “Habiendo sabido con sentimiento S. M. Católica, la Reina Doña Isabel II que el juramento que se exige á la Constitución de su Reino ha producido alguna angustia en la conciencia de algunos buenos católicos; aunque S. M. Católica está convencida de que dicha Constitución ya reformada no puede producir tales angustias, tanto más cuanto la santa religión católica, apostólica, romana se profesa en sus dominios con exclusión absoluta de cualquier otro culto; sin embargo, para tranquilizar plenamente dichas conciencias, como Reina que se gloria del honrosísimo título de Católica, y como amantísima que es del bien espiritual y de la tranquilidad interior de sus fieles súbditos, se ha dignado mandar al infraescrito su ministro plenipotenciario que declare solemnemente en su Real nombre que al exigirse de los funcionarios públicos y demás súbditos el mencionado juramento, no se entiende que por él queden los mismos obligados á cosa alguna contraria á las leyes de Dios y de la Santa Iglesia”. La cuestión fue ampliamente debatida en el Congreso y algunos diputados creyeron ver intenciones espurias en la iniciativa gubernamental Tal fue el caso de Joaquín Francisco Pacheco, que ya se había opuesto al decreto de devolución al clero de los bienes no enajenados, y que sobre este tema manifestó que: “Es necesario, señores, no perder de vista la contienda eterna del sacerdocio con el imperio, de los poderes temporales con la corte de Roma. Es necesario no perder de vista las pretensiones que por una u otra parte se han tenido; es necesario no perder de vista que el sistema en que se ha venido a parar era el resultado de transacciones, dando en último término una tregua que es preciso mantener á toda costa, sin permitir que una parte avance y se apodere de lo que compete á la otra según el estado actual de las cosas”, *DSC* nº 119, 28-4-1845, p. 2391. La respuesta de Martínez de la Rosa en *ibidem*, pp. 2392-2397.

⁹⁸⁷ “La tranquilidad espiritual de los fieles, íntimamente enlazada con el bienestar temporal de las naciones, la necesidad del santo ministerio trasmitido sin interrupción desde los Apóstoles por entre las alteraciones y trastornos de los siglos, la conveniencia de reanudar por medios decorosos las cordiales relaciones interrumpidas desgraciadamente con la Santa Sede, el sagrado carácter y la dignidad de los prelados como ministros del Señor, y la consideración y el respeto que merecen en lo humano por su ancianidad y privaciones, han decidido á S. M., en cuyo ánimo son innatos los sentimientos religiosos y las ideas de

hacer diplomático de Castillo y Ayensa, que no siempre cumplió al pie de la letra las instrucciones gubernamentales, atemperando y limando asperezas⁹⁸⁸, hicieron mella y mudaron la actitud de Roma que se avino a firmar un Convenio con España de fecha 27 de abril, acordando restablecer las relaciones diplomáticas, reconocer a Isabel II y renovar los acuerdos vigentes antes de la muerte de Fernando VII⁹⁸⁹. Convenio que a

benevolencia y de dulzura, á reparar en cuanto sea dable la horfandad de las iglesias españolas”, Real orden disponiendo se restituyan á sus diócesis los muy reverendos arzobispos de Sevilla y Santiago, *Gaceta de Madrid* nº 3415, 20-1-1844.

⁹⁸⁸ Considera Suárez que “la posición de Castillo se va perfilando a medida que aumentaba la frecuencia y la confianza de sus contactos personales con la Santa Sede. Aparece mas compenetrado, mas de acuerdo, con el punto de vista de la Secretaria de Estado que con su propio Gobierno, cuyos argumentos generalmente concebidos y redactados por quienes carecían casi en absoluto de conocimientos en materias canónicas, pero que se aferraban por obtener resultados que favorecieran a su propio partido en la lucha política”, SUÁREZ VERDEGUER, F., «Génesis del Concordato de 1851», *Ius canonicum*, vol. 3, nº 5, Universidad de Navarra, 1963, pp. 118-119.

⁹⁸⁹ El Convenio constaba de 15 artículos más dos artículos *secretos*. En su artículo 1º se plasmaba la unidad católica del Reino de España: “La Religión Católica, Apostólica, Romana, continua siendo la Religión de toda la Nación Española con absoluta exclusión de cualquier otro culto en los dominios de Su Magestad Católica (*Religio Catholica Apostolica Romana esse pergit Religio totius Hispanicae Nationis, excluso prorsus in ditione Catholicae Majestatis suae quocumque alio cultu*)”. En su artículo 4º, referente a la enseñanza, se disponía: “Siendo uno de los cargos de dichos Sagrados Pastores velar sobre la doctrina de la Fe y de las costumbres, y sobre la educación religiosa de los jóvenes, no se les pondra impedimento alguno en el ejercicio de este cargo, afin en las escuelas publicas, permitiendoseles que procuren por los medios que los sagrados cánones prescriben, arrancar de las manos de los fieles libros condenados por la Sede Apostólica y los que los mismos Obispos juzguen impíos o dañinos a la Religion y a las Buenas costumbres”. Por su parte, el artículo 6º quería impedir la repetición de cualquier tipo de perturbación o presión, como había sucedido en el pasado, sobre el desempeño de los sagrados ministerios, no dudando en solicitar la tutela y protección regia a tal fin: “En consecuencia de esto no permitira Su Magestad en manera alguna que se ponga impedimento a dichos Prelados ni a los demas sagrados ministros en el ejercicio de sus funciones, ni que los moleste nadie bajo ningun pretexto porque llenen los deberes de su cargo. Antes bien hará que se les guarde el debido respeto, como Dios manda, y que no se haga cosa alguna que pueda atraerles desdoro o desprecio; y por tanto mandará que en toda ocasión se les trate por los Magistrados del Reino con el peculiar respeto que a su dignidad se debe. Prestará tambien Su Real Magestad su poderoso patrocinio a los Obispos en los casos que le pidan, princialmente cuando hayan de oponerse a la malignidad de los hombres que intenten pervertir los ánimos de los fieles o corromper sus costumbres, o cuando hayan de impedir la publicación de los libros malos y nocivos”. En cuanto a los bienes eclesiásticos expropiados, el artículo 8º establecía la devolución de los mismos, incluidos los de los regulares y la administración de dichos bienes hasta su devolución. Respecto al primero, no existía ningún problema, ya que las Cortes acababan de aprobar una ley al efecto, sancionada por la Reina el 3 de abril, de 1845. En lo referente a la segunda parte, el Gobierno hizo observaciones proponiendo sustituir la palabra «restitución» por «devolución» que era la que aparecía en el texto. La Santa Sede manifestó que tal cambio no era posible ya que en latín el verbo devolver equivalía a «voltear», y no a «restituir», no pudiendo cambiarse el texto latino aunque admitió que en la traducción española se usará el vocablo que el Gobierno estimara como más ajustado. Un análisis detallado de esta cuestión en CÁRCEL ORTÍ, V., «El nuncio Brunelli y el Concordato de 1851», *Anales Valentinus* 1, 1975, pp. 79-198. En cuanto a los referidos artículos *secretos*, estos en realidad podrían no haberse plasmados como tales, ya que su contenido no hacia referencia alguna a materia reservada. En el primero se disponía que “los eclesiasticos nombrados por S. M. Católica para las Sillas Archiepiscopales o Episcopales, o para cualesquiera otros beneficios consistoriales, no podrán en manera alguna mezclarse en la administración de la Iglesia que se les hubiese destinado antes de recibir la institucion canónica del Sumo Pontífice”; y el segundo decía: “Hallandose vacantes en la actualidad muchas Iglesias en los Dominios de S. M. en las que se necesita del cuidado y peculiar diligencia de un nuevo Pastor para que restituya al orden canónico las sagradas cosas perturbadas por la calamidad de los tiempos, queda convenido entre el Sumo Pontífice y Su Magestad que los reales nombramientos para dichas Iglesias se hagan lo más pronto posible, tratandose antes este punto con el Delegado Apostlico que ha de ir a Madrid muy en breve, para que de este modo, con la ayuda del Señor, y supuesto el juicio de Su Santidad sobre la

pesar de los intentos del «embajador» español, principal artífice del mismo, finalmente no fue ratificado por el Gobierno de Madrid, temeroso a las reacciones de una oposición política que pudiera acusarles de plegarse a las tesis antiliberales de Gregorio XVI y a los defensores a ultranza de las regalías del Estado, que le pudieran echar en cara su falta de firmeza en la defensa de los «derechos y privilegios» de la Corona, en definitiva, de «venderse» al Papa⁹⁹⁰. Ante la campaña de prensa que se orquestó presionando al Gobierno de Narváez, se entendió que lo mejor era mantenerse en el «justo medio», tan propio del *moderantismo* que recordaba al viejo adagio latino *in medio virtus* y, en consecuencia, acordó no suscribir la ratificación, a la espera de una ocasión más propicia⁹⁹¹. Postura ésta, la del «justo medio», que no fue entendida por amplios sectores

virtud e idoneidad de las personas, se pueda proveer más pronta y felizmente a las presentes necesidades de las referidas Iglesias”, SUÁREZ VERDEGUER, F., «Génesis del Concordato de 1851», p. 138.

⁹⁹⁰ A los Obispos españoles se les imponía añadir, al final de la fórmula del juramento del Pontifical Romano, la siguiente clausula: *Salvis tamen regaliis et legitimis consuetudinibus, usibus, concordiiis, legibus et debita subiectione Domino meo N. Hispaniarum et Indiarum Regi*. Tal adición a la fórmula canónica del juramento era considerada inadmisibles por la Santa Sede, y más todavía en una nación católica, puesto que los soberanos no católicos se conformaban con una declaración sencilla, concebida en estos terminos: *Haec omnia et singula eo inviolabilis observabo, qua certior sum, nihil in illis contineri quod juramentum fidelitatis mate erga N. ejusque ad Thronum successoris debitae adversari possit*. Era una muestra más de las inveteradas tradiciones del regalismo español que Roma creía ya hora de cambiar, ya que España, como cualquiera otra nación católica, quedaba sujeta a la disciplina universal del Concilio de Trento. El diputado Pacheco intentó disipar temores sobre cualquier variación de la cuestión: “Es necesario que se diga aquí que el Gobierno no varía por esa Nota la doctrina inconcusa, constante y siempre observada respecto á la Sede Pontificia; es necesario que se diga aquí que no se concede para las leyes eclesiásticas un privilegio, un derecho que no han tenido nunca; es necesario que se diga aquí que las leyes de la Iglesia, por más que sean por ésta hecha en Concilios, ó por la Santa Sede, ó como quiera que se verifique, no obligan á los españoles sino cuando tienen el *regium exequatur*, el pase de la autoridad temporal; y por último, es necesario que se diga aquí una cosa esencial, á saber: que el Gobierno no reconoce en ningún súbdito español el derecho de hacer reservas mentales al tiempo de jurar la Constitución, para desobedecer las leyes de España á pretexto de que son contrarias a las leyes de la Iglesia”, *DSC* n° 119, 28-4-1845, p. 2391.

⁹⁹¹ Se alegó por el Gobierno que Castillo y Ayensa se había extralimitado y excedido en el cumplimiento de las *Instrucciones* recibidas. El plenipotenciario español se defendió alegando que no había en todo el Convenio un solo artículo para cuya ejecución pudiera haber obstáculos en las Leyes: al contrario, casi todos podían apoyarse en esta o aquella disposición legal. La prensa católica afeó al Gobierno moderado su falta de «valentía»: “Se ha derrocado lo antiguo en lo que la era favorable, nada de ello se ha respetado, la revolución y los que se titulan conservadores y reparadores han pasado por cima de todo esto, lo han bollado, lo han mutilado o destruído á la voz de «viva la libertad, viva la igualdad». Ni bienes, ni privilegios, ni esenciones, nada se ha dejado á la Iglesia de lo que había obtenido, ó en remuneración de sus servicios prestados al estado, ó en cambio de las gracias que dispensaba á los monarcas. Nada se ha dejado de esto á la Iglesia; pero se la deja todo lo que entonces la era oneroso, todo lo que ahora y entonces por cesiones voluntarias y legítimas ó por la poderosa razón de la fuerza material aminoraba su libertad ó ponía trabas al ejercicio de su autoridad. Todo esto se la conserva al mismo tiempo que se la quita lo otro; ¡y esto se hace proclamando libertad, proclamando reparación! [...] Porque nos es muy duro haber de suponer un odio, una animadversión, una prevención tan injusta contra la autoridad de la Iglesia en quienes por otra parte se glorían de proclamarse católicos y hasta repulan por injuria se dude ó sospeche de su catolicismo siquiera sea por un momento”, *El Católico*, 29-4-1845. Por su parte la prensa más anticlerical vertía sus diatribas sobre la Santa Sede a modo de presión para evitar que el Gobierno diera aquél paso: “Roma es una potencia que nosotros nos empeñamos en concebir dividida en temporal y espiritual; mas ella se mofa desemejante separación, y en todos los tiempos acredita con sus hechos que aspira á la dominación del universo, haciendo servir las palabras mas augustas al designio de su soñado imperio, y los sacrilegos mas horrendos á las empresas mas infames, sin que vacile en echar mano del asesinato y la traición como elementos de fraternidad y de justicia”, *Eco del Comercio*, 27-4-1845. La desautorización del Gobierno debió haber tenido como consecuencia inmediata la dimisión del Ministro y la remoción del Pleni-

católicos entre los que se encontraban figuras tan significativas, como Donoso Cortés, que la rechazaron. Entendían que a través del catolicismo se podrían encontrar soluciones a los problemas políticos, sociales y religiosos, siempre que se aceptara como premisa ineludible la adhesión al mismo en su totalidad, sin atajos ni vías intermedias. Así lo había ya expresado la prensa católica unos meses antes:

“Nuestro siglo que tanto vocea libertad, progresos e ilustración, está tan lejos de estos objetos, que con verdad se puede decir que ni idea tiene siquiera de ellos [...] De ahí nace que la libertad se disminuye para muchos en proporción como se dice crece la ilustración y la riqueza en otros pocos [...] La libertad no es posible sino en el seno de la Religión católica y en su más severa práctica; todo progreso es una pérdida grandísima sin su moral, y la ilustración que no proviene de sus luces, es una crasa ignorancia, es un verdadero oscurantismo que deja a los pueblos en tinieblas [...]. Sin ser ella [la monarquía católica] una teocracia, es Dios, es su ley eterna, siempre justa, siempre santa, la base y fundamento así de sus leyes [...]. Alguna vez hemos dicho que el hombre nace demasiado malo para que pueda vivir libre sin religión; y con decir que nace esclavo del pecado y del infierno está demasiado probada esa verdad que nos demuestra la historia escrita con letras de sangre en todas sus páginas [...] Asegurémolos los españoles que hemos sido siempre los llamados á determinar y fijar la suerte de esta parte del mundo, y nada resistirá á la acción convertidora del catolicismo”⁹⁹².

potenciario. La razón de que este no fuera devuelto a la vida privada y se conservase en su cargo esta perfectamente clara en el primer *Despacho* que el enviado del Gobierno, Riquelme, escribió apenas llegar a Roma. Castillo le introdujo en la Curia en seguida y al poco tiempo tuvo, acompañado de este, una entrevista con el secretario de Estado. Tras la entrevista, en la que Castillo supo presentar las cosas de modo que no hubiera dificultades para próximas conversaciones tan pronto llegaran de Madrid las instrucciones anunciadas, al escribir Riquelme al Gobierno decía de Castillo: “goza de un crédito con este Gobierno que parece increíble; a no ser contra las formas que tanto se respetan en este Gobierno, no tendrían inconveniente en poner en sus manos la resolución discrecional de este negocio”. A Castillo, pues, había que conservarle en Roma porque, debido al increíble crédito de que gozaba en la Santa Sede, era quien mejor, por no decir el único, podía negociar con éxito, SUÁREZ VERDEGUER, F., «Génesis del Concordato de 1851», p. 154.

⁹⁹² «Discurso para el día de Reyes», *El Católico*, 6-1-1844. Para Donoso era la razón crítica el origen de todos los males sociales y políticos y que había dado lugar a la hidra de tres cabezas: el deísmo, representado por la monarquía constitucional, el panteísmo encarnado en la república democrática y el ateísmo, del que nacen el socialismo y el anarquismo. El liberalismo, causante de la disolución de las bases tradicionales del orden social, la Iglesia y la familia, era el responsable del proceso secularizador, dando lugar al socialismo, al que califica de satánico. “El error fundamental del liberalismo -escribirá-, consiste en no dar importancia á las cuestiones de gobierno que comparadas con las de orden religioso y social, no tienen importancia ninguna. Esto sirve de causa para explicar porque el liberalismo queda del todo punto eclipsado, desde el momento en que socialistas y católicos proponen al mundo sus tremendos problemas y sus soluciones contradictorias [...] La escuela liberal, enemiga á un mismo tiempo de las tinieblas y la luz, ha escogido para sí no se que crepúsculo incierto, entre las regiones luminosas y las opacas, entre las sombras eternas y las divinas auroras”, DONOSO CORTÉS, J., *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo. Considerados en sus principios fundamentales*, Barcelona, 1851, pp. 204-206. Ideas similares las expone en el Congreso con ocasión del debate para la aprobación de la ley de dotación del culto y el clero: “lo seglar se opone á lo eclesiástico, no se opone á lo religioso. Cuando yo digo que el Estado debe ser seglar ó es seglar, lo único que quiero decir que el estado en lo temporal es soberano, es absolutamente independiente; lo único que quiero decir es que la suprema potestad eclesiástica en lo temporal no tiene acción ninguna ni directa ni indirecta sobre la suprema potestad civil, así como la suprema potestad civil no tiene acción ninguna en lo espiritual, ni directa ni indirecta, en la potestad suprema eclesiástica, en la Iglesia que es también á su manera y en su esfera soberana e independiente. Pues bien, la religiosidad del Estado consiste, señores, en reconocer esta independencia, en aceptar esta soberanía [...] El clero ó la Iglesia, el Trono y el pueblo han dado siempre en España nuestra trinidad política; que siempre que uno de

Doctrina, la del «justo medio», representado por ese liberalismo moderado del «mal menor» que por supuesto tampoco satisfacía a ese catolicismo carlista o próximo a él, como el que representaba Vicente Pou⁹⁹³ y que entendía aquella doctrina como la pretensión de “hacer de la revolución un estado permanente de orden, y en contener los efectos dejando en pie las causas”⁹⁹⁴. En este punto coincidía con Balmes, quien expresaba sus opiniones en *El Pensamiento de la Nación*, del que era su principal redactor. Así, respecto del partido moderado afirmaría:

“El carácter de ese partido ha sido el tener un pensamiento revolucionario combinado con la timidez: deseo de lograr un fin, pero falta de audacia para emplear los medios. Él se encargó de abrir las puertas a la revolución, y él se encarga de legalizarla. No mató a los frailes, ni incendió los conventos, pero dejó incendiar y matar, y no se ha encontrado mal con que otros le desembarazasen de conventos y de frailes. No decretó la supresión del diezmo, pero ya que otros lo hicieron, ha acogido con placer la supresión, y la defendería con ardor si necesario fuese. No despojó á la Iglesia de sus bienes, pero supuesto que otros la despojaron él ha acelerado la venta cuanto le ha sido posible, ha aceptada el hecho que llama consumado [...] El talento de explotación lo ha tenido ese partido de una manera extraordinaria, porque es excelente explotador quien sabe conducirse de tal manera que alcance mucho y á poca costa [...] Desde luego convenimos en que los progresistas son mas francos; pero esa franqueza es algo ruda, descarga golpes á diestro y siniestro, y la franqueza de dar golpes no nos gusta, lo confesamos también francamente [...] La religión enseña que no se ha de hacer el mal para obtener el bien; la religión condena la funesta máxima de que el fin legitima los medios; y por último la experiencia ha demostrado, que

estos principios ha sido atacado, luego al punto han salido los otros dos, hasta con una especie de frenesí, en su defensa”, *DSC* nº 67, 15-2-1845, pp. 1234-1235.

⁹⁹³ Vicente Pou Marca (1792-1848), presbítero gerundense y uno de los máximos exponentes del carlismo catalán en la primera guerra carlista. Inspirador y director del periódico carlista *El Joven Observador*, aparecido a principios de 1837, y que en el mes de septiembre de ese año cambiaría su nombre por el de *El Restaurador Catalán* (desaparecido en julio de 1840). Su obra más conocida fue *La España en la presente crisis. Examen razonado de la causa y de los hombres que pueden salvar aquella nación*, Imprenta X. Jullien, Montpellier, 1842. Para una aproximación a este polifacético personaje, vid., MUNDET I GIFRE, J. M., «Viçent Pou, ¿un antecedent de Balmes? La política religiosa dels moderats vista per un carlí (1845)», *Analecta Sacra Tarrocenensia*, nº 75, 2002, pp. 341-380. Sin embargo, Balmes, nunca cayó en una visión católico catastrofista “que contempla el Estado liberal como la causa y razón de la expulsión de lo religioso de la vida pública, Balmes [...] propone un modelo transaccional en el que la Iglesia y el magisterio religioso que la rodea, se adaptan a las nuevas circunstancias históricas para converger en un modelo de nación liberal de clara inspiración católica [...] Entiende el papel de la religión adaptado a la España de su tiempo como energía constituyente de una monarquía paternalista y liberal”, MENÉNDEZ ALZAMORA, M., y ROBLES EGEA, A., «Los liberalismos moderado y progresista», en *Pensamiento Político en la España Contemporánea*, pp. 71-72. A este respecto afirma Varela que Balmes “detestaba el fanatismo. Era un hombre de síntesis y amante del sentido común, del *seny*, que tanto influyó en su filosofía y que era una piedra angular en su personalidad. Su eclecticismo en modo alguno le condujo a transigir con lo que él consideraba erróneo, ni a adoptar un sincretismo intelectual, sino a tratar de examinar las cosas fríamente, aunque no le gustasen, y a no formular condenas globales, al por mayor. Sabía distinguir sabiamente entre las ideas y las personas”, VARELA SUANZES-CARPEGNA, J., *Política y Constitución en España (1808-1878)*, p. 393.

⁹⁹⁴ “Desgraciadamente los prejuicios comunes, que extravían y dividen [a la opinión pública], se añade el grande empeño con que por todos los medios se pretende actualmente establecer como una verdad demostrada, que el único gobierno posible capaz de dar la paz á la España, y las convenientes garantías á la Europa, es el del *justo medio*, ó sea del partido cristino-liberal”, *Ibídem*, p. 3 y 5.

después de repetírselos males una y otra vez no ha venido el bien. ¿Quién provoca un mal cierto por una esperanza tan incierta?”⁹⁹⁵.

6.2 La confesionalidad católica consagrada en el artículo 11 de la Constitución de 1845

Centrándonos en el análisis de la Constitución de 1845, la de más larga vigencia tras la de 1876⁹⁹⁶, quiso plantearse, sin serlo, como una reforma de la del 37⁹⁹⁷. Más que

⁹⁹⁵ «Los Progresistas y los Moderados», *El Pensamiento de la Nación*, 8-1-1845. Meses más tarde volvería a insistir en la misma idea: “Se ha confirmado más y más una verdad, por cierto ya bien conocida, y es que la única diferencia entre los progresistas y cierta fracción de los moderados consiste en que aquellos dicen «hágase pronto y por cualquier medio», y estos dicen: «hágase lo mismo con lentitud y por medios suaves»”, *El Pensamiento de la Nación*, 2-4-1845. Resalta Seoane que Balmes, a través de esta publicación, “destacó por la coherencia, rigor polémico y calidad literaria con qué defendió desde sus páginas sus posturas de un derecho inteligente”, SEOANE, M^a C., *Oratoria y Periodismo en la España del Siglo XIX*, Castalia, Madrid, 1977, p. 285.

⁹⁹⁶ Aunque pronto surgieron diversos intentos de reforma como el de Bravo Murillo de 1852, con el fin de darle un carácter más autoritario, influenciado por los sucesos revolucionarios acaecidos en Europa en 1848: por ejemplo, se concedía la facultad legislativa al Rey en casos urgentes, se daban amplísimas facultades al Presidente del Congreso, se creaba un Senado aristocrático y se reducía la representación censitaria favoreciendo a las clases más acomodadas; el proyecto Roncali, conde de Alcoy y sucesor del anterior en el Gobierno, que prácticamente sólo propondrá una reforma del Senado en el sentido del proyecto del 52; el proyecto de Constitución elaborado entre 1854 y 1856 de tendencia progresista; la también progresista Acta Adicional a la Constitución de 1845 de 15 de septiembre de 1856, publicada en la *Gaceta de Madrid* n° 1352, de 16 de septiembre, de efímera duración (fue dejada sin efecto por un Real decreto de 14-10-1856) por lo que no pudo aplicarse; la ley de 17 de julio de 1857, publicada en la *Gaceta de Madrid* n° 1657, 17-7-1857, de carácter moderado, coincidiendo con la vuelta de Narváez, que modificaba el Senado de la Constitución de 1845 (artículos 14, 15, 16, 17, 18 y 28), de acuerdo con el carácter más aristocrático y hereditario que había propuesto Bravo Murillo unos años antes. Una ley decretada por las Cortes y sancionada por la Reina el 20 de abril de 1864 (*Gaceta de Madrid* n° 113, 22-4-1864) derogará aquella ley de julio de 1857 y restablecerá en su integridad la Constitución de 1845, que permanecerá en vigor hasta ser definitivamente abolida por la revolución en 1868.

⁹⁹⁷ Apunta Varela que “contempladas las cosas con suficiente perspectiva histórica, la Constitución de 1837 había supuesto una magnífica ocasión para enderezar y estabilizar el rumbo del constitucionalismo español. No creo incurrir en exageración alguna si afirmo que hasta 1978 no volvería a repetirse en nuestra historia, ni siquiera en 1876, un intento tan ingente, sincero y generoso de superar la visión chata y sectaria de la cosa pública, subordinando los intereses de partido a un proyecto global de Estado, basado en la concordia y en la pacífica alternancia de las fuerzas políticas más significativas”, VARELA SUANZES-CARPEGNA J., *Política y Constitución en España (1808-1878)*, p. 324. Este análisis resultaría incompleto sin tener en cuenta, a nuestro entender, factores de peso que condicionaron, en gran medida, aquella subordinación de intereses que, ni fue total, ya que hubo un sector del progresismo que se sintió traicionado en sus principios *doceañistas* (más tarde llamados demócratas), ni fue desinteresada o altruista, ya que la amenaza de la primera guerra carlista y la presión de las potencias europeas (la cuádruple Alianza), tuvo mucho peso en aquél consenso. Todo ello, sin olvidar que fue una Constitución, enmarcada en un contexto de políticas claramente anticlericales, rechazada por la Santa Sede y alejada del sentir popular: ¡poco quedaba a esas alturas del siglo XIX de aquella idealización romántica del pueblo que había caracterizado al primer liberalismo español!, y que como dijera Alcalá Galiano, aunque no reducido a vasallaje sí debía ser guiado y tutelado por gente ilustrada. Como ejemplo de esa falta de sintonía entre el pueblo y la labor de los legisladores fue la intervención del diputado Luis Antonio Pizarro, conde de las Navas, protestando por la supresión en el texto del 37 de la referencia a la invocación divina con que comenzaba la Constitución gaditana: “Conozco toda la delicadeza y religiosidad del Congreso y de los beneméritos individuos que componen la comisión, y no quiero comprometerlos ni ofenderlos lo más mínimo; pero habiendo sentado ya la idea, omitiré discursos y sólo me referiré á los españoles que proclamaron la Constitución del año 12, aunque sujeta a revisión como después se ordenó, y hemos llegado á este extremo, para que ellos digan si tal pudo ser su intención y su deseo, de que en la nueva Constitución desaparezca de primeras la invocación

una reforma de la anterior, era una nueva Constitución que se inspiraba en unos principios bien distintos de aquella⁹⁹⁸. Como señaló Jover, la Constitución de 1837, “por su prudencia y equilibrio interno, hubiera podido representar, de no haber sido por la egoísta impaciencia de los moderados del 44, la norma de convivencia política válida para todo el siglo XIX español”⁹⁹⁹. Pero no se quiso que fuera así.

divina [...] porque [la Nación] es verdaderamente piadosa y religiosa, sin gazmoñerías, sin embustes [...] Creo ser fiel intérprete de los sentimientos generales de la Nación en masa, de esta Nación noble, sensata y religiosa [...] La Nación española no es irreligiosa, ni tampoco fanática [...] No hay pobre trabajador que al emprender su trabajo no invoque el nombre de Dios [...] Lo mismo que hace el simple trabajador, hace el labrador, hace el artesano y, en fin, toda clase que se ha tratado siempre como con desprecio diciendo: esa *ífima plebe*, esas masas, y que algunos al hablar de ellas parece que se tapan las narices como si olieran mal”, DSC nº 141, 13-03-1837, pp. 2119-2120. Años más tarde, llegada la hora de acometer la reforma de la Constitución del 37, el diputado Santiago de Tejada exponía con nitidez el pensamiento moderado: “Este partido ha tenido y sostiene hoy, como su propósito culminante, un pensamiento irrealizable en España; en España, señores, país monárquico, país religioso, país de tradiciones gloriosas, de costumbres antiguas y tenaces, desengañado de teorías e ilusiones, víctima de tantos ensayos en materias de gobierno, no preparado, ni intelectual, ni moral, ni políticamente para soportar lo que aquí se llama gobierno representativo parlamentario. Este pensamiento del partido dominante consiste en aspirar á formar un Gobierno nacional y estable, *partiendo de la revolución* y de sus principios y *moderando la revolución* en sus aplicaciones prácticas y sociales”, DSC nº 28, 11 noviembre 1844, p. 382.

⁹⁹⁸ Como señala Sevilla Andrés, los partidarios de la reforma constitucional podían dividirse en dos grupos: conservadores y oportunistas. Los conservadores serían aquellos que defendieron el texto de 1837, como fue el caso de Posada Herrera, y los oportunistas, quienes juzgaron conveniente su aplazamiento para ocasión más oportuna, como el grupo llamado *puritano*, SEVILLA ANDRÉS, D., «El Senado de 1845», en *Homenaje a D. Nicolás Pérez Serrano*, Madrid, 1959, vol. II, p. 5. Por su parte, Sesé Alegre habla de tres grupos claramente diferenciados: a) Los *doctrinarios*: Pragmáticos y posibilistas, partidarios de reformar la Constitución de 1837; entre ellos los seguidores de Narváez, los de Ramón Pidal (*pidalistas*), y los seguidores de Alejandro Mon, estos dos últimos cuñados, que representaban el centro del moderantismo; b) Los *puritanos*: a la izquierda del partido; querían purificar la política española; conservadores en lo social y progresistas en lo político, y estimaban válida la Constitución del 37; en su inmensa mayoría eran anticlericales (abandonarían las Cortes en el 45 por el apoyo dado en éstas a la Iglesia), siendo Joaquín Francisco Pacheco, su más eximio representante y que más tarde nutrirían la Unión Liberal de O'Donnell; c) Los *conservadores*: a la derecha del partido; añoraban el Estatuto real de Martínez de la Rosa, rechazaban la desamortización y deseaban llegar a un acuerdo con los carlistas, siendo su jefe el marqués de Viluma, Un análisis de los principios políticos y doctrinas de cada una de estas corrientes se encuentra en SESÉ ALEGRE, M. J., «La Década Moderada», *Historia de España contemporánea*, Javier Paredes (dir.), pp. 259-328.

⁹⁹⁹ JOVER, J. M^a, «Sociedad y Estado en tiempos del Estatuto Real», *Revista Internacional de Sociología*, nº 107-108, Madrid, 1969, p. 70. Para este autor, el *moderantismo* es el régimen político de la España ochocentista, dejando de un lado, bienios, trienios y sexenios: “Viene a ser el régimen político de una oligarquía que desea guardar las formas de un régimen representativo, sin perjuicio de renunciar de antemano a los resultados que comportaría una aplicación sincera del mismo, incluso sobre la base del sufragio restringido que corresponde a las concepciones doctrinarias. El eclecticismo como actitud cultural, el doctrinarismo como credo político, el materialismo como talante en la vida cotidiana: tales son los caracteres socioculturales de una oligarquía que buscará el asentimiento de las clases medias mediante una supuesta e interesada protección del orden moral y de los valores religiosos”, JOVER, J. M^a, *Política, Diplomacia y Humanismo popular en la España del siglo XIX*, p. 349. El mismo autor señala que esta reforma formaba parte de un plan político más amplio, encaminado a abrir el moderantismo a la derecha, mediante una integración de los carlistas en el régimen a través del reconocimiento por parte de estos últimos de Isabel II, que casaría con el hijo del primogénito del pretendiente Don Carlos, el conde de Montemolín, a lo que habría que añadir el intento gubernamental de abrir las Cortes a la aristocracia española, a través de la reforma del Senado, no con carácter hereditario, pero sí vitalicio, en UBIETO ARTETA, A., [et al.], *Introducción a la Historia de España*, 4ª edición, Teide, Barcelona, 1967, p. 643. El carácter hereditario de la Cámara alta fue defendido, sin éxito, en una elocuente y larga disertación por Bravo Murillo, DSC nº 34, 18-11-1844, pp. 512-517.

En el texto de 1845 se recogieron, sin concesiones, los principales principios del *moderantismo*: soberanía compartida, unidad católica, reforzamiento mayor del poder regio, supresión del Jurado y la reforma del Senado que para Sevilla Andrés era ésta, precisamente, la clave de la reforma constitucional¹⁰⁰⁰. Se limitó a plasmar, insistimos, el programa de un partido político, el moderado (ya que los progresistas no estuvieron presentes en las Cortes constituyentes al no presentarse a las elecciones)¹⁰⁰¹, arrinconando los principios que inspiraron la Constitución de Cádiz¹⁰⁰². Incluso algunos moderados se

¹⁰⁰⁰ SEVILLA ANDRÉS, D., «El Senado de 1845», en *Homenaje a D. Nicolás Pérez Serrano*, vol. II, p. 15. Para Alcalá Galiano los tres aspectos fundamentales de que debían ser objeto de reforma ineludible eran la supresión de la Milicia Nacional, la reforma del Senado y el enjuiciamiento de los delitos de imprenta por parte del Jurado, institución que debía desaparecer del texto, *DSC* nº 20, 2-11-1844, p. 215.

¹⁰⁰¹ El partido moderado, que se denominó monárquico constitucional, título ante el que protestaron los progresistas, redactó un programa cuyas bases fueron: que las Cortes afiancen la paz, la libertad legal y el orden público, se inaugure la era de reconstrucción y justa separación con filiación de intereses antiguos con los nuevamente creados (indemnizando), respetando los derechos adquiridos, arreglo de la Hacienda y mejoramiento de la administración por leyes orgánicas, y, por supuesto, la aceptación del proyecto de reforma constitucional. Por su parte, el partido progresista acordó no presentarse a las elecciones. Los moderados de la derecha, seguidores de Viluma, apenas obtuvieron escaños, junto con algún carlista, PIRALA, A., *Historia de la guerra civil y de los partidos liberal y carlista*, t. I, p. 270-271 y 655-656. No obstante, la opinión de los progresistas se dejó oír fuera del hemiciclo a través de la prensa, fundamentalmente el *Eco del Comercio* y *El Espectador*, que editorializaban y publicaban artículos periodísticos cuestionando las diferentes reformas del texto constitucional presentadas y aprobadas por los moderados” ¿Era su propósito humillar á la nación española destrozando á su vista la constitución que formó su soberanía? ¿No desean más que embriagarse con la idea sacrilega de haber echado por tierra el edificio levantado por los esfuerzos de trece millones de espafíoles? En esta parte están cumplidos sus deseos. Pero ¿quieren además que la reforma, obra de una pandilla inmoral y aborrecida, tenga duración y ofrezca estabilidad? Hé aquí lo que no podrán conseguir”, *El Espectador*, 10-12-1844.

¹⁰⁰² No obstante hubo una minoría de liberales que incluso radicalizaron los postulados doceañistas. Para ellos, la Constitución gaditana -aquél monumento irrecusable y eterno en palabras de Nicolás M^a. Rivero-, seguía representando los principios verdaderos que el liberalismo debería encarnar. Recibieron durante el exilio la influencia republicana, federal y socialista de Fourier, Krause o Phroudon. Radicalismo democrático, socialismo utópico, hegelianismo, cristianismo social, fueron las líneas de pensamiento que influyeron decisivamente en la formación de las corrientes democráticas españolas. Su objetivo fue el de rehabilitar los principios de la Revolución francesa, poniendo de nuevo en valor autores como Rousseau, Sieyes, Condorcet o Payne, rechazados por el liberalismo de nuevo cuño. Será a partir de los años cincuenta y sesenta del siglo XIX cuando ya no se reclame el restablecimiento de la Constitución de Cádiz, sino tomando ésta como punto de partida, la aprobación de un texto más radical y democrático, que se conseguiría en gran medida en la Constitución de 1869 y en el Proyecto de 1873, y en los que se identificará democracia con nacionalidad española y que encontrará su representación en el «liberalismo democrático»: “el hecho cierto, incontestable es, que la democracia ha sido desde el origen de la nacionalidad española uno de los elementos fundamentales de nuestra sociedad que debía desarrollarse constantemente y crecer en importancia á medida que por el transcurso de los tiempos y la marcha de la civilización decaían o desaparecían del teatro de la historia los otros elementos sociales y políticos del país [...] Si el principio democrático es un hecho componente, inseparable, constante de nuestra nacionalidad, el partido democrático que hoy lo formula y lo representa con todas las tendencias y las aspiraciones de la época presente, tiene su origen y su raíz en en nuestra sociedad, en nuestra historia, en una palabra, en nuestra nacionalidad misma”, para concluir que dicho partido reunía en su seno “todos los principios y cánones de la democracia moderna”, RIVERO, N. M^a., «La legitimidad del Partido Democrático Español», *La Discusión*, 15-10-1858. Y unos años más tarde insistirían los demócratas: “El principio de la democracia es la autonomía del ser humano, la del individuo, la de la familia, la del pueblo, la de la provincia, la de la nación, la de la especie humana. Todo el que admita él principio es y no puede menos de ser demócrata”, *La Discusión*, 2-8-1864. O como con su oratoria florida diría Castelar: “la democracia es la única doctrina que encierra en sí la santa idea del verdadero derecho, tal como Dios lo depositó en el fondo de nuestra alma en el instante mismo de la creación, ley de nuestra misma naturaleza en armonía con la ley de la sociedad humana; la democracia, con la virtud de sus ideas podrá dar paz a todas las naciones, pero paz

cuestionaron ese espíritu tan poco conciliador¹⁰⁰³. El «Bienio Progresista» (1854-56) dio la razón a esos hombres que habían pronosticado, en octubre de 1844, ese “desdichado precedente de hacer de la Constitución no ya norma de convivencia política común a todos, sino plasmación de un programa de partido que se pretende ser aceptado por toda la nación”¹⁰⁰⁴.

Constituyó, por lo tanto, una modificación bastante sustancial en relación a la del 37, además del diferente espíritu que las imbuyó. El 4 de diciembre el Congreso aprobó el proyecto por 124 votos a favor y 26 en contra¹⁰⁰⁵. En términos generales, y con todas las matizaciones que esta aseveración pueda tener, si las Constituciones de 1812 y 1837 (como sería la de 1869) podemos calificarlas de liberal-progresista, ésta nueva Constitución era, por el contrario, liberal-conservadora (como lo sería igualmente la de 1876, y aunque con reparos a la hora de calificarlo como texto constitucional, lo fue el Estatuto Real de 1834). Entre aquellas matizaciones y no de menor importancia, debe incluirse la cuestión religiosa: plena unidad católica en 1812, cierto atisbo de tolerancia en la del 37, de nuevo unidad católica en la del 45, libertad de cultos en la de 1869 y tolerancia de cultos en la de 1876.

La Constitución de 1845 tuvo entre sus prioridades la reforma del artículo 11 plasmado en la del año 37, es decir, la cuestión religiosa, así como el tema de la unidad

inalterable, fundada en los eternos principios de la justicia”, CASTRO ALFÍN, D., «Jacobinos y populistas. El republicanismo español a mediados del siglo XIX», en *Populismo, caudillaje y discurso demagógico*, José Álvarez Junco [et. al.], Centro de Investigaciones sociológicas, Madrid, 1987, p. 205.

¹⁰⁰³ Istúriz fue uno de los diputados del partido moderado que abogaba por mantener la Constitución de 1837, reformándola en aquellos puntos que fuesen convenientes mediante leyes orgánicas, pero sin necesidad de promulgar un nuevo texto constitucional: “Me opongo hoy á que la Constitución de 1837 sea alterada por el partido moderado. No quiero que lo sea porque el partido moderado la aceptó en 1837 porque dijo que estaba conforme con sus doctrinas; y si bien la calumnia vino á suponer que esa aceptación llevaba en sí la reticencia de destruir sus consecuencias, yo, que pertenezco al partido moderado y conozco su pundonor y su lealtad, la rechazo”, *DSC* nº 16, 29-10-1844, p. 129. En el mismo sentido la intervención de Pastor Díaz, reprochando a Bravo Murillo sus prisas por dotar a la monarquía isabelina de un nuevo marco constitucional, ya que consideraba que las leyes fundamentales del reino como era la Constitución, no debían varisrse al socaire de los vaivenes de los partidos gobernantes: “Por eso, señores, hay una estipulación santa de todos los partidos; hay una cosa sobre la que han transigido todos, y han dicho: de aquí no pasaremos; esto lo respetamos todos; de este círculo nadie saldrá”, *DSC* nº 17, 30-10-1844, p. 141. Igualmente coincidente fue la opinión de Nocedal: “Y ahora bien, señores; ¿qué pruebas se han dado, qué pruebas se dan, qué pruebas se pueden dar de la necesidad que hay de reformar la Constitución de 1837? Pruébese que hay necesidad de reformar la Constitución de 1837 y votaré la reforma; pero mientras eso no suceda, nosotros no podemos votar la reforma de la Constitución, porque aunque creemos que las Constituciones no son leyes eternas, sin embargo estamos persuadidos de que deben tener cierta estabilidad y fijeza, cuyos límites naturales están en las necesidades del país”, *DSC* nº 17, 30-10-1844, p. 156.

¹⁰⁰⁴ JOVER ZAMORA, J. M^a, «Edad Contemporánea, 1808-1931», en UBIETO ARTETA, A., [et al.], *Introducción a la Historia de España*, p. 649.

¹⁰⁰⁵ Sin embargo, tras el preceptivo trámite en el Senado en cuyo texto no se introdujeron variaciones significativas, Isabel II tardaría varios meses en sancionarla, concretamente hasta el mes de mayo de 1845, Esta demora la explica Sevilla Andrés por la descomposición del partido gobernante, SEVILLA ANDRÉS, D., «El Senado de 1845», en *Homenaje a D. Nicolás Pérez Serrano*, p. 25. La denominación de la norma sancionadora insistía en presentarla como una reforma de la del 37: “SS.MM. de acuerdo con las Cortes decretan y sancionan la siguiente Constitución, regularizada y puesta en consonancia con las necesidades actuales del Estado y modificando la promulgada en 18 de junio de 1837”, *Gaceta de Madrid* nº 3904, 23-5-1845.

de fueros y códigos refrendada en el artículo 4¹⁰⁰⁶. Respecto de lo primero, el citado artículo 11 sancionaba la unidad católica:

“La Religión de la Nación española es la católica, apostólica, romana. El Estado se obliga a mantener el culto y sus ministros”¹⁰⁰⁷.

Esa redacción dada al precepto en comparación con el texto de la del 37, era una clara muestra por parte del Gobierno moderado, dirigida a Roma, de preservar de forma indubitada la unidad católica. Como ya se ha indicado más arriba, esta redacción, junto con la aprobación de otras disposiciones legales, tuvo un efecto inmediato en las instancias vaticanas, fruto del cual fue aquel convenio suscrito entre España y la Santa Sede en abril de 1845, que no llegó a ser ratificado por el Gobierno de Madrid.

6.2.1 *La impronta doctrinaria y escolástica en el texto constitucional: Donoso Cortés, Jaime Balmes y Edmund Burke*

La Constitución de 1845, cuyo *Preámbulo*¹⁰⁰⁸ fue redactado por el entonces secretario de la Comisión Constitucional Donoso Cortés, constaba de 79 artículos y un artículo adicional, distribuidos en XIII Títulos. Recogerá la noción de «constitución histórica»¹⁰⁰⁹, y la impronta escolástica en su articulado de un pensador como Jaime Balmes (1810-1848), sin duda, la figura más sobresaliente del pensamiento católico en la

¹⁰⁰⁶ Artículo 4.- “Unos mismos Códigos regirán en toda la Monarquía”.

¹⁰⁰⁷ Se presentaron diversas enmiendas a la redacción del citado precepto que no fueron tenidas en cuenta como la del diputado Ferreira Caamaño que pidió se añadiera al final del mismo la frase “...el culto y sus ministros *de un modo decoroso y permanente*”, DSC nº 29, 12-11-1844, p. 396 Pío IX; o la del diputado Perpiñá que propuso como redacción la siguiente: “La religión de la Nación española es la católica, apostólica romana. La Nación se obliga á mantener el culto de aquella y sus ministros, en cuanto no alcancen otros medios autorizados por las leyes”, DSC nº 29, 12-11-1844, p. 415. Además los artículos 15 y 17 admitían en el Senado a los obispos y arzobispos, por el sagrado carácter de que se hallan revestidos. Su nombramiento, que correspondía a la soberana realizarlo, era vitalicio. En cambio, los diputados debían ser seglares.

¹⁰⁰⁸ DSC nº 23, 5-11-1844 (apéndice). Preámbulo cuya desaparición del texto constitucional definitivo fue defendida por un sector de diputados como por ejemplo Santiago de Tejada que lo consideraba inoportuno, ofensivo al Trono e “inconciliable con la paz interior del Reino”, DSC nº 28, 11-11-1844, p. 379.

¹⁰⁰⁹ El principal introductor en España del liberalismo doctrinario francés fue Donoso Cortés (1809-1853), principalmente a través de la revista *El Conservador*. Profundamente católico, desempeñó cargos de responsabilidad en el Gobierno de Mendizábal y fue evolucionando desde un liberalismo templado hacia posturas más autoritarias, fruto de la influencia de los tradicionalistas franceses como de Maistre y Bonald. Quiso aunar la tradición histórica con las nuevas libertades conquistadas. Al igual que Balmes murió en plena madurez a la edad de 44 años, ADAME DE HEU, W., *Sobre los orígenes del liberalismo histórico consolidado en España, (1835-1840)*, Universidad de Sevilla, 1997, p. 222. Donoso Cortés, recogiendo las enseñanzas de Guizot y Constant, fue un firme defensor de la «soberanía de la inteligencia», es decir de la necesidad del mérito y la capacidad para el buen gobierno. De ahí que no pueda extrañar que en noviembre de 1843 “el diputado Calderón Collantes llegase a afirmar en pleno Congreso: *La pobreza, señores, es signo de estupidez*. A nadie le escandalizó la frase. El taquígrafo copista, tan puntual en estas cosas, no hizo la consabida acotación «rumores en la sala», señal evidente de que no los hubo. Porque los diputados presentes, convencidos de que la riqueza es señal de inteligencia, lo estaban también, simétricamente, de que la pobreza lo es de estupidez”, COMELLAS, J. L., y REDONDO, G., «De las revoluciones al liberalismo: la época romántico-liberal», en SUÁREZ FERNÁNDEZ, L., *Historia Universal*, tomo XI, Universidad de Navarra, p. 30.

primera mitad del siglo XIX, para quien, “la mejor diadema del genio era la modestia”¹⁰¹⁰. Balmes y Donoso, Donoso y Balmes dejarán la huella indeleble de su pensamiento cristiano y político en aquella Carta Magna.

Por lo que respecta a Balmes, y a modo de mera acotación sumaria de su saber intelectual, sometió a juicio crítico tanto la Ilustración (nunca escondió sus antipatías por el siglo XVIII en el cual veía, a pesar del carácter católico del «siglo de las luces» español, el origen de la irreligiosidad del XIX)¹⁰¹¹, como el liberalismo (sobre todo el doceañista-progresista, no tanto el moderado), aunque aceptó de éste su concepción de la propiedad,

¹⁰¹⁰ GARCÍA Y GARCÍA, R., «Comentarios», a la *Historia de los Heterodoxos*, II vol., de M. Menéndez Pelayo, p. 1203. Como ha puesto de relieve Sesé Alegre “Balmes será un autor prolífico (33 volúmenes) y un apologista de primera categoría. Su respuesta al político e intelectual calvinista francés François Guizot, *El protestantismo comparado al catolicismo*, redactada en 1842-1844, se suma a las mejores apologías de la Iglesia católica y su papel estelar en la historia de la humanidad que se ha escrito”, SESÉ ALEGRE, M. J., «La Década Moderada», *Historia de España contemporánea*, Javier Paredes (dir.), p. 315. Influido por la escolástica y la Escuela de Salamanca, reconoció la capacidad de enfrentarse al poder despótico. Y, como los pensadores tomistas, enfatizó el origen cristiano del concepto de libertad, distinguiendo entre libertades políticas y civiles. No podemos calificar a Balmes de «liberal, al menos el representado por el Lamennais más extremo, pero tampoco fue carlista (aunque intentó activamente la reconciliación entre el régimen liberal y los partidarios de don Carlos mediante el enlace matrimonial del hijo de éste, el conde de Montemolín, con Isabel II, que finalmente fracasaría) o integrista (ya que estaba convencido de la desaparición del Antiguo Régimen y todo lo que conllevaba: absolutismo y despotismo). Comprendió la mudanza de los tiempos y la necesidad de adaptarse a ellos, ya que, de lo contrario, consideraba que “la Iglesia española se endereza rápidamente no a la ruina, sino al anonadamiento”. En esto fue un precursor de León XIII. Levó a la práctica la doctrina escocesa del «sentido común» que tanto le influyó y que resultaba tan querida por el *moderantismo*. Fue consciente de que el liberalismo político carecía de una amplia base social y por ello apeló a una moderación de su individualismo con el fin de no alterar el orden social. En esto coincidió con el *moderantismo* conservador, cuyo ideario quedó reflejado en la Constitución del 45. A través de las publicaciones que dirigió, como *La Civilización* y *La Sociedad*, intentó modernizar el pensamiento católico e integrarlo en la nueva cultura liberal, para no dejarlo en manos de los carlistas. En su obra *El Protestantismo comparado con el Catolicismo en sus relaciones con la civilización europea* (1842) es donde intentará demostrar históricamente, pero también a través de la razón y de la experiencia, que antes del protestantismo la civilización europea se había desarrollado todo cuanto fue posible y que su posterior desarrollo se hizo independientemente de esta religión. Su concepción de la historia viene a ser un alegato en contra del concepto de civilización de Guizot, centrado en sociedades con influencia protestante, y una reivindicación de un modelo de civilización católica, con España como principal ejemplo. Su postura con respecto a la religión no llega posiblemente al extremismo de Donoso y vincula más la religión con la necesidad del hombre de comprender su destino y de llenar el vacío que ha generado la duda continua del pensamiento ilustrado, GONZÁLEZ MANSO A. I., «Tolerancia religiosa y modelo de Iglesia en la primera mitad del siglo XIX», *Historia Constitucional* nº 15, p. 148. Poco antes de su muerte, Balmes expuso su pensamiento en referencia a la relación que debe guardar la religión con la libertad: “Por ese espíritu de libertad que invade el mundo civilizado, y se dilata por todas partes como un río que se desborda, ¿hemos de temer que perezca la religión? No. La alianza del altar y del trono absoluto podría ser necesaria al trono, pero no lo era al altar. En los Estados-Unidos la religión progresa bajo las formas republicanas; en la Gran-Bretaña ha hecho increíbles adelantos á proporción que se ha desenvuelto la libertad [...] La religión no tiene que lamentarse tanto ni de Luis Felipe ni de Napoleón, como de Luis XV y de su favorita Madama de Pompadour [...] Las complicaciones de los últimos tiempos ¿hubieran sido menos peligrosas bajo un ministerio de un rey absoluto? [...] En las formas políticas no hay nada que sea esencial á la religión: todas le ofrecen sus inconvenientes y sus ventajas”, BALMES, J., *Pío IX*, Imprenta Eusebio Aguado, 1847, pp. 52-55. Balmes murió joven, a los treinta y ocho años de edad en su Cataluña natal “amargado por la inutilidad de sus esfuerzos políticos, lo mismo que por el significado de las revoluciones de 1848 y por las críticas que suscitaron algunos de sus escritos a favor de las reformas preconizadas, en un primer momento, por Pío IX en los Estados Pontificios”, GONZÁLEZ CUEVAS, P. C., «El pensamiento reaccionario, tradicionalista y carlista», en *Pensamiento político en la España Contemporánea*, p. 112.

¹⁰¹¹ BALMES, J., *Observaciones sociales, políticas y económicas sobre los bienes del clero*, 2ª edición, Imprenta de A. Brusi, Barcelona, 1854, pp. 6-7.

a la que considera un derecho natural del ser humano e inviolable, influenciado en este aspecto por el pensador inglés Locke¹⁰¹². Rechazó los planteamientos de Hobbes y siguió la línea trazada por Santo Tomás de Aquino en su *De Regimine Principum* y por Francisco Suárez en *De Legibus*. El lema balmesiano “armonizar la sociedad nueva con la sociedad vieja”, constataba una realidad: a diferencia de Francia, el liberalismo apenas había arraigado en la mayoría de la población española que se sabía y sentía católica y monárquica. Por ello, a la Iglesia le debía seguir correspondiendo el papel esencial en materia de educación y beneficencia asistencial. El liberalismo preconizado por las élites políticas que se sucedían en el gobierno y arraigado en una amplia base de la milicia, era ajeno a esa España, mayoritariamente rural y en la que pervivían, a mediados de siglo, costumbres y tradiciones cristianas. El carlismo -ese carlismo que como escribiría Unamuno años más tarde no era más que simple ruralismo, principal obstáculo para la civilización española-,¹⁰¹³ implantado en amplios territorios de la península ejercía, además, de baluarte contra el avance de las ideas liberales. Para Balmes, que no era militarista, el Ejército era el instrumento del que se servía la causa liberal, para mantenerse en el poder y consolidar su poder político. Por tanto, no correspondía a la acción política salvar a la religión, y menos echando mano de la milicia; antes bien, la religión era la que debía de salvar a la política. Esta idea la expondrá ampliamente en *Situación del Clero Español y urgente necesidad de un Concordato* (1843)¹⁰¹⁴. Como se ha indicado en una nota anterior, esta manera de pensar no debe llevar al error de considerar a Balmes como un pensador carlista, aunque bien es verdad que trató de

¹⁰¹² Será en su obra *Consideraciones políticas sobre la situación de España* (1840), en la que examine el desarrollo histórico del liberalismo español y los rasgos distintivos de sus principales tendencias, y en la que expondrá su desafección hacia la Constitución gaditana, “hecha a espaldas del pueblo”, de un pueblo amante de sus tradiciones frente a una minoría deseosa de cambios bruscos y revolucionarios, lo que precipitó el desastre de España al acabar el siglo XVIII y comenzar el siguiente. Estaba convencido que la base social del liberalismo era raquítica y el apego popular al Estado constitucional, escaso. No obstante, Balmes creía en el progreso y en el desarrollo científico. En un artículo publicado tres años más tarde, añadirá: “La Revolución propiamente dicha, nunca ha tenido en España al pueblo de su parte; á no ser que por pueblo se entienda algunas docenas de gritadores que aplaudían o desaprobaban en las tribunas de Cádiz, en tiempo de las Cortes extraordinarias, ó los que acompañaban el retrato de Riego por las calles de Madrid, ó los que insultaban á las reinas en su palacio cuando los sucesos de la Granja. Esta impopularidad de la revolución española ha sido la causa de su impopularidad inconcebible”, «La Esterilidad de la revolución española», (1843), *Escritos políticos*, pp. 72-80.

¹⁰¹³ UNAMUNO, M., de, *Mi religión y otros ensayos breves*, p. 72

¹⁰¹⁴ No quiso unir los destinos de la religión a los de la política, pero estaba convencido que sólo desde el catolicismo podía concebirse la actividad política y del Estado. La Iglesia en España, tenía suficiente entidad y arraigo para no necesitar sustentarse en ningún partido. Estas ideas las desarrollará en su obra *Pío IX*, escrita en 1847, en defensa de la inicial política aperturista de este Papa. Lo que le atrajo la enemistad del catolicismo integrista español. En ella criticó la alianza de trono y altar y proponía que la Iglesia Católica guardara una cierta distancia con las diferentes formas de gobierno, como medio de preservar su independencia y fortaleza. Esto no significó que abogara por la libertad religiosa, como tampoco lo harían la mayoría del liberalismo español, incluido el progresista. Para Balmes, la libertad de cultos carecía de sentido, ya que no se tolera lo que no existe: en España, no había más religión que la católica; el resto son incrédulos. La libertad de cultos carecía de significación para España y el querer imponerla constitucionalmente no obedecía a satisfacer ninguna necesidad social, sino, más bien, a querer imponer costumbres foráneas al pueblo español. Al respecto vid, su artículo de 1845 «El Convenio con Roma», en *Escritos Políticos*, pp. 547-552.

conciliarlo con el liberalismo. Tal y como atinadamente pone de relieve Varela, el presbítero catalán:

“En realidad, no podía ser carlista, porque los carlistas, aun teniendo sus razones, carecían de razón. De razón histórica. Y Balmes lo sabía. Los carlistas además estaban faltos de teoría y desde luego de ideólogos. Más que ideas tenían creencias”¹⁰¹⁵.

Se han destacado similitudes notables en los proyectos políticos de Balmes y del que seguiría años después Cánovas, ya que ambos quisieron superar el enfrentamiento entre la España tradicional y la España liberal¹⁰¹⁶. Sin embargo, otros historiadores como Varela, aun aceptando dichas similitudes, ven apreciables diferencias entre los proyectos políticos de ambos personajes:

“Cánovas era un liberal moderado, un doctrinario; Balmes representa más a la derecha autoritaria y reformista, equidistante tanto de la derecha reaccionaria (el carlismo) como de la derecha liberal conservadora”¹⁰¹⁷.

Aparte del pensamiento balmesiano, el texto constitucional del 45, siguiendo la doctrina burkeana conjugará tradición, progreso, historia y razón, fiel a esa concepción de la historia del pensador británico como paulatina acomodación de lo nuevo a lo viejo, del pasado al presente, a la vez que como juego de intereses sociales que se crean, anudan y separan para volverse, al fin, a anudar. Intereses sociales -la sociedad, en definitiva-, que serán los que fundamenten la forma de gobierno más conveniente en cada momento histórico. Las formas políticas plasmadas constitucionalmente serán meros instrumentos de aquellos intereses sociales, de aquella realidad sociológica en la que el hombre concreto se haya inserto. Realidad social que, por supuesto, deberá tener en cuenta el factor religioso. Las palabras del diputado Rodríguez Vaamonde expresarán esta idea:

“Todo poder político para que sea bien recibido, para que encuentre apoyo en la sociedad, es preciso que sea poder social; porque para mí las Constituciones son al país como la gramática a la lengua; la gramática no hace la lengua, sino que recoge, fija y determina las reglas; toda Constitución debe recoger del mismo modo todos los poderes sociales, todas las influencias fuertes, naturales y legítimas que ella pueda encerrar”¹⁰¹⁸.

¹⁰¹⁵ VARELA SUANZES-CARPEGNA, J., *Política y Constitución en España (1808-1878)*, p. 387. Es más, para el carlismo el presbítero catalán estaba muy alejado de sus creencias: “En España, donde el espíritu de intolerancia suele ser más agudo que en otras partes, se murmuraba del Pontífice [Pío IX] y corrió por los círculos carlistas la especie de que don Jaime Balmes era un sacerdote apóstata y hereje, a la manera del abate de Lamennais. Se rezaba por su conversión en conventos y hogares y se dice que los disgustos que le proporcionaron «los más papistas que el Papa», aceleraron su muerte”, CONTRERAS, J., de (marqués de Lozoya), *Historia de España*, tomo VI, p. 126.

¹⁰¹⁶ Un análisis exhaustivo de esa interrelación político-ideológica, en la obra ya citada de GARCÍA ESCUDERO, J. M^a, *Antología política de Balmes*, Editorial católica, Madrid, 1981.

¹⁰¹⁷ VARELA SUANZES-CARPEGNA, J., *Política y Constitución en España (1808-1878)*, p. 414. Unamuno, por el contrario, tenía una opinión menos benévola sobre el pensamiento filosófico y político del sacerdote catalán. A este respecto, vid., ITURRIOZ, J., «Balmes y Unamuno: sentido común y paradoja», *Pensamiento*, vol. 3, 1947 (nº extraordinario), pp. 295-314.

¹⁰¹⁸ DSC nº 33, 16-11-1844, p. 497.

En definitiva, la Constitución de 1845, a pesar de ser coherente desde el punto de vista religioso consagrando la unidad católica, fiel reflejo de la realidad social de la España coetánea, llevaba implícita en su letra y espíritu las semillas de su fracaso, al otorgar todo el poder político a esa *mesocracia*, integrada por las clases medias acomodadas, representantes de los más *capaces*, de los *mejores*. Como expuso en el Congreso el diputado católico y colaborador de *El Pensamiento de la Nación*, Santiago de Tejada (1800-1877):

“Esta Constitución nos volverá por necesidad al triste periodo de los actos ilegales y arbitrarios, que si son indispensables como lo han sido para la defensa de la sociedad, no por esto dejan de dar al Gobierno y al Trono un carácter odioso, de funesto ejemplo y de consecuencias perniciosas, como lo son todas las que se derivan de la arbitrariedad. Esta Constitución no tendrá la calidad de ser representativa de nuestra sociedad, porque en ella tendrá una preponderancia inevitable, un mando casi exclusivo la democracia de las clases medias, y de lo que hoy se llama *capacidades*, cuyos elementos, si bien estimables y dignos por su importancia de promoverse, carecen entre nosotros (según la experiencia lo demuestra) de la preparación y de las calidades necesarias para aspirar á la dirección suprema del Gobierno [...] No será representativa porque están fuera de ella la nobleza, el clero y la gran propiedad”¹⁰¹⁹.

6.2.2 Una concisa referencia a los «delitos contra la religión» en el Código Penal de 1848

La Constitución de 1845, al igual que lo hizo la de 1812, dio pie a la elaboración de un Código Penal, cuya exigencia venía determinada en su mismo articulado. Merece la pena, aunque sea brevemente detenerse en examinar cual fue el tratamiento penal que en el mismo se dio a los delitos contra la religión y el culto católico, a la vista del principio de unidad católica plasmado en la Constitución del 45. A semejanza de lo que sucedió en 1822, el nuevo marco constitucional exigía una codificación penal acorde con los principios inspiradores del mismo, máxime cuando la anterior experiencia codificadora penalista había tenido tan corta vigencia. La «Década absolutista» con el retorno a los tipos y penas del Antiguo Régimen, la primera guerra carlista y las vicisitudes políticas con una concatenación de gobiernos sin solución de continuidad, impidieron acometer una tarea tan importante como la de culminar la elaboración de un nuevo Código Penal¹⁰²⁰. Será en 1843 cuando se encargue al político y jurista Seijas Lozano (1800-1868) la elaboración del Código de 1848, que permanecerá vigente hasta 1870, si bien

¹⁰¹⁹ DSC n° 28, 11-11-1844, p. 382.

¹⁰²⁰ Anteriormente, hubo tres Proyectos de Códigos Criminales, los 1830 (el de Sáinz de Andino), 1831 y 1834 que no llegaron a buen término. Un completísimo estudio del Código de 1848 en IÑESTA PASTOR, E., *El Código Penal español de 1848*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2011. Como pone de relieve esta autora el objetivo era asegurar la defensa de los nuevos valores jurídicos creados por la organización del Estado moderado, si bien es justo reconocer todo el liberalismo, en su conjunto, veían la imperiosa necesidad de articular un nuevo sistema penal: “Nació en un momento de agitación política. España teme las secuelas de los movimientos revolucionarios que tuvieron lugar en muchos países europeos, especialmente en Alemania, Austria, Italia y Francia”, pp. 105-106. En el mismo sentido describe Jiménez de Asúa que: “la ley penal refleja aquellas tormentas del 48 y no puede ser sustraída al agitado ambiente en que nació, por esa indeclinable máxima de que somos más hijos del medio que nos cerca que del afán o propósito individual que nos engendra”, JIMÉNEZ DE ASÚA, L., «Don Joaquín Francisco Pacheco en el centenario del Código Penal español», *El Criminalista*, IX, 1951, pp. 15-17.

fue completado mediante un Real decreto de 30 de junio de 1850 por una *Edición Especial Reformada*¹⁰²¹, en la que se recogieron algunas aclaraciones y modificaciones, pero que en nada afectaron a los delitos contra la religión que venían recogidos en el Título I del Libro II (artículos 128-138), con una regulación menos extensa, más parca que la de 1822.

El Código Penal de 1848 es deudor, en mayor o menor medida, de su homólogo de 1822. Pero entre ambos existen importantes diferencias, tanto desde el punto de vista de la sistematización y técnica jurídica empleadas para sus respectivas redacciones como atendiendo al espíritu que los inspiraron, más próxima la obra del «Trienio» a la influencia francesa¹⁰²². Entre esas diferencias sobresale, en primer lugar, la relativa a la ubicación de los delitos en materia religiosa en el Código. En el de 1848 se encuentran en un título independiente, frente al anterior en el que estaban entre los delitos contra la Constitución y el orden político de la monarquía. En ambos Códigos la religión se considera totalmente ligada al Estado, siendo los delitos contra la religión católica, delitos contra el Estado. Además, la regulación de las distintas figuras delictivas era muy similar¹⁰²³.

No obstante llama la atención que mientras en el Código de 1822 producto de una revolución liberal, la *blasfemia* venía castigada como delito, ahora, en 1848, con una Constitución claramente conservadora como era la del 45, aquella sólo adquiere para el legislador la condición de falta, lo que demuestra su intención de restar importancia a esta actuación irreligiosa, fruto, tal vez, de esa progresiva «secularización» y «dulcificación» de un Derecho Penal, claramente influenciado por Cesare Beccaría (1738-1794), y cada

¹⁰²¹ *Gacetas de Madrid* n° 5823 a 5845, del 10 al 19-7-1850. Previamente, al iniciarse el Gobierno de los moderados, se había promulgado un Real decreto de 10 de abril, por el que se regulaba la libertad de imprenta. En sus artículos 105 y 106 se establecía que “las obras ó escritos sobre dogmas de nuestra santa religión, sobre sagrada escritura y moral cristiana, no podrán imprimirse sin previo exámen y aprobación del diocesano y que los impresos que traten de dogma, de escritura y moral cristiana, y que se publiquen sin licencia, serán embargados por la autoridad civil, y sus autores ó editores, y los impresores en su caso, sufrirán, además del perdimiento de la obra, las penas á que haya lugar”, *Gaceta de Madrid* n° 3497, 11-4-1844.

¹⁰²² Como escribió en su momento el jurista Pacheco: “Que no se intente una variación completa cuando existe mucho que deba conservarse, es un principio que indica el buen sentido, y que la razón más severa aprueba y sanciona. Ni en derecho, ni en política, ni en ningún objeto, en fin, de los que pueden hacer y deshacer los hombres, es útil y oportuno un trastorno radical, una destrucción de lo que existe, siempre que lo que existe es bueno ó siquiera soportable. La agitación, la destrucción, el trastorno, son males ya de por sí, que acaban con los hábitos, que dan por tierra con los más santos prestigios, que acostumbran a un sendero lleno de vacilación y de zozobra ¿Quién ha de decir lo contrario? ¿Quién no ha de reconocer tan evidente verdad?”, PACHECO, J. F., *El Código penal concordado y comentado*, Madrid: Imprenta de Santiago Saunague 1848, 3 vols., (2ª edición, 1856), LII. Los redactores del Código penal de 1848 tomaron como modelo el brasileño de 1830, desechando el napoleónico, tal y como explicó Seijas Lozano en el Congreso, DSC n° 79 y 81, 10 y 13-3-1848, pp. 1714-1715 y 1758. No obstante, como señala Jiménez de Asúa “El Código penal de 1848, inspirado en el Código del Brasil de 1830 –copia a su vez del Código napolitano, como éste lo era del francés de 1810–, pertenece a la rama legislativa francesa, y reconoce como tronco común el Código napoleónico”, JIMÉNEZ DE ASÚA, L., *Tratado de Derecho penal*, vol. I, 3ª edición, Buenos Aires, 1964, pp. 237 y ss. Un análisis completo de las fuentes en las que se inspiró el Código Penal de 1848 en MASFERRER, A., y SÁNCHEZ-GONZÁLEZ, D., «Tradición e influencias extranjeras en el Código penal de 1848. Aproximación a un mito historiográfico», *La codificación española. Una aproximación doctrinal e historiográfica a sus influencias extranjeras, y a la francesa en particular*, Aniceto Masferrer (ed.), Thomson Reuters Aranzadi, 2014, pp. 271-349.

¹⁰²³ SANTAMARÍA LAMBÁS, F., *El proceso de secularización en la protección penal de la libertad de conciencia*, p. 64.

vez más alejado de los principios del Antiguo Régimen.¹⁰²⁴ Algo semejante sucede con la regulación establecida para los delitos contra la confesionalidad del Estado (artículos 128 y 129) que, aun siendo muy parecida a la contenida en el Código Penal de 1822 (allí se castigaba la conspiración, ahora la tentativa), se elimina la pena de muerte. Su tenor literal decía:

“La tentativa para abolir ó variar en España la religión católica, apostólica, romana, será castigada con las penas de reclusión temporal y extrañamiento perpetuo, si el culpable se hallare constituido en autoridad pública y cometiere el delito abusando de ella. No concurriendo estas circunstancias, la pena será la de prisión mayor; y en caso de reincidencia, la de extrañamiento perpetuo”.

A tenor de lo establecido en este precepto, dos son los principios en los que se basa la doctrina para entender este delito: para unos, el principio que se deriva de dicho articulado es la *intolerancia religiosa*, consecuencia sin duda de lo establecido en la Constitución de 1845 donde se estableció la unidad católica¹⁰²⁵; para otros, como Fernando Garrido, lo que se consagraba allí era una *tolerantismo implícito* unido a un verdadero principio de *libertad de conciencia* y aún de la libertad de culto secreto y privado¹⁰²⁶. Afirma Redondo que quizá esta última interpretación sería la que más se ajustaría al texto ya que si se hubiera proclamado la intolerancia religiosa en su sentido más estricto, el legislador no se hubiera referido sólo a la prohibición de actos públicos¹⁰²⁷. Conclusión que lleva a pensar que, una vez más, el legislador penal se apartó,

¹⁰²⁴ A ella se refería el artículo 480, integrado en el Título II, del Libro III, dedicado a las faltas menos graves. Según siendo castigados como delitos la apostasía pública (sólo en el caso que fuera cometido por un español), la mofa o burla de los dogmas católicos, el maltrato de obra o palabra de los ministros de la religión católica, la profanación de las Sagradas Formas u objetos de culto y los actos contra las prácticas de culto o la profanación de sepulturas o cadáveres. La obra cumbre de Cesare Beccaria sería *Dei delitti e delle pene* (1764), que a pesar de su reducida extensión tuvo una enorme influencia. En ella se denunciaba sin ambages el Derecho penal del Antiguo Régimen. La primera traducción al castellano de dicha obra no se hará hasta 1774. Beccaria había sido visitador de las prisiones milanesas. En el ejercicio de esa actividad pudo hablar con los acusados y escuchar a criminales, así como comprobar las irregularidades en los procedimientos, el capricho de los jueces, la crueldad de las leyes penales y ser testigo de injusticias procesales. Según su parecer, el origen y la aplicación de las leyes, debían tener un componente público y el castigo debía ser proporcionado a la importancia social del delito, y al daño real que se había inferido, sin tener en cuenta las intenciones del delincuente. Influirá hondamente en España a través de Lardizábal, Sempere y Guarinos o Meléndez Valdés. Sobre esta cuestión, vid., TOMÁS Y VALIENTE F., en la «Introducción» *De los delitos y las Penas*, de Cesare Beccaria, ed. Aguilar 1979.

¹⁰²⁵ DE VIZMANOS, T. M^a y ÁLVAREZ MARTÍNEZ, C., *Comentarios al Código Penal*, tomo II, Madrid, 1848, p. 16; DE CASTRO Y OROZCO, J., y ORTIZ DE ZÚÑIGA, M., *Código Penal explicado, para la común inteligencia y fácil aplicación*, tomo II, Imprenta y Librería de D. Manuel Sanz, Madrid, 1848, p. 5.

¹⁰²⁶ PACHECO, J. F., *El Código Penal comentado y concordado*, tomo II, p. 16; MONTERO, E., «El Código de 1848 y los delitos contra la religión», *Revista Jurídica de Cataluña* n° 40, 1948, p. 22.

¹⁰²⁷ “Lo que la ley prohíbe es la celebración de actos públicos de un culto que no sea el de la religión católica; en consecuencia y a *sensu contrario* se permite la práctica interna de cualquier otro culto [...] En cuanto a la pena impuesta, el extrañamiento temporal parece que se considera la menos vejatoria, la más análoga que podía imponerse. Es decir, el Código ha sido consciente de que una cosa es intentar abolir una religión en un lugar donde está muy arraigada (y por ello va a sancionar dicho acto con una pena mayor) y otra cosa es el celebrar públicamente un culto distinto a la religión del Estado. En el primer caso se estaría más bien ante un acto revolucionario; en el segundo, ante una negativa de seguir el culto de una determinada e imperante religión”, REDONDO ANDRÉS, M. J., *Factor religioso y protección penal*, pp. 61-62. Mención aparte merece la circunstancia de pertenecer a sociedades secretas o masónicas. A este respecto sostiene Hidalgo Nieto que “a pesar del decreto de 26 de abril de 1834, tanto bajo la regencia de M^a Cristina

en mayor o menor medida, de los principios plasmados en las Constituciones con las que convivieron y de las que dimanaron.

Cosa distinta es lo referente a las cuestiones relacionadas con la moralidad: la moralidad pública, *la oficial*, la protegida por el Estado será la moral católica: se sigue con la punición del adulterio, de la bigamia y la consideración como único matrimonio válido del celebrado en forma canónica¹⁰²⁸.

Igualmente es digna de mención, la plasmación en el texto penal, de los llamados «Abusos de los eclesiásticos en el ejercicio de sus funciones» (artículos 295-297), en los que se reiteraba lo establecido en Reales decretos y Circulares ministeriales sobre la prohibición que pesaba sobre los eclesiásticos para que en sermones, discursos o pastorales censuraran públicamente cualquier ley o disposición gubernativa, incurriendo en la pena de destierro. Era una muestra más de que, aun bajo gobiernos conservadores, la «sana crítica» que tanto predicaba el liberalismo, no alcanzaba a la clerecía y jerarquía eclesiástica, debiendo esta constreñirse a las orientaciones de índole espiritual, aunque aquellas disposiciones invadieran o vulneraran la disciplina eclesiástica o afectaran a cuestiones propiamente eclesiales. Por ello no faltaron voces críticas dentro de la Iglesia española que consideraron algunas disposiciones contenidas en aquel Código como verdaderos atentados contra el clero, y sus inmunidades y privilegios.

como bajo la de Espartero y durante el reinado de Isabel II, la actitud del gobierno español no varió respecto de la masonería, que continuó siendo considerada como una sociedad ilegal, y sus miembros perseguidos, si bien es preciso señalar que el castigo recibido por éstos no va a tener la dureza de épocas anteriores”, HIDALGO NIETO, V., «Masonería y libertad de asociación», en FERRER BENIMELI, J. A., (coord.), *La Masonería en la historia de España* II, p. 413. Prueba de ello será la Real orden de 1 de mayo dictada como consecuencia del descubrimiento en Barcelona de una logia integrada por trece individuos, mayoritariamente extranjeros, “vestidos de una manera singular con el semblante cubierto y rodeados de emblemas y signos misteriosos [...] Enterada la Reina de este suceso, persuadida de que semejantes asociaciones, tan contrarias á la índole y carácter del religioso pueblo español, no pueden tener otro objeto que el de subvertir el orden público...” y, en consecuencia, se recordaba a todas las autoridades gubernativas la grave obligación de perseguir y castigar este tipo de asociaciones secretas, con todo el rigor de la ley, *Gaceta de Madrid* nº 124, 4-5-1853. Las sociedades secretas y demás asociaciones ilícitas venían reguladas en los artículos 202 y siguientes del Código Penal de 1848, en los que se establecían penas que abarcaban desde la prisión mayor al destierro con eximentes para los delatores.

¹⁰²⁸ Para Gregorio Alonso esto demuestra la existencia de un “proyecto conservador de crear y disciplinar una ciudadanía católica intolerante”, ALONSO GARCÍA, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, p. 206. Sobre la importancia de la relación de la tarea codificadora en cuanto unificación legislativa con la unificación política, vid., MAZEAUD, H., «El Código civil francés y su influencia en Europa», *Información Jurídica* 95 (abril, 1951), pp. 437-448. Así “el Código de Napoleón soldó las provincias francesas; el Código italiano de 1865, consolidó la unidad política de Italia; y el Código rumano de 1863, integró a Rumanía en Europa”, p. 447. Por el contrario y respecto a España, las previsiones de la Constitución de Cádiz de 1812 en su artículo 258: “*Los Códigos civil y criminal y de comercio serán unos mismos en toda la monarquía...*”, la del artículo 4 de la Constitución de 1837 (en este caso suprimiendo la coletilla que aparecía en el texto gaditano: “*...sin perjuicio de las variaciones que por particulares circunstancias podrán hacer las Cortes*”, o en el artículo 4 de la Constitución de 1845, no se llevaron a efecto. El intento de la comisión parlamentaria creada en 1821, redactó un proyecto incompleto de Código civil. Intento fallido. Lo mismo sucedería con el proyecto de 1851, BARÓ PAZOS, J., «La influencia del Código civil francés (1804) en el Código civil español (1889)», en *La codificación española. Una aproximación doctrinal e historiográfica a sus influencias extranjeras y a la francesa en particular*, pp. 53-128.

6.3 Sucesión en la sede petrina: Pío IX. La Revolución de 1848, España y la «cuestión romana»

Retomando las cuestiones políticas, una vez aprobada la nueva Constitución, se sucederán en España, a lo largo de 1846 diferentes los gobiernos moderados, bajo la omnipresencia del general Narváez. El matrimonio «forzado» de Isabel II con su primo Francisco de Asís¹⁰²⁹, motivó que se concediera una amplia amnistía política¹⁰³⁰. Así, regresaron a España numerosos liberales pertenecientes a la corriente más exaltada del progresismo.

En lo que respecta a las relaciones de España con la Santa Sede, tendrá lugar un hecho de gran trascendencia: la muerte el 1 de junio de ese año de Gregorio XVI y la llegada al solio pontificio del obispo de Imola, con fama de liberal, Pío IX, elegido Papa el 16 de junio (1846-1878)¹⁰³¹. En él se depositaron nuevas expectativas que permitieran

¹⁰²⁹ Gran Bretaña y Francia no aceptaban otro matrimonio que no fuera con un descendiente de Felipe V. Finalmente, por eliminación, quedo sólo Francisco de Asís de Borbón (1822-1902), duque de Cádiz, nieto de Carlos IV y primo hermano de la soberana que contaba con 16 años de edad. Crónica de la ceremonia en *El Heraldo*, 10 y 11-10-1846. Los periódicos integristas no desaprovecharon para exponer sus agravios y desplantes: “Con pompa podrán celebrarse en la corte y por los magnates de las provincias los regios enlaces; pero el país no tomará, de seguro, parte activa en estos regocijos; abrumado de impuestos, y escandalizado de tantos desórdenes, amen de tantas vejaciones y calamidades que le tienen en la mayor desesperación. La verdadera opinión pública no cree en la era de prosperidad que se ha dicho debía coincidir con aquellos acontecimientos. Las mismas cosas seguirán con los mismos hombres ó con otros que se los asemejen. La venida del príncipe francés á satisfacer las exigencias de la situación, nada les importa á los españoles”, *La Esperanza*, 12-10-1846. Pronto surgieron a la luz pública las desavenencias de los recién casados. Francisco de Asís se recluyó en sus habitaciones del palacio de Oriente y luego se refugió en el palacio de El Pardo. Ambos esposos vivían separadamente, cada uno de ellos con su corte y camarilla. El escándalo era notorio no sólo en España en donde en aquellos años Isabel II era muy popular y querida, sino también en Europa. El Gobierno, presidido en aquellos momentos por Sotomayor hizo ímprobos esfuerzos destinados a reconciliar a los cónyuges. Finalmente, el traslado del general Serrano de Madrid a Granada y la mediación del representante pontificio, monseñor Brunelli, consiguió poner fin a aquella situación tan embarazosa. A partir de ese momento, ambos consortes, aparecieron juntos en público y, al menos, formalmente vivieron una vida matrimonial correcta. Francisco de Asís cumplió con su papel de príncipe consorte. Esta situación perduró hasta 1868, cuando una vez ya en el exilio, se separaron definitivamente. Cuan diferente destino el de este matrimonio regio con el de su pariente la reina Victoria de Inglaterra. Como ha escrito Burdiel: “Victoria amó profunda y apasionadamente al marido que le tenían destinado sus ministros, su madre y su tío Leopoldo I de Bélgica. Desde el principio lo encontró hermosísimo [...] Se casaron el 10 de febrero de 1840, seis años antes de que Isabel II gritase, al serle impuesto su propio matrimonio por su madre y sus ministros: ¡Paquito, no! ¡Con Paquito, no! Tres años después de su matrimonio, Victoria escribió en su diario: «ahora sé en qué consiste la VERDADERA felicidad». Al final de su vida, Isabel II recordó su noche de bodas preguntándole al embajador español en París: ¿Qué piensas de un hombre que tenía sobre su cuerpo más puntillas que yo?”, BURDIEL, I., «Isabel II: un perfil inacabado», en *La Política en el reinado de Isabel II*, Marcial Pons, Madrid, 1998, p. 192.

¹⁰³⁰ Real decreto concediendo amnistía á todos los individuos que hayan tomado parte en los sucesos políticos y se hallen comprendidos en las diferentes clases que en el mismo se expresan, *Gaceta de Madrid* n° 4417, 18-10-1846 y Circular fijando las reglas que deben observar los tribunales para la puntual ejecución del Real decreto de amnistía publicado en 17 del corriente mes, *Gaceta de Madrid* n° 4428, 29-10-1846. De dicha amnistía se beneficiaron, entre otros muchos, Olózaga y el ya casi olvidado, Manuel Godoy, que fue reintegrado en sus títulos y honores.

¹⁰³¹ Giovanni María Mastai-Ferretti (1792-1878) fue el noveno hijo de los condes Girolamo Mastai y Caterina Solazzi. Con 23 años, después de una peregrinación a Loreto se curó milagrosamente de la epilepsia que padecía desde niño. Fue ordenado sacerdote en 1819. En los sucesivos cargos eclesiásticos que se le encomendaron antes de ser elegido Papa, destacó por ser un gran diplomático y desarrollar una amplia labor pastoral. En 1827 fue nombrado arzobispo de Spoleto y elevado al cardenalato en 1839. Al cónclave para la elección del nuevo pontífice no acudió ningún representante español (el único cardenal

una mayor apertura hacia las corrientes liberales ya firmemente asentadas en gran parte de Europa. Frente a la intransigencia de la etapa anterior, tolerancia, amplitud de miras y comprensión era lo que se esperaba ahora del nuevo Papa. Así parecían atestiguarlo sus primeras disposiciones como el decreto de amnistía para los revolucionarios de 1831-1832¹⁰³², la creación de una guardia cívica, el *motu proprio* aceptando la entrada de laicos en el gobierno de los Estados Pontificios y reorganizando la administración vaticana, o su llamamiento a los fieles cristianos para que prestaran obediencia a los poderes civiles legalmente constituídos¹⁰³³. Todas estas medidas adoptadas a lo largo de los años 1847 y 1848, iban encaminadas, a juicio de Batllori, a liberalizar y a secularizar los Estados Pontificios¹⁰³⁴. Ahora bien, no se puede soslayar el hecho de que en su primera encíclica *Qui pluribus* (9 de noviembre de 1846) renovó la condena del fideísmo, del racionalismo y del liberalismo religioso, e igualmente las tendencias socialistas y comunistas, continuando así el magisterio de su predecesor, aunque, como es normal, con otro talante acorde a su personalidad distinta de la del *Papa monje*¹⁰³⁵.

con derecho a voto, Francisco Javier Cienfuegos, arzobispo de Sevilla, estaba enfermo). Hasta ese momento el cardenal Mastai-Ferretti había desarrollado su *cursum honorum* lejos de la curia romana. Se dice que la fama de liberal que le acompañaba no eran del gusto y la aprobación de Gregorio XVI. Incluso se le atribuye a éste el haber dicho “Hasta los gatos de Mastai-Ferretti son liberales”, LABOA GALLEGOS, J., M^a, *Historia de los Papas. Entre el reino de Dios y las Pasiones Terrenales*, ed. La Esfera de los Libros, Madrid, 2005, p. 424.

¹⁰³² “Disponiamo e ordiniamo pertanto che i primordi del Nostro Pontificato siano solennizzati coi seguenti atti di grazia sovrana: 1.-A tutti i nostri sudditi, che si trovano attualmente in luogo di punizione per delitti politici, condoniamo il rimanente della pena, purché facciano per iscritto solenne dichiarazione sul proprio onore di non volere in nessun modo né tempo abusare di questa grazia e di voler anzi fedelmente adempiere ogni dovere di buon Suddito”, Edicto *Nei Giorni*, 16-7-1846, <http://w2.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/editto-nei-giorni-16-luglio-1846.html>. Balmes, en su obra Pío IX describió muy bien la expectación causada en el orbe católico por las medidas adoptadas por el nuevo Pontífice: “¿Qué hará el nuevo Papa? Su primer acto político es la amnistía; y resuena por toda la Europa un grito de aplauso á la clemencia del Pontífice. Los presos que recobran la libertad, los condenados que alcanzan el perdón, los emigrados que respiran de nuevo el aire de la patria, ensalzan alborzados la mano bienhechora que les dispensa el beneficio; los católicos ven con mucha complacencia ese acto de bondad paternal, en el que es padre de todos los fieles; el liberalismo saluda la amnistía como la aurora de la libertad; y la masa del pueblo que antes de extraviarse se apasiona por las ideas generosas, vitorea con entusiasmo y delirio al Papa que perdona y olvida”, BALMES, J., *Pío IX*, p. 4.

¹⁰³³ Tanto *aperturismo* causó notable alarma en las Cortes más absolutistas de Austria y Nápoles, que no vieron en el nuevo Papa “sino un Robespierre con tiara, merecedor de ser declarado antipapa y arrojado del solio”, CONTRERAS, J., de (marqués de Lozoya), *Historia de España*, tomo VI, p. 126.

¹⁰³⁴ El punto de inflexión que propició un giro de ciento ochenta grados en esa inicial política *liberal*, fue la proclamación de la República romana: “va fer que el papa Pius IX es convertís d’un liberal molt moderat en un príncep autoritari; d’un enemic d’Àustria a un defensor de l’emperador [...] aquesta posició de rigidesa va anar canviant a poc a poc”, BATLLORI, M., *L’Església i la II república espanyola*, vol. XVIII, *Obra Completa*, p. 64. Una de las causas de ese paulatino cambio obedeció a que, con la pérdida de los Estados Pontificios, el papado, lejos de perder su prestigio primitivo, lo incrementó más, a los ojos de católicos y no católicos. Ya en 1878, el nuevo Papa León XIII, en una carta al cardenal Rampolla reiteraba la necesidad de tener algún territorio en el que ejercer su soberanía como medio de garantizar la libertad de la Iglesia; pero ya no insistía en la restitución de todos los territorios pontificios.

¹⁰³⁵ El nuevo Papa recordaba los deberes de obediencia como ciudadano del buen cristiano: “Inculcad al pueblo cristiano la obediencia y sujeción debidas a los príncipes y poderes constituidos, enseñando, conforme a la doctrina del Apóstol que toda potestad viene de Dios, y que los que no obedecen al poder constituido resisten a la ordenación de Dios y se atraen su propia condenación, y que, por lo mismo, el precepto de obedecer a esa potestad no puede ser violado por nadie sin falta, a no ser que mande algo contra la ley de Dios y de la Iglesia”. Y aprovechaba la ocasión para condenar, una vez más la masonería y demás sociedades secretas, así como las doctrinas modernas (libertad de conciencia, materialismo o ateísmo):

En aquella línea de recomponer puentes y retomar negociaciones interrumpidas hay que situar la iniciativa de enviar el Papa a España al delegado apostólico Giovanni Brunelli (1795-1861), primer representante pontificio en España desde la salida de Amat en 1835. Una de sus prioridades era la de normalizar las relaciones entre España y la Santa Sede, así como tratar de culminar aquel Convenio de abril de 1845 que quedó sin ratificar. Sin embargo, el ambiente político con el que el representante vaticano se encontró no fue el más propicio para conciliar posturas. Más adelante, a la hora de relatar los antecedentes del concordato de 1851, se hará una exposición más detenida de esta cuestión.

La promulgación del nuevo *corpus* penal de 1848 coincidirá con los sucesos revolucionarios que sacudieron Europa en ese año y “cuya similitud de procedimientos y objetivos revela, una vez más, la existencia de una vasta red de organizaciones secretas, por las cuales se trasmite como reguero de pólvora, la llama democrática encendida en Francia”¹⁰³⁶. Aquella lapidaria frase con la que se iniciaba el Manifiesto del Partido

“Conocéis también, Venerables Hermanos, otra clase de errores y engaños monstruosos, con los cuales los hijos de este siglo atacan a la Religión cristiana y a la autoridad divina de la Iglesia con sus leyes, y se esfuerzan en pisotear los derechos del poder sagrado y el civil [...] Tal es el sistema perverso y opuesto a la luz natural de la razón que propugna la indiferencia en materia de religión, con el cual estos inveterados enemigos de la Religión, quitando todo discrimen entre la virtud y el vicio, entre la verdad y el error, entre la honestidad y vileza, aseguran que en cualquier religión se puede conseguir la salvación eterna, como si alguna vez pudieran entrar en consorcio la justicia con la iniquidad, la *luz con las tinieblas* [...] De toda esta combinación de errores y licencias desenfundadas en el pensar, hablar y escribir, quedan relajadas las costumbres, despreciada la santísima Religión de Cristo, atacada la majestad del culto divino, vejada la potestad de esta Sede Apostólica, combatida y reducida a torpe servidumbre la autoridad de la Iglesia, conculcados los derechos de los Obispos, violada la santidad del matrimonio, socavado el régimen de toda potestad, y todos los demás males que nos vemos obligados a llorar, Venerables Hermanos, con común llanto, referentes ya a la Iglesia, ya al Estado”, Encíclica *Qui pluribus*, 9-11-1846, http://www.mercaba.org/MAGISTERIO/qui_pluribus.htm.

¹⁰³⁶ VICENS VIVES, J., *Historia General Moderna II*, p. 331. Ya escribió Polo y Peylorón que el célebre poeta Lamartine, apenas realizada la revolución de 1848 en Francia, felicitaba a los francmasones en estos términos: “Del fondo de vuestras logias han surgido, primero en la sombra, después á media luz, y finalmente en pleno día, las ideas fundamentales de las revoluciones de 1789, 1830 y 1848”, POLO Y PEYLORÓN, M., *España y la Masonería. Intervención de la Masonería en los desastres de España*, p. 22. Los acontecimientos revolucionarios en Europa en 1848, propiciaron el debate en España sobre el *socialismo*. A grandes rasgos podemos afirmar que, antes de esa fecha, coexistían en Francia dos grandes corrientes socialistas y que la historiografía ha bautizado como *socialismo utópico* y *socialismo jacobino*. El primero, representado por Saint-Simon o Fourier, con una concepción colectivista de la producción y la búsqueda de la armonía social, en cierta medida ligado al cristianismo de carácter espiritualista que hacía innecesaria la existencia de la Iglesia en cuanto institución. El segundo, encuadrándose en sociedades republicanas, introdujo los conceptos del derecho al trabajo, emancipación social y derecho de asociación, en una dialéctica de confrontación social entre la clase trabajadora y las clases medias y altas. Ambas corrientes encontraron seguidores en nuestro país, como el fuorierista Sixto Cámara o el republicano-jacobino Alejandro Lerroux. En lo referente a las relaciones Iglesia-Estado, deparó consecuencias muy diversas según los diferentes países. Así mientras en Francia las relaciones fueron cordiales, al menos en un principio, entre el Gobierno revolucionario y la jerarquía eclesiástica, caso muy distinto fue el de Italia, donde el partido republicano, masón y anticatólico, provocó la huida del Papa Pío IX a Gaeta y motivó que desde Roma, se viera el liberalismo como enemigo hostil de la Iglesia. Existe una abundante bibliografía sobre los procesos revolucionarios acaecidos en 1848. A modo de ejemplo y para un examen detenido desde diversos enfoques, así como de las consecuencias político-democráticas, sociales y económicas que originó, vid., KIRSCH, M., *Los cambios constitucionales tras la revolución de 1848: el fortalecimiento de la democratización europea a largo plazo*, Marcial Pons, Madrid, 2008; TOQUEVILLE, A., *Recuerdos de la Revolución de 1848*, Editorial Nacional, Madrid, 1984; LAMARTINE, A., *Historia de la Revolución de Francia en 1848*, Imprenta de José Rius, Valencia, 1849; SIGMANN, J., *1848: las revoluciones románticas y democráticas de Europa*, Siglo XXI, México, 1977; HOBSBAWM, E., *La era de la revolución, 1789-*

comunista redactado por Marx y Engels: “un espectro se cierne sobre Europa: el espectro del comunismo. Contra este espectro se han conjurado en santa jauría todas las potencias de la vieja Europa, el Papa y el zar, Metternich y Guizot, los radicales franceses y los polizontes alemanes”, se traducirá en una serie de acontecimientos que de nuevo convulsionaran el viejo continente.

La revolución estallará primeramente en Francia, en febrero del 48, dando lugar a la abdicación de Luis Felipe y a la destitución de su jefe de gobierno, Guizot¹⁰³⁷. En Italia, el movimiento revolucionario logrará la proclamación de la República Romana en febrero de 1849, proclamada por una Asamblea Constituyente cuyos miembros fueron excomulgados por el Papa, y cuyo primer gobierno estuvo constituido por un triunvirato formado por Giuseppe Mazzini, Carlo Armellini y Aurelio Saffi. Meses antes atemorizado por los disturbios crecientes en la ciudad, el papa Pío IX había huido de Roma y se había refugiado en la localidad de Gaeta (4-12-1848), perteneciente al reino napolitano.

En todos estos acontecimientos, así como en el retorno del papa a la Santa Sede, tuvo España un papel destacado, aunque limitado en sus propósitos¹⁰³⁸. En estos sucesos vio Narváez la oportunidad de reivindicar para España un mayor protagonismo como

1848, Crítica, Barcelona, 2011; DROZ, J, *Europa, restauración y revolución 1815-1848*, Siglo XXI, Madrid, 1993; DARDÉ MORALES, C, «Historiografía de las revoluciones de 1848 y teorías de la revolución», en RUEDA HERNANZ, G. (coord.), *Doce estudios de historiografía contemporánea*, Universidad de Cantabria, 2001, pp. 143-168; TAVARES RIBEIRO, M. M., «La carbonaria y la crisis europea (1848). Portugal y España: semejanzas», en FERRER BENIMELI, J. A., (coord.) *Masonería, revolución y reacción*, vol. 2, Diputación Provincial de Alicante, 1990, pp. 853-864. Una aproximación a los representantes señeros españoles de esos dos tipos de socialismo de origen francés en ZAVALA, I., M^a, *Románticos y socialistas: prensa española del XIX*, Siglo XXI de España, Madrid, 1972, p. 131.

¹⁰³⁷ “Aquella nación, en el espacio de pocas horas ha cambiado de gobierno, y á impulsos de una asoada ha caído un rey y una dinastía llamados hace dieciocho años al trono de S. Luis por una revolución, por el voto de una Francia [...] En ninguna nación del muudo podría verificarse en tan pocas horas y tan sin sentir la una revolución tan radical y que tan incoumensurables dimensiones como la que araba de tener lugar en la capital de Francia, y á esta fecha es ya acatada por todos los departamentos”, *El Fomento*, 28-2-1848. La prensa progresista española no fue benévola con la caída del último Orleans: “Luis Felipe había realizado en el poder una política tan reaccionaria como la de Carlos X; sus ministros habían corrompido la administración pública traficado con los destinos, los cargos y los honores; su sistema había monopolizado los derechos políticos en beneficio de un número insignificante de ciudadanos, en una nación de treinta y ocho millones de almas; su política se había declarado contra-revolucionaria, conspirando contra la libertad de todos los pueblos, apoyando en España la reacción, intrigando en Suiza á favor de los jesuitas, amenazando á la dieta en unión con Metternich y Nicolás, esforzándose por último en desarmar á la Italia para que le cupiese la misma suerte que á la noble Polonia. La Francia estaba envilecida en el interior, degradada en esa Europa cuya libertad proclamó en 1793 [...] Lección dura, pero provechosa para los gobiernos y los pueblos. El anciano de Orleans no ha logrado morir bajo la púrpura real, y ha sido lanzado del trono por el mismo poder que á él lo encumbrara, por los mismos medios que se lo proporcionaron”, *Eco del Comercio*, 1-3-1848.

¹⁰³⁸ Como ha puesto de relieve Vilar, la intervención de España en los sucesos del 48 italiano fue precisamente el momento inicial de esa nueva fase de búsqueda de prestigio, como ha sido calificada la etapa que se iniciaría en dicho año de 1848 y que finalizaría en 1865, VILAR, J. B., «Las relaciones internacionales de la España isabelina: precisiones conceptuales y anotaciones bibliográficas (1833-1868)», en Vilar, J.B.(ed.), *Las relaciones internacionales en la España contemporánea*, Universidad de Murcia, 1989, pp. 37-77. Un examen más exhaustivo de este tema se puede encontrar en la obra citada de BÉCKER, J., *Relaciones de España y la Santa Sede durante el siglo XIX*, Imprenta de J. Ratés, Madrid, 1908; SÁNCHEZ GARCÍA, R., «España, la Santa Sede y el 48 europeo», *Anales de Historia Contemporánea*, nº 23, 2007, pp. 485-506.

mediana potencia en el tablero europeo. La decisión de Pío IX, alegando motivos de conciencia, de negarse a apoyar a Carlos Alberto de Saboya, rey de Piamonte, en su declaración de guerra a Austria, la católica y fidelísima aliada de Roma, colocó al Pontífice en una difícil situación ante la constante presión de los liberales italianos¹⁰³⁹. Así, en los Estados Pontificios se vio forzado a aceptar en un primer momento al conde de Mamiani como jefe del gobierno. Le seguiría el conde de Fabri y finalmente Pellegrino Rossi, antiguo embajador en Francia, y persona que ofrecía más confianza a Pío IX (especialmente por la sombra que sobre él proyectaba el cardenal Soglia). Estos cambios no lograron calmar a los romanos, quienes continuaron con los disturbios en las calles¹⁰⁴⁰. En noviembre de 1848, cuando el ministro Rossi se dirigía a la Asamblea fue asesinado por uno de los radicales que se hallaban en las proximidades. Fue éste el detonante que condujo a Pío IX a plantearse el peligro que podría correr en sus propios Estados, donde hasta el momento creía, al menos, poder contar con el ascendiente moral sobre sus súbditos. El pontífice se sobresaltó aún más cuando un grupo de carabineros se dirigió a él conminándole a ceder a las pretensiones de la multitud congregada para tratar de evitar males mayores. En este momento, el cuerpo diplomático, encabezado por el español Martínez de la Rosa¹⁰⁴¹, salió en defensa de Pío IX para protegerlo. La situación se agravó cuando, reunido el colegio cardenalicio en el palacio del Quirinal, el cardenal De la Palma

¹⁰³⁹ La prensa española del momento daba cumplida cuenta de los pasos que Pío IX iba dando en la dirección esperada por los liberales: “El Papa ha hecho llamar siete teólogos, los más distinguidos á fin de saber su parecer de si puede ó no dar una constitución. Luego que el Papa supo la opinión de los teólogos, hizo convocar un consistorio secreto al cual asistieron todos los cardenales que estaban en Roma, y en el cual propuso la misma cuestión. Se asegura que SS.EE. se han manifestado favorables á este proyecto, y en cuanto al modo de la ejecución nada se ha decidido todavía, pero se asegura que vá á nombrarse una comisión hoy mismo compuesta de algunos cardenales y algunos seglares para deliberar, no acerca la cuestión sino sobre los medios de redactar las bases del programa que se publicará cuanto antes”, *El Fomento*, 26-2-1848.

¹⁰⁴⁰ A esas alturas quedaban eclipsadas aquellas primeras expectativas que para el mundo liberal supuso la elección de Pío IX. Los acontecimientos europeos del 48 y, en especial, los que le afectaron personalmente a él en Italia pueden considerarse bien como causa o bien como consecuencia de su giro hacia posturas más conservadoras. Para cierta historiografía el talante de Pío IX difícilmente iba a aceptar cuestiones como el principio de la nacionalidad italiana o la convocatoria de cortes constituyentes, pues estas peticiones atacaban directamente su faceta de gobernante temporal de los Estados Pontificios, dejándole sólo en la de gobernante espiritual, símbolo del mundo católico, pero alejado de las riendas del poder efectivo sobre sus súbditos. Por ello, añaden, que el conservadurismo de Pío IX o incluso, como señalan algunos de estos autores, su tradicionalismo, le impidieron ver más allá de lo que hasta el momento había demandado el carácter de la institución de la que era el representante máximo. En este sentido, vid., BURLEIGH, M., *Poder terrenal. Religión y política en Europa. De la Revolución Francesa a la Primera Guerra Mundial*, Madrid, Taurus, 2005.

¹⁰⁴¹ Hasta la llegada como embajador de Martínez de la Rosa en noviembre de 1848, la representación diplomática ante la Santa Sede como mero encargado de negocios la desempeñaba González Arnao quien se entrevistó en varias ocasiones tanto con el pro-secretario de Estado, Antonelli como con Pío IX, llegando a ofrecerle a éste un refugio en Mallorca a mediados de aquél año, en tanto en cuanto los disturbios perdurasen en la «Ciudad Eterna». Igualmente, Gran Bretaña, ofreció la isla de Malta con gran sorpresa de los países católicos. Era evidente que la figura del Papa se había convertido en una baza más que las potencias europeas usaban según el albur de sus intereses internacionales. Para España, tal y como escribió Martínez de la Rosa la vuelta de Pío IX era una cuestión principalísima: “Con este profundo conocimiento, el gobierno español fue el primero que llamó ahincadamente la atención sobre los demás sobre asunto de tanta importancia como lo era la restauración del Sumo Pontífice en su dominio temporal”, MARTÍNEZ DE LA ROSA, F.: *Bosquejo histórico de la política de España desde los tiempos de los Reyes Católicos hasta nuestros días*, vol. 2, Madrid, 1857, p. 217.

recibió una bala perdida de los manifestantes y falleció. Tras este suceso, a primeros de diciembre, Pío IX decidió huir de los Estados Pontificios¹⁰⁴².

Es en ese momento cuando el Gobierno moderado de esa España que se manifestaba como profundamente católico, desplegó una estrategia tendente a defender la posición del Papa, ganarse su apoyo definitivo para la causa isabelina, ya que todavía Pío IX no había reconocido a Isabel II y allanar el camino para la formalización de un Concordato. Narváez proyectaba hacia el exterior la imagen de ser uno de los pocos líderes de gobiernos europeos que había sabido contener los conatos revolucionarios que habían sobresaltado a Europa. El Gobierno acordó remitir en diciembre de 1848 un despacho a los representantes diplomáticos de los países católicos (Austria, Francia, Portugal, Piamonte-Cerdeña, entre otros) en el que les hacía un llamamiento dirigido a adoptar las iniciativas pertinentes para proteger al Papa y restablecerlo en sus dominios temporales¹⁰⁴³. A tal fin, propuso la celebración de una Conferencia o Congreso internacional. La propuesta tuvo una acogida dispar, aflorando los diferentes intereses, en ocasiones contrapuestos, de las naciones apeladas. El reino piamontés lideró la oposición a la propuesta de España¹⁰⁴⁴. La iniciativa española se fue diluyendo en la marabunta de

¹⁰⁴² La huida fue más que rocambolesca: “mientras el embajador francés hacía creer a los revolucionarios que mantenía una conversación con el pontífice, éste salía disfrazado y acompañado por González Arnao en una calesa del embajador bávaro para dirigirse a Gaeta, adonde llegó el 24 de noviembre en un barco francés. El barco que en principio iba a trasladar al pontífice era español, pero una «combinación extraordinaria de circunstancias [...] impidió que se llevase a cabo el propósito del gobierno». En realidad, la «combinación extraordinaria de circunstancias» consistió en que el vapor Lepanto, enviado por el gobierno, tuvo que regresar a Barcelona porque no disponía de víveres, llevaba varios marineros enfermos y su comandante insistía en la pésima situación del puerto de Civita Vecchia”, SÁNCHEZ GARCÍA, R., «España, la Santa Sede y el 48 europeo», *Anales de Historia Contemporánea*, pp. 487-490, MARTÍNEZ DE LA ROSA, F.: *Bosquejo histórico de la política de España desde los tiempos de los Reyes Católicos hasta nuestros días*, vol. 2, pp. 213-215.

¹⁰⁴³ Existía el sincero convencimiento en el orbe católico de que el ejercicio del poder espiritual por la Iglesia, no podía realizarse con auténtica independencia si el Romano Pontífice no poseía un territorio sobre el cual pudiera ejercer su soberanía libremente. No podía ser súbdito de un Estado, porque el poder de la Iglesia quedaría subordinado a la autoridad política. El Papa necesitaba de un territorio que le garantizara y asegurara la realidad de esa soberanía espiritual que le correspondía. Por eso, la Iglesia, a partir del siglo IV, fue formando un Estado temporal. Lejos, muy lejos quedaba en la memoria católica aquellos tres primeros siglos de la historia de la Iglesia en que esta carecía de territorios propios, y sin embargo existía y se expandía espiritualmente como ocurrió hasta los tiempos de Teodosio y como sucedería de nuevo entre 1870 y 1929 al ser despojado el Papa de sus dominios temporales que pasaron a integrarse en la unidad italiana bajo la casa de Saboya, MARTÍN MARTÍNEZ, I., *Sobre la Iglesia y el Estado*, pp. 277-282.

¹⁰⁴⁴ En las comunicaciones del representante diplomático español, Manuel Bertrán de Lis, al ministro de Estado Pidal se observa muy claramente cómo la estrategia española era contradictoria y podía crear más problemas de los que pretendía resolver con respecto a Italia. En uno de estos despachos, Bertrán de Lis se hace eco de la respuesta piamontesa, elaborada por el ministro de asuntos extranjeros, Vincenzo Gioberti, presbítero, uno de los adalides del primer nacionalismo italiano y poco sospechoso de animadversión hacia el papado, pues fue él quien en 1843 propuso que el pontífice se convirtiera en el guía del movimiento de unidad italiana (autor de la obra *De la primacía moral y civil de los italianos*, en la que proponía una federación de estados italianos presidida por el papa). El siguiente párrafo, escrito por Bertrán de Lis retomando las palabras de rechazo del ministro italiano a la celebración del congreso, es muy esclarecedor al respecto: “La cuestión temporal se halla estrechamente ligada con la espiritual, y la una mezclada con la otra, y como en la discusión no se podrían separar los derechos espirituales del papa sin tocar los temporales, se verían por consiguiente obligados a tratar las dos cuestiones a la vez en el mismo congreso, lo que estaría en oposición directa a las miras de las potencias italianas. Además, entre los gobiernos invitados a enviar plenipotenciarios a las conferencias se ve también el de Austria. Ahora no hay duda de que los estados de la península italiana no admitirían en este momento la intervención del Austria en una reunión semejante,

entresijos diplomáticos, mientras la sucesión de acontecimientos en Italia y su capital, reclamaban una acción algo más contundente que la simple mediación de buenas intenciones pretendida por España. El mismo Pío IX, a principios de febrero de 1849 y a través de su secretario de Estado, tuvo que apelar al uso de la fuerza mediante un desesperado llamamiento a las naciones católicas:

“El Padre Santo, habiendo agotado ya todos los medios que estaban á su alcance, obligado por su deber para con el mundo católico á conservar en su integridad el patrimonio de la iglesia y la soberanía que le es aneja, tan indispensable para mantener su libertad y su independencia como jefe supremo de la iglesia misma; conmovido al escuchar los gemidos de sus fieles subditos, que imploran en alta voz un auxilio que los sustraiga al férreo yugo y á la tiranía que no pueden soportar, recurre de nuevo á las potencias extranjeras, y con especialidad á las católicas, que con tanta generosidad y de una manera tan franca han manifestado el firme propósito de defender su causa. Su Santidad tiene la certidumbre de que dichas potencias concurrirán solícitamente con su intervención moral á restablecerle en su silla en la capital dé los dominios que fueron piadosamente constituidos para el sostenimiento de su completa libertad ó independencia, y que están garantidos por los tratados que forman la base del derecho público europeo. Y puesto que la Austria, la Francia, la España y el reino de las Dos Sicilias se encuentran por su posición geográfica en situación de poder concurrir eficazmente con sus armas á restablecer en los dominios da la Santa Sede el orden destruido por una horda de sectarios, el padre santo, confiando en el interés religioso de esas potencias hijas de la iglesia, reclama con entera confianza su intervención armada, para liberiar principalmente los Estados de la Santa Sede de esa facción de miserables, que con todo linaje de crímenes ejerce en ellos el más atroz despotismo”¹⁰⁴⁵.

Era la voz suplicante de un Pontífice que no podía aceptar *-non possumus-*, el despojo de los Estados Pontificios. Narváez veía así como sus intentos de que España se convirtiera en el actor principal de una solución arbitral y pacífica del conflicto se desvanecían ante el claro y contundente requerimiento papal. El principal papel protagonista sería ejercido finalmente por la Francia de Luis Napoleón Bonaparte, quien tomó unilateralmente la decisión de enviar tropas a Roma. España, precipitadamente, movilizó a finales de abril de 1849, un contingente militar integrado por cuatro mil hombres a las órdenes del general Fernando Fernández de Córdova. Unas semanas más tarde enviaría otros cuatro mil soldados. La intervención militar española no fue muy brillante, no tanto por la actuación de nuestros soldados como por la limitada capacidad de acción de la que dispusieron, pues el hecho más sobresaliente en el que participaron fue la toma del fuerte de Terracina apoyando a las tropas napolitanas¹⁰⁴⁶. Por tanto, quienes verdaderamente pusieron fin a la República Romana fueron los franceses, quienes mantuvieron sus tropas en Roma durante bastante tiempo. Por su parte, España retiraría su contingente a finales de ese año 1849, aun contra la opinión del general Fernández de

aun cuando las negociaciones pudiesen concretarse al artículo espiritual totalmente aislado del temporal”, SÁNCHEZ GARCÍA, R., «España, la Santa Sede y el 48 europeo», *Anales de Historia Contemporánea*, p. 495.

¹⁰⁴⁵ «Nota pasada por el cardenal Antonelli, secretario de Estado de su Santidad, á los gabinetes de Europa, reclamando la intervención para la restauración del pontificado en Roma», *El Herald*, 15-3-1849.

¹⁰⁴⁶ SÁNCHEZ GARCÍA, R., «España, la Santa Sede y el 48 europeo», *Anales de Historia Contemporánea*, p. 501.

Córdoba así como del embajador Martínez de la Rosa, quienes consideraron esta política de Narváez errónea y contraproducente para los intereses y el peso de España en el concierto internacional¹⁰⁴⁷.

Tanto Francia como España, en menor medida (por ese temor del Gobierno a incomodar o extralimitarse), intentaron convencer a Pío IX para que a su regreso a Roma (hecho que se produciría en abril de 1850) aceptara un régimen liberal, más acomodado a la realidad de los nuevos tiempos, que autorizara la libertad de imprenta, acometiera una profunda reforma administrativa, tanto a nivel local como provincial, e introdujera una institución a modo de Asamblea al menos consultiva para los asuntos de orden económico. Años más tarde, Castelar, refiriéndose a ese regreso a la *ciudad eterna*, escribiría:

“Desde el día en que volviera Pío IX de la proscripción a Roma, en hombros de extranjeras legiones, no podía representar el espíritu evangélico de los primeros cristianos, sino el espíritu teocrático de los antiguos pontífices asiáticos”¹⁰⁴⁸.

Sin caer en la prosa fácil y rumbosa del ilustre republicano, lo cierto es que aquellos dos años de destierro, los sucesos acaecidos y la política claramente anticlerical llevada a cabo por la casa de Saboya y sus gobiernos en el Reino de Piamonte, mudaron y enfriaron el pensamiento y el carácter inicialmente aperturista del Pontífice, después de tan amarga experiencia, dándose cuenta del carácter plurívoco del liberalismo¹⁰⁴⁹. Por ello, y como modo de contrarrestar la abundante prensa anticlerical e irreligiosa, mediante la encíclica *Inter multiplices* (21-3-1853) exhortará a los obispos a favorecer y promover la prensa católica¹⁰⁵⁰.

¹⁰⁴⁷ Pío IX, una vez repuesto en la sede petrina agradeció públicamente el apoyo de las naciones católicas. Con respecto a España escribió: “Además también debemos de memoria especialmente agradecidos a recordar los méritos de Nuestra querida hija en Jesucristo, María Isabel, la Católica de España, y su gobierno: de hecho, como saben, tan pronto como se enteró de los Nuestros desastres se encargaron de excitar considerablemente naciones Católica para apoyar la causa del Padre común de los fieles, y luego enviar sus tropas valientes para reclamar las posesiones de la Santa Iglesia”, Alocución *Si semper antea*, 20-5-1850, <http://w2.vatican.va/content/pius-ix/es.index.4.html>.

¹⁰⁴⁸ CASTELAR Y RIPOLL, E., *Recuerdos de Italia*, ed. NAUSÍCA A, Barcelona 2006, p. 138.

¹⁰⁴⁹ El cardenal francés Louis Billot (1846-1931), jesuita, conocido por haber renunciado al capelo cardenalicio al final de su vida para recluirse en el estudio y la oración, distinguía tres tipos de liberalismo: 1º) *Liberalismo absoluto*: el Estado es la suprema autoridad, garante del progreso humano; nada existe por encima de él y todo le queda sometido. Es la doctrina emanada de la *Declaración de Derechos del Hombre*. La Iglesia pierde toda preeminencia respecto del Estado; 2º) *Liberalismo moderado*: separa lo secular de lo religioso: la esfera pública de la privada. Poder civil y religión siguen caminos separados, aunque la Iglesia siempre queda supeditada a aquél; 3º) *Liberalismo católico*: se rechaza el dominio del Estado respecto de la Iglesia; teóricamente no admite la independencia de aquél respecto de ésta, pero *de hecho* y por razones prácticas la admite, como mejor condición de vida y existencia, ROGER, J., *El catolicismo liberal en Francia*, pp. 57-58.

¹⁰⁵⁰ “Y aquí no podemos dejar de recordar las advertencias y consejos, con el que hace cuatro años excitamos fuertemente a todos los obispos del mundo católico, de no cesar de exhortar a los hombres reconocidos por su talento y sana doctrina de publicar escritos adecuados, con los que procuren iluminar las mentes de la gente y disipar la oscuridad de errores serpenteantes [...] Queremos utilizar simultáneamente toda buena voluntad a favor de aquellos hombres que, animados por espíritu católico y educado en la literatura y ciencias, trabajan para escribir y libros impresos y periódicos para defender y propagar la doctrina católica, para mantener intactos los derechos venerables de la Santa Sede y los actos de la misma, para destruir las opiniones y afirmaciones que son contrarias a esta su autoridad”, <http://w2.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/enciclica-inter-multiplices-21-marzo-1853.html>

Todo este asunto de la cuestión italiana puso de manifiesto, una vez más, que la política liberal moderada del «justo medio», pecó de timorata y poco eficaz. Esa obsesión de Narváez y su ministro de Estado, Pidal, de *llegar pero sin pasarse*, de un *sí ma non troppo*, que calificaban de prudente, demostraba una falta de arraigo de convicciones que por no disgustar a algunos, molestaba a todos¹⁰⁵¹. Llama la atención cómo un Estado cuya reina no había sido reconocida todavía por el Papa quisiera encabezar, evidentemente de modo interesado, la *cruzada* católica para la restitución del Pontífice al solio romano y su reconocimiento como titular de los Estados Pontificios. ¡Un Estado liberal y regalista defendiendo los derechos de un Papa! Eso sí, tratando de no mezclar lo temporal con lo espiritual, lo político con lo religioso; siendo neutrales en lo primero y combativos, como *defensoribus fidei*, en lo segundo. Cosa harto difícil, máxime cuando lo que se pretendía era poner freno a la revolución liberal que había despojado de sus posesiones temporales al sucesor de Pedro¹⁰⁵². Es una muestra más de esas contradicciones en las que incurrió nuestro Estado liberal durante el siglo XIX y parte del XX en lo referente a la cuestión religiosa. A todo ello habría que añadir en relación con este tema, la cortedad de miras del Gobierno de Narváez sobre las verdaderas intenciones de las potencias europeas con las que tuvo que lidiar en aquellos años, lo que le obligó a ir, después de haber tomado la iniciativa, a remolque de las decisiones adoptadas por los restantes gobiernos europeos, principalmente el de Francia, en un intento de recobrar un prestigio internacional participando en la resolución de problemas europeos. En ese afán por magnificar la actuación española, tan propio del sino hispano como señaló Richard Ford¹⁰⁵³, así la describía años después Martínez de la Rosa:

¹⁰⁵¹ Incluso dentro de las filas moderadas puritanas, se alzaban voces autorizadas de católicos convencidos y piadosos como Nicomedes Díaz Pastor, que mostraban su desacuerdo con la política llevada a cabo por Narváez e incluso con la postura del Papa acerca de no reconocer la monarquía isabelina o de conservar sus posesiones territoriales. Católico fiel, pero de criterio autónomo en aquello que no afectaba a la doctrina dogmática, abogaba por un papado independiente en una Italia independiente: “Acatando la supremacía jerárquica de la cabeza visible de la cristiandad, podemos alguna vez reclamar contra las usurpaciones que la ambición humana pudiera intentar, fuera de los límites que trazó á su poder su divina institución. Sometiéndonos con reverente humildad á la infabilidad dogmática del soberano interprete de la ley de Jesucristo, pudiéramos apelar respetuosamente de los fallos con que en nombre de la fé se quisieran resolver cuestiones, que Dios ha dejado bajo la jurisdicción y competencia de los poderes *del reino de este mundo*”, DÍAZ PASTOR, N., «Cuestión eclesiástica», *Obras completas*, tomo VI, Real Academia Española, Imprenta de Manuel Tello, Madrid, 1868, p. 136.

¹⁰⁵² Un ejemplo de esa calculada ambigüedad estéril llevada a cabo por el gobierno de Narváez, nos la cuenta el propio general que comandaba las fuerzas españolas. Cuando los franceses se dispusieron a dar el golpe final a la República Romana, Fernández de Córdoba brindó la ayuda española al general Oudinot, quien cortésmente desechó el ofrecimiento. Llegada a oídos de Narváez y Martínez de la Rosa la oferta de ayuda del general español, recriminaron a éste su actuación independiente que podría haber comprometido a España. La sorpresa del militar por la reprimenda fue mayúscula ante las acusaciones de Narváez: “Si el general Oudinot hubiese aceptado el ofrecimiento de Vd., el gobierno español se habría visto envuelto en una política que desaprobaba, y si los sucesos hubiesen sido en París favorables a los rojos, nos hubiéramos visto ligados a desempeñar nuestras armas en las guerras que los revolucionarios hubieran emprendido. No habiendo aceptado el general Oudinot, que es lo mejor que nos puede suceder, tenemos que devorar la negativa que contiene su respuesta, y esto es mortificante”, FERNÁNDEZ DE CÓRDOBA, F.: *La revolución de Roma y la expedición española a Italia en 1849*, Madrid, Imprenta de M.G. Hernández, Universidad de Harvard, 1882, pp. 217-218.

¹⁰⁵³ “La debilidad nacional en España, decía el duque de Wellington, es alardear de su fuerza. Cada partícula infinitesimal de lo que constituye *nosotros*, como dicen los españoles, hablará de su país como si aún sus

“La conducta que observó España en todo lo concerniente á la cuestión de Roma no pudo menos de realzar su concepto á la faz de las demás naciones. Cuando se la creía repuesta apenas de la guerra civil y debilitada por la lucha de los partidos, se la ve aperecer de improviso en el estadio político, tomar una honrosa iniciativa, ofrecer el concurso de sus fuerzas de mar y tierra, prestarlo con buen ánimo, volviendo á ondear sus banderas en los mares de Italia y presentarse sus tropas en el antiguo teatro de sus glorias”¹⁰⁵⁴.

Más ecuánime y realista fue la opinión del militar Fernández de Córdova sobre nuestra «experiencia italiana»:

“España abandonó pronto la política seguida en 1849, guardando ante los grandes acontecimientos que se desarrollaron en Italia una actitud pasiva. Perdimos con ello la ocasión, cuando no el derecho, de intervenir en los asuntos europeos, consumiendo nuestra actividad, nuestras fuerzas y nuestra siempre generosa iniciativa, en estériles y miserables luchas interiores. Mas, por otra parte, empeñada como estaba ya nuestra política en pro de una causa decadente, en defensa de una institución moribunda, quizá de haberla seguido hubieran resultado consecuencias funestas para la patria; quizá por oponernos al invencible desarrollo de una gran evolución histórica, hubiéramos sido arrollados por su corriente, porque detrás del Papado, a espaldas de sus intereses mundanos, levantábase la causa de Italia”¹⁰⁵⁵.

La cuestión italiana se solapó con los sucesos revolucionarios que acontecieron en Europa en 1848 y que tuvieron eco en España donde hubo varios intentos de sublevación, siendo los más destacados los de Cataluña y Madrid¹⁰⁵⁶, liderados, respectivamente por Sixto Cámara y Fernando Garrido. Ambos fueron sofocados por las tropas gubernamentales¹⁰⁵⁷. Por parte del carlismo también se trató de aprovechar la coyuntura para reiniciar las hostilidades¹⁰⁵⁸. Previamente Narváez había conseguido que las Cortes

ejércitos fuesen conducidos a la victoria por el poderoso Carlos V o los Consejos estuviesen gobernados por Felipe II en lugar de Luis –Felipe”, FORD, R., *Cosas de España (El País de lo imprevisto)*, [1846], p. 29.

¹⁰⁵⁴ MARTÍNEZ DE LA ROSA, F.: *Bosquejo histórico de la política de España desde los tiempos de los Reyes Católicos hasta nuestros días*, vol. 2, p. 221.

¹⁰⁵⁵ FERNÁNDEZ DE CÓRDOBA, F.: *La revolución de Roma y la expedición española a Italia en 1849*, p. 380.

¹⁰⁵⁶ Los conatos revolucionarios acaecidos el 7 de mayo en Madrid, fueron reprimidos con contundencia por Narváez y el capitán general de Madrid, el general Pezuela, siendo sometidos a Consejo de Guerra y fusilados trece sediciosos, entre militares y civiles. La prensa adicta al Gobierno no ahorró elogios a su actuación: “los revolucionarios no descansan y apelan á toda clase de medios para trastornar el orden social, prueban también cuánta es la impotencia de esos hombres, enemigos encarnizados de su patria. Vencidos antes en las barricadas, conservaban un recuerdo triste de su derrota [...] El pueblo de Madrid se ha portado de una manera admirable. Los revolucionarios saben que no cuentan con él, y por eso quieren seducir á las tropas para imponerle su voluntad y el yugo de su despotismo. Ningún vecino de Madrid abrió sus puertas á los revoltosos [...] El motín ha quedado completamente abogado, y la lección que han recibido los revoltosos no se les olvidará tan fácilmente”, *El Herald*, 8-5-1848 (suplemento).

¹⁰⁵⁷ “Difícil será encontrar en parte alguna como aquí –escribía el conde Raczynski, ministro de Prusia en España y escritor de raro mérito– una voluntad más decidida a luchar contra las tendencias revolucionarias y una apreciación más justa del resultado adonde llevan las concesiones a esta fatal corriente”, CONTRERAS, J., de (marqués de Lozoya), *Historia de España*, tomo VI, pp. 128-129.

¹⁰⁵⁸ El 28 de junio de 1848 cruzó los Pirineos catalanes el general Cabrera con su estado mayor. No consiguió traspasar el Ebro y sufrió en Estany una gran derrota. La deserción de tropas, la ausencia de armas y municiones y el hecho que el conde de Montemolín en quien su padre Carlos V había abdicado, fuera confinado en el castillo de Perpignan al intentar llegar a España desde su exilio en Londres, le obligó,

aprobaran en el mes de marzo, una ley por la que se atribuían poderes extraordinarios al Ejecutivo¹⁰⁵⁹. Era el Narváez militar que se imponía al político, dando muestras, una vez más, de sus excepcionales cualidades de mando. Pretendía con ello establecer un gobierno fuerte que asegurase el orden público y la estricta observancia de la Constitución. Poco a poco derivó hacia un autoritarismo que fue mermando su prestigio en la corte y en los ámbitos políticos¹⁰⁶⁰. Fue ganando terreno, incluso en la misma mayoría moderada, la idea de ir prescindiendo de los militares para las tareas de gobierno y restablecer la supremacía de los políticos civiles. En un ambiente de cierta estabilidad política, asentada la Constitución del 45 y alejado el peligro de revueltas de uno y otro signo, parecía llegada

acosado por las tropas isabelinas del general Concha, a volver a Francia, siendo conducido por las tropas francesas a Tolón. El ambiente no podía ser más adverso a un levantamiento carlista. Vigente la Constitución de 1845 que garantizaba la unidad católica y el régimen foral, el pueblo español deseaba paz y tranquilidad, señas de identidad del liberalismo moderado. En realidad y a la vista de estos hostigamientos, avances y derrotas, no se puede hablar propiamente de una segunda guerra civil hasta 1870. Los pormenores de la detención de Cabrera y su traslado a Tolón en la *Gaceta de Madrid* nº 5343 y nº 5345, 30/04/1849 y 2/05/1849, respectivamente.

¹⁰⁵⁹ Los sucesos del 48 francés alarmaron sobre manera al Gobierno moderado. Se sabía que las fuentes del secularismo hispano eran, fundamentalmente, transpirenaicas, bebiendo en las tradiciones jacobinas francesas. Hechos como la publicación del documento titulado *La Carta a Mariana*, redactado por la *Comuna Revolucionaria* de París, una de las sociedades secretas de mayor influencia del Segundo Imperio, y donde la figura de la República sustituía a la Virgen María, como intercesora de los hombres ante el destino, no podrían de causar verdadero espanto en el catolicismo hispano, ALONSO, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, pp. 221-222. Por ello, cuando llegó a España la noticia de la huida de Luis Felipe, ante el peligro inminente del contagio revolucionario, Narváez decidió actuar de inmediato: ley de 13 de marzo autorizando al Gobierno para que pueda declarar en suspenso el art. 7º de la Constitución, *Gaceta de Madrid* nº 4931, 15-3-1848. En el artículo 8º de la misma se prescribía que “si la seguridad del Estado exigiere en circunstancias extraordinarias la suspensión temporal en toda la Monarquía, o en parte de ella, de lo dispuesto en el artículo anterior, se determinará por una ley”. Aquellas garantías a las que se refería el artículo 7º eran la de no poder “ser detenido, ni preso, ni separado de su domicilio ningún español, ni allanada su casa sino en los casos y en la forma que las leyes prescriban”. En este contexto histórico es donde se enmarca el célebre discurso pronunciado por Donoso Cortés sobre la dictadura y el que con palabras proféticas anuncia despotismos futuros propiciados por un liberalismo de izquierdas que ningunea la religión: “Cuando la legalidad basta para salvar á la sociedad, la legalidad; cuando no basta, la dictadura. Señores, esta palabra tremenda, que tremenda es aunque no tanto como la palabra revolución, que es la más tremenda de todas [...] Digo, señores, que la dictadura en ciertas circunstancias, en circunstancias dadas, en circunstancias como las presentes, es un gobierno legítimo, es un gobierno bueno, es un gobierno provechoso como cualquier otro gobierno; es un gobierno racional que puede defenderse en la teoría, como puede defenderse en la práctica [...] Señores, la revolución de Febrero vino como viene la muerte, de improviso. Dios, señores, había condenado a la Monarquía francesa. En vano esta institución se había transformado hondamente para acomodarse á las circunstancias y á los tiempos; ni aun esto le valió [...] El fundamento señores de todos vuestros errores (*Dirigiéndose á los bancos de la izquierda*) consiste en no saber cuál es la dirección de la civilización y del mundo. Vosotros créis que la civilización y el mundo van cuando la civilización y el mundo vuelven. El mundo, señores, camina con pasos rapidísimos á la constitución de un despotismo el más gigantesco y asolador de que hay memoria en los hombres. A esto camina la civilización y a esto camina el mundo. Para anunciar estas cosas no necesito ser profeta. Me basta considerar la combinación pavorosa de los acontecimientos humanos desde su único punto de vista verdadero, desde las alturas católicas”, *DSC* nº 13, 4-1-1849, pp. 166-167 y 170.

¹⁰⁶⁰ En estos últimos años de la década de los cuarenta coincidiendo con el decaimiento del prestigio de Narváez sucedieron hechos con tintes de sainete teatral como el que dio lugar al llamado «ministerio relámpago», que duró exactamente un día, del 19 al 20 de octubre de 1849: don Francisco de Asís había convencido a la reina para que prescindiéndose de los servicios de Narváez y lo sustituyese por el general Serafín Mª de Soto, conde de Clonard. Bastó la presencia de Narváez en palacio, para poner fin a aquella iniciativa que tuvo como efectos colaterales el destierro de sor Patrocinio y del padre Fulgencio, confesor del marido de Isabel II. De todo se responsabilizó a la camarilla clerical que rodeaba a la corona.

la hora de postergar a un segundo plano el elemento castrense. Este era el pensamiento, por ejemplo, de Bravo Murillo.

Narváez no pudo evitar su progresivo debilitamiento o, tal vez, no quiso, consciente de que había pasado su hora. Presentó la dimisión el 10 de enero de 1851, tras un demoledor discurso pronunciado en las Cortes por Donoso Cortés, el principal referente del moderantismo doctrinario, anunciando su total desacuerdo con la política llevada a cabo por aquél¹⁰⁶¹. Será sustituido, precisamente, por Bravo Murillo, a quien Narváez había destituido como ministro de Hacienda¹⁰⁶², iniciándose lo que alguna historiografía ha denominado «dictadura tecnocrática»¹⁰⁶³. Seguidor del pensamiento de Donoso Cortés, se propuso llevar a cabo un amplio plan de reformas. Sin embargo, la hostilidad de amplios sectores, tanto políticos como militares, a la que tuvo que hacer frente, le impidieron culminar gran parte de ellas¹⁰⁶⁴. Aun así dio un impulso notable a la red nacional de ferrocarriles y a las obras del canal de Isabel II. Además, y a los efectos de este trabajo, interesa resaltar que bajo su Gobierno se firmó el nuevo Concordato con la Santa Sede, aunque su gestación se venía arrastrando desde años anteriores. Más adelante se analizará en profundidad el contenido y significación del mismo.

¹⁰⁶¹ “Yo me propongo, señores, delinear á grandes rasgos el tristísimo cuadro que ofrece la nación, bajo los siguientes aspectos: el moral, el político, el rentístico y el económico [...] En fin, la situación actual es el resultado del errado u funesto sistema del ministerio que hoy preside los destinos de la nación española [...] Ahora, después de haber argumentado yo en nombre del Gobierno contra sus adversarios, argumento en nombre mío propio contra el Gobierno, y le digo: Tu has tenido razón en medir por tu responsabilidad tu poder. Pero yo vengo ahora á medir tu responsabilidad por tu omnipotencia. Puesto que lo puedes todo respóndeme de todo: la Reina oye tus consejos y los sigue; los electores reciben tus candidatos y te los envían; las Cortes acogen tus proyectos, y los aprueban; en España nadie enseña una idea si no tiene el título de maestro, y nadie tiene ese título si no se le das tú. Respóndeme, pues, de todo, respóndeme de los malos sentimientos, respóndeme de las ideas corruptoras, que nada hay más puesto en razón que tu responsabilidad iguale a tu omnipotencia [...] Si yo me he levantado hoy ha sido menos para hacer una oposición de muerte al Ministerio que para satisfacer mi conciencia; para decir que yo no apruebo el sistema que se sigue [...] Si mi voz tiene alguna autoridad no es, señores, porque es mía; la tiene porque es la voz de vuestros padres. Vuestros votos me son indiferentes. Yo no me he propuesto dirigirme á vuestras voluntades, que son las que votan, sino á vuestras conciencias que son las que juzgan” DSC nº 28, 30-12-1850, pp. 493, 496 y 499. Señala González Cuevas que “los hechos revolucionarios de 1848 contribuyeron a exacerbar el conservadurismo donosiano. Como Tocqueville, Donoso contempló la caída de la monarquía de Julio en Francia no como un simple cambio de régimen político, sino como una auténtica revolución dirigida contra los fundamentos sociales, económicos, políticos y religiosos de las sociedades [...] Donoso interpretó este cambio como una consecuencia del proceso de secularización que arrancaba de la Reforma protestante y que culminaba en la Ilustración y el liberalismo”, GONZÁLEZ CUEVAS, P. C., «El pensamiento reaccionario, tradicionalista y carlista», en *Pensamiento político en la España Contemporánea*, p. 113.

¹⁰⁶² *Gaceta de Madrid* nº 5983, 30/11/1850.

¹⁰⁶³ Se propuso recuperar los valores de la Ilustración y el afrancesamiento. No encontró el debido apoyo ni en los ámbitos militares ni en los monárquicos, AURELL, J., «El Estado liberal español y el constitucionalismo (1834-1874)», en *Historia de España Contemporánea*, Javier Paredes, (dir.), p. 200.

¹⁰⁶⁴ Tuvo gran impacto en la opinión pública la causa criminal que se siguió contra Orense, Rivero y Díaz Quintero y otros veinte miembros del recién creado Partido Demócrata, acusados de conspirar para la rebelión. Tanto el juez de primera instancia como la Audiencia, absolvieron a los encausados no apreciando en sus actividades delito alguno contrario al orden constitucional. Años más tarde, Nicolás M^a Rivero recordaba estos hechos, junto con algunos otros que se producirían en la etapa final de la Década Moderada, reivindicando la legitimidad democrática que desde su fundación, tuvo aquel partido político, *La Discusión*, 15-10-1858.

6.4 Últimos años de la «Década moderada». El acentuado anticlericalismo del progresismo radical

Es en ese contexto histórico cuando cuajó el nacimiento de una nueva formación política que desde las filas más a la izquierda del progresismo y que estaría llamada a desempeñar un papel de primer orden en el escenario político español en los años sucesivos: el Partido Progresista-Democrático (más tarde, Partido Demócrata)¹⁰⁶⁵. A partir de mitad de los años cincuenta su medio principal de expresión será el diario *La Discusión*, profundamente anticlerical y *antijesuítico*, que se presentará como una opción reformadora del liberalismo, sin desechar la posibilidad de la acción violenta para acceder al poder, ya que era un instrumento más, en manos del pueblo soberano. Progresivamente se iban incorporando al mismo representantes del socialismo utópico español que no era un socialismo de tinte revolucionario, presto a quebrar el incipiente sistema burgués y capitalista de nuestro país, ni tampoco el Estado liberal, pero en cuyos integrantes existía la percepción del carácter inconcluso e incompleto de la revolución liberal española¹⁰⁶⁶. Respecto de la llamada «cuestión social», propugnaban, más bien, una armonía entre capital y trabajo, defendiendo la creación de escuelas obreras y sociedades de socorro¹⁰⁶⁷.

¹⁰⁶⁵ Vió la luz el 6 de abril de 1849. Sus fundadores fueron políticos jóvenes como Rivero, Aguilar, Puig y Ordax de Avecilla. Posteriormente, dos años más tarde, se les uniría el marqués de Albaida, José M^a Orense (1803-1880). Este último, en 1847, en plena dominación moderada, ya había declarado “que el único recurso que restaba al pueblo era la revolución. Pero la revolución, añadiría más tarde, no consistía en un «miserable pronunciamiento» sino en un vasto programa de reformas que debían aplicarse desde el mismo día del triunfo. Para él, las revoluciones eran «el remedio de un mal preexistente» y si bien consideraba que el pueblo debía recurrir primeramente a los medios legales, sin pasar a las vías de hecho, también constataba que, cuando no se aceptaba un verdadero régimen liberal, todos los caminos (conducían) a la revolución. Orense, de origen aristocrático, contribuyó a su aurea de fascinación por haber tomado partido por la causa popular y republicana. Lo cierto es que se consideraba incluso “increíble” el hecho de que un grande de España hubiera sido “un propagandista infatigable de la democracia”. La actividad parlamentaria, la conspiración y el exilio fueron los pilares que marcaron su existencia, y los avatares y aventuras de la misma le confieren su necesaria singularidad. Fue el exponente de ese proceso político decimonónico español que supuso la transición del liberalismo exaltado y del progresismo hacia el republicanismo y la democracia. En cierta manera, siempre fue un «verso suelto» dentro del progresismo, PEYROU, F., «José María Orense: un aristócrata entre republicanos», en *Liberales Eminentes*, pp. 180, 182 y 194. Tras la Revolución del 54 se incorporarían al Partido Demócrata tres grandes políticos de ideología republicana como Castelar, Martos y Pi y Margall. Será en ese periodo, hasta la «Gloriosa», cuando se consolide el republicanismo español. La prensa afecta al centrismo moderado, con cierta jocosidad y refiriéndose a su programa o ideario político reseñaba; “Sus dogmas son *la soberanía nacional y la democracia*. Todos los españoles serían milicianos nacionales y todos los milicianos nacionales, jurados y todos los jurados y milicianos nacionales no comerían sino de su trabajo de que les privaría el ejercicio de sus soberanas y magistrales y guerreras atribuciones. ¿Y qué dirá á esto la fracción no democrática? Esperemos, que esperando se veo muy buenas cosas”, *El Popular*, 8-4-1849. Aquella declaración programática de derechos incluía la libertad de conciencia y se consideraba, entre las cuestiones sujetas a discusión, la religión católica como única religión del Estado. La misma se puede ver en ARTOLA, M., *Partidos y programas políticos, 1808-1936*, II, Alianza editorial, Madrid, 1991, pp. 37-45.

¹⁰⁶⁶ Como ha puesto de relieve Roura i Aulinas, fuera, tal vez, porque “el largo proceso de la revolución liberal en España, con sus vaivenes políticos, ofreció a lo largo de todo el periodo revolucionario muestras prácticamente constantes de esta incoherencia formal entre los principios que se pretendían implantar y la explicación que se daba de ellos”, ROURA I ALINAS, L., «Jacobinos y Jacobinismo en los primeros momentos de la Revolución liberal española», en *Revolución y Democracia. El jacobinismo europeo*, Roura i Aulinas, L.,-Castells I., (eds.), p. 81.

¹⁰⁶⁷ Reivindicaban para el Estado un papel de mayor protagonismo e iniciativa, alejado del liberalismo clásico de progresistas y moderados: un agente que debería intervenir en la sociedad. En muchos aspectos

En definitiva, la labor de dura oposición que desde finales de los años cuarenta venían realizando un sector del progresismo más radicalizado junto a socialistas utópicos, y la aparición en la escena política del nuevo partido Demócrata en 1849, que ya venía gestándose desde dos años antes, junto con la división interna de la propia derecha liberal, acentuaron aquél debilitamiento moderado¹⁰⁶⁸. División que se hizo más patente por la decisión de Bravo Murillo de acometer una reforma constitucional en 1852, siguiendo el ejemplo de lo sucedido en Francia, donde el 14 de enero de ese mismo año, durante el II Imperio francés, se había promulgado un nuevo texto constitucional, en virtud del cual el príncipe-presidente Luis Napoleón Bonaparte, se atribuía durante un periodo de diez años un poder cuasi-absoluto (artículo 2º). Cuando Bravo Murillo presentó a sus compañeros de Gobierno la propuesta de reforma, dos de ellos presentaron la dimisión: Armero y el marqués de Miraflores. Su propuesta consiguió unir a progresistas y moderados que se opusieron a sus planes. Los generales Narváez, O'Donnell y Concha le mostraron igualmente su oposición. El 13 de diciembre de aquel año Bravo Murillo se vio obligado a dimitir. Se sucedieron diferentes y cortos gobiernos moderados como los de Roncali, o Lersundi, siempre bajo la tutela y atenta mirada castrense. El 18 de septiembre de 1853 fue nombrado presidente del Gobierno, Luis José Sarorius, conde de San Luis (1820-1871)¹⁰⁶⁹. Entre las primeras disposiciones que adoptó fue la del arresto de los generales Dulce y O'Donnell, los cuales lograron esconderse y conspirar en la sombra. Por lo demás, continuó la política de Narváez y de Bravo Murillo. El 8 de diciembre de 1853 el Senado

anticipaban el ideario del Estado social de derecho actual, ARANGUREN, J. L., *Moral y sociedad. Introducción a la moral social española del siglo XIX*, Edicusa, Madrid, 1974, pp. 151-152.

¹⁰⁶⁸ Su ideario programático se resumía en seis puntos básicos: 1º) plena soberanía nacional; 2º) reconocimiento de los derechos del hombre; 3º) sufragio universal; 4º) sistema unicameral; 5º) elección libre de Corporaciones municipales; y 6º) política social avanzada. Aceptaban, de momento, el régimen monárquico, pero confiaban en que progresivamente la sociedad avanzará hacia la aceptación y proclamación de la República, cuando las circunstancias sociales lo permitieran. Eran aquellos puntos que los *demócratas* consideraban vilipendiados por el partido moderado en el poder: “el partido moderado español no fué nunca conservador sino reaccionario. Habiendo escalado el poder en hombros de una revolución, se hizo dueño del gobierno y una revolución, se hizo dueño del gobierno y sus atributos, no para mantener lo que existía sino para destruirlo; no para asentar con firmeza el edificio político sobre los anchos cimientos que hubo de labrar la revolución, sino para trastornarlos y levantar otro edificio bajo dimensiones y reglas mas estrechas. En vez de calmar las pasiones, dio rienda suelta á los instintos rencorosos; en vez de conciliar los ánimos, engendró en los partidos odios inestinguibles, tristes mensajeros de luchas sangrientas y desastrosas. La justicia de los moderados es la justicia de los estados de sitio, la de los bandos de sus procónsules, la de las autorizaciones, la de los consejos verbales y fusilamientos sin formación de causa”, *El Clamor Público*, 8-4-1849. Aquella soberanía nacional, no podía mas que identificarse con la democracia: “La democracia es el evangelio político de la nueva sociedad. Como el evangelio religioso, que hablaba á los pobres, á los esclavos, habla á los desheredados, á los humildes. Quiere que concluya la negra noche que ha pesado sobre el mundo, y que las almas sean en la sociedad como los astros en el cielo [...] Pero asi como la democracia logra la emancipación moral del pueblo, las leyes económicas qué el espíritu de la democracia vivifica, lograrán su independencia material. El espíritu de asociación será el ángel protector del proletario. A su amparo logrará la seguridad del trabajo, y desvanecerá la incertidumbre de su hoy precaria suerte. Sus fuerzas, que aisladas, se pierden, unidas á las de sus hermanos, asociadas resolverán los problemas más pavorosos y tristes de su vida [...] Ese gran problema del proletariado que asusta á distinguidas clases, qué hace zozobrar á poderosas naciones, que es la esfinge de la civilización moderna, no se resolverá sino cuando se encarne en la sociedad el espíritu de la democracia”, *La Discusión*, 20-9-1856.

¹⁰⁶⁹ *Gaceta de Madrid* nº 263, 20-09-1853.

no aprobó una ley general de Ferrocarriles, y el conde de San Luis no tuvo más ocurrencia que suspender definitivamente las sesiones.

En torno a O'Donell se fue formando un grupo de políticos (el marqués de la Vega de Armijo, Cánovas del Castillo o López de Ayala, entre otros) que aspiraban, a través de un pronunciamiento revolucionario, a forzar un cambio político¹⁰⁷⁰. Tras diversos levantamientos militares en diferentes lugares de España, el 30 de junio tuvo lugar en Vicálvaro, el encontronazo entre las tropas leales al Gobierno de Sartorius y los rebeldes. Más que una batalla en toda regla, el enfrentamiento quedó en una breve escaramuza. El 7 de julio, O'Donell, asesorado por Cánovas del Castillo, publicó el famoso *Manifiesto de Manzanares*¹⁰⁷¹ con el fin de atraerse a los progresistas y demócratas a la causa del pronunciamiento. El 17 de julio el alzamiento llegó a la capital (tres días antes sucesos similares habían tenido lugar en Barcelona), donde se levantaron barricadas defendidas por milicias ciudadanas, formándose dos Juntas Revolucionarias, una de ellas encabezada por el general Evaristo San Miguel. La causa revolucionaria se fue extendiendo por la geografía nacional: Barcelona, Valencia¹⁰⁷², Zaragoza o Valladolid¹⁰⁷³, a pesar de la ficticia imagen que la prensa adicta gubernamental pretendía dar de los acontecimientos:

“Las noticias de ayer son de absoluta y completa tranquilidad por todas partes. El apoyo que el país presta al gobierno, no puede ser ni más decisivo ni más patente

¹⁰⁷⁰ Leopoldo O'Donell, era descendiente de una de aquellas familias de católicos irlandeses refugiados en España. El marqués de Lozoya lo describe como un hombre que aun careciendo de arraigadas ideas políticas “estaba poseído de un afán de mando, de una ambición de permanencia en el gobierno, servidos por un carácter firme y tenaz y por una clara inteligencia. Su sangre nortea, a la cual debía su majestuosa y noble prestancia física, se reflejaba también en la impasible serenidad de su carácter. Gozaba de gran prestigio militar, que algunos suponen infundado, y acrecía este prestigio la austeridad de su vida en un país que tanta importancia concede a los valores morales”, CONTRERAS, J., de (marqués de Lozoya), *Historia de España*, tomo VI, p. 169.

¹⁰⁷¹ Fue redactado por Antonio Cánovas y firmado por el general O'Donell y en el mismo se exponían unos principios programáticos muy generales que lo que pretendían en definitiva era dar un vuelco constitucional: “Nosotros queremos la conservación del trono, pero sin camarilla que lo deshonor; queremos la práctica rigurosa de las leyes fundamentales, mejorándolas, sobre todo la electoral y la ley de imprenta; queremos que la rebaja de impuestos, fundada en una estricta economía; queremos que se respeten en los empleos militares y civiles la antigüedad y los merecimientos; queremos arrancar los pueblos a la centralización que los devora, dándoles la independencia local necesaria para que conserven y aumenten sus intereses propios, y como garantía de todo esto queremos y plantearemos, bajo sólidas bases, la Milicia Nacional. Tales son nuestros intentos, que expresamos francamente, sin imponerlos por eso a la nación”, URQUIJO Y GOITIA, J. R., *La Revolución de 1854 en Madrid*, CSIC, Madrid, 1984, pp. 123-127.

¹⁰⁷² La Reina y el Gobierno, mediante una Real orden, agradecieron públicamente la resistencia que las autoridades municipales de Valencia ofrecieron frente a la sublevación: “La Reina (Q. D. G) ha vislo con la mayor satisfacción la conduela leal y resuelta de las tropas del ejército, Guardia civil. alcaldes y varios paisanos de los pueblos de esa provincia, desde el momento en que se presentaron las partidas republicanas que van siendo derrotadas [...] S. M. se complace en dar públicos testimonios de su real aprecio á cuantos de una manera tan loable contribuyen á la destrucción de ios rebeldes, ha tenido á bien mandar que en su nombre se den las gracias á todos los que han tomado parte en este importante servicio, siendo al mismo tiempo su soberana voluntad que V. S. proponga inmediatamente para las recompensas de que sean merecedores á los alcaldes é individuos que mas se hayan distinguido por su firmeza, patriotismo y actividad contra los enemigos del Trono”, *El Herald*, 15-7-1854.

¹⁰⁷³ Inmediatamente se crearon *Juntas locales revolucionarias* en diversas poblaciones, adoptando algunas de ellas acuerdos tan peregrinos como la abolición del Concordato por la de Cádiz, el restablecimiento de la desamortización por la de Valladolid, la reducción del número de parroquias por la de Teruel o la expulsión de los jesuitas en base al Concordato por la de Burgos.

[...] Los rebeldes carecen de todo, y especialmente de municiones y de descanso, lo cual augura, aunque no hubiese otra causa, su próxima disolución”¹⁰⁷⁴.

Finalmente, ante la gravedad de la situación militar y las acusaciones de corrupción generalizada, el gobierno de Sartorius, dimitiría el mismo 17 de julio, sustituyéndolo interinamente, durante un solo día, por el Teniente general Fernando Fernández de Córdova, nombrándose el día siguiente, 18 de julio, a Ángel Saavedra, duque de Rivas¹⁰⁷⁵.

Todas estas vicisitudes políticas tuvieron como fatal consecuencia el desprestigio y la merma de popularidad de Isabel II. El 20 de diciembre de 1851 había nacido Isabel Francisca, princesa de Asturias¹⁰⁷⁶. Poco después, el 2 de febrero del año siguiente, un sacerdote posiblemente perturbado le asestó una puñalada que pudo ser mortal¹⁰⁷⁷. Estos hechos no impidieron que la imagen de aquella joven reina adorada por el pueblo, llena de encanto personal y vitalidad, empezara a derrumbarse rápidamente. Lo cierto es que un aire de decadencia, mezcla de agotamiento y conformismo, se había asentando en esa España de mediados de siglo, últimos años de aquella «Década Moderada», en los que las acusaciones de corrupción política y corruptelas administrativas habían calado hondo entre la población.

Si a principios de la centuria, la llamada *revolución liberal* pretendía un ambicioso programa reformista de carácter secularizador y modernizador, en los años 1840, el partido liberal moderado en cuya plana mayor todavía figuraban los grandes nombres del constitucionalismo gaditano, no defendía ya ninguno de los puntos fundamentales del

¹⁰⁷⁴ *El Heraldo*, 16-7-1854. Muy distinta era la descripción de los sucesos acaecidos por parte de la prensa anti-gubernamental: “Ayer se habrán convencido los que suponían que estaba degradado y muerto el Pueblo español, de que este Pueblo existe y no ha perdido el entusiasmo. Era de ver y admirar el gentío inmenso, compuesto de personas de todas las clases y condición, que discurría por las calles de la capital, espresando su júbilo con demostraciones de todo género. Difundida por la población la noticia de los pronunciamientos de Valladolid, Zamora, Barcelona y otras ciudades importantes, como una chispa eléctrica, desde la caída de la tarde se reunieron grupos numerosos en los puntos mas concurridos de la capital. Unos llevaban inscritos en cartelones con gruesos caracteres: «La Constitución de 1837, Junta popular y Cortes Constituyentes»; otros llevaban músicas entonando el himno inmortal de Riego, que tan vivo entusiasmo despierta en los buenos liberales. Todos enarbolaban banderas, y espresaban ardientemente su amor á la libertad, su odio á la tiranía. Las tropas fraternizaron desde luego con el Pueblo. Los oficiales y soldados sueltos se unían á los grupos, repitiendo sus vítores fervorosos, *El Clamor Público*, 18-7-1854.

¹⁰⁷⁵ *Gaceta de Madrid* nº 564 y nº 565, 18-7 y 20-7-1854, respectivamente. El duque de Rivas dimitiría unos días después, una vez Espartero llegará a Madrid llamado por la reina, *Gaceta de Madrid* nº 566, 21-7-1854.

¹⁰⁷⁶ “En el día de ayer se ha realizado uno de los más ardientes deseos de todos los españoles leales, se ha asegurado la sucesión directa, á la Corona, y se ha opuesto una nueva barrera á cualquiera pretensión contraria á nuestros juramentos y á las instituciones que nos rigen. Quiera Dios que el nacimiento de la augusta heredera del trono sea como un iris de paz para nuestro país, ún elemento de conciliación para las ardientes pasiones que nos trabajan, y un punto de partida para una nueva era que abra las anchas fuentes de la prosperidad pública, y que consolide para siempre entre nosotros la paz, el orden y las libertades, cuyo pacífico desarrollo nos ha de elevar á la altura que nos pertenece”, *El Heraldo*, 21-12-1851.

¹⁰⁷⁷ “En este momento, un hombre con hábitos clericales, bastante maltratados, y que se hallaba entre dos alabarderos, se acercó á S. M. la Reina, bajándose como para besarle la mano, y los que observaron este creyeron que era uno de los muchos que hablan aprovechado la ocasión para entregar memoriales á S. M. Este hombre era el regicida que, sacando de debajo de la sotana un puñal afilado, dió á S. M. una puñalada por el lado derecho, que penetró por debajo de la última costilla, unas ocho líneas, según el parte de los facultativos [...] En cuanto se supo la noticia de este infame atentado, acudió á palacio todo Madrid. Los embajadores, los grandes, los hombres políticos, todos llegaban presurosos á informarse por sí mismos del estado de la preciosa salud de S. M”, *El Heraldo*, 3-2-1852.

programa doceañista: democracia local, libertad de prensa, control parlamentario sobre el ejecutivo. Como observa Borja de Riquer, “hacia mediados de siglo sus metas eran tan limitadas que se reducían, en definitiva, a dos: mantener el orden público y hacer las paces con la Iglesia católica”¹⁰⁷⁸. No faltarán plumas como la del polígrafo y erudito Adolfo de Castro (1823-1898), que intentaran escudriñar los orígenes históricos de ese sentimiento de decadencia¹⁰⁷⁹. Sin embargo, dicho sentimiento, no deja de ser una visión excesivamente negativa de ese periodo de la Historia de España. Entre 1843 y 1868, se producirán notables avances en el campo de la reorganización de los cuerpos de funcionarios y de los docentes; se superará la segunda guerra carlista –guerra de los *matiners*-, (1846-1849); se avanzará en la reforma de la red de ferrocarriles; y durante el quinquenio O’Donell (1858-1863), se recuperará una gran parte del prestigio internacional perdido en los años anteriores. Todo ello contribuyó, sin duda, a una modernización de España en los últimos años del reinado isabelino.

Es igualmente, en estos años, cuando comienza a abrirse una brecha entre determinadas élites intelectuales y la Iglesia. Se fue implantado, traído desde Alemania, un cristianismo vago, panteísta que apartaba de los dogmas y ritos católicos, y cuyo terreno ya había sido abonado por esa parte del progresismo español, opuesto a la Iglesia como institución y defensora del Jesús montado sobre un pollino, como signo de humildad y sencillez, totalmente alejado de lo que representaba la sede petrina y quien la ocupaba. La represión político-religiosa representada por la Inquisición, el fundamentalismo católico, y la paupérrima situación de nuestra ciencia y nuestra filosofía, no así de nuestra literatura y nuestras artes¹⁰⁸⁰, eran las causas directas de tal

¹⁰⁷⁸ ÁLVAREZ JUNCO, J., «La conformación de una identidad», en *Historia de España. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2 (dirigida por Ramón Menéndez Pidal), p. 11. Por lo que respecta a la representación parlamentaria de los diputados valencianos durante el periodo 1844-1854, apunta Burdiel que “estuvo compuesta de un tipo de burguesía que había sabido aprovechar excelentemente la ruptura con el Antiguo Régimen pero que no había participado directamente en la misma en su periodo de mayor radicalización política. Agotado el impulso revolucionario, y a través fundamentalmente de la representación en Cortes y en las distintas instancias del poder local y provincial, el objetivo de aquellos «nuevos notables» era precisamente el serlo y consolidarse como tal; poner punto final, en suma, a la revolución [...] Sectores «nuevos» procedentes del comercio, de las medianas explotaciones agrícolas, de los cargos administrativos o incluso de la industria (sedera) los cuales habían accedido (o redondeado) sus propiedades urbanas y territoriales aprovechando la legislación liberal. En este sentido, el peso de los propietarios entre los diputados valencianos de la Década Moderada no era, tan sólo, un reflejo del carácter mayoritariamente agrario de la sociedad del momento, sino también un espejo de las modificaciones producidas entre la burguesía urbana a partir de la quiebra del Antiguo Régimen.”, BURDÍEL, I., «Análisis prosopográfico y revolución liberal. Los parlamentarios valencianos (1834-1854)», *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, nº 93. Julio-septiembre, 1996, p. 127-128.

¹⁰⁷⁹ “El poder de España se asemejó a un río que crece con las continuas lluvias. Por medio de brazos hubiera ensanchado su dominio hasta lejanas tierras, llevando con el arte la felicidad á los lugares por donde encaminase sus aguas. Pero quiso inundar impetuosamente los campos, y cuando tuvo que encerrarse en los límites de su cauce, no dejó tras sí más que estragos y ruinas con la memoria de su soberbia...”, DE CASTRO Y ROSSI, A., *Examen filosófico sobre las principales causas de la decadencia de España*, Imprenta de D. Francisco Pantoja, Cádiz 1852, p. 158.

¹⁰⁸⁰ Como en otras épocas de la historia española, la decadencia política y económica vino a coincidir con un cierto esplendor cultural. El Ateneo y luego el Liceo de Madrid era lugar de encuentro de literatos y artistas. Isabel II creó el Real Conservatorio de Madrid y en 1850 se inauguró el Teatro Real, uno de los centros musicales de mayor realce en Europa y en el que se interpretaron obras de los compositores más granados de la época: Rossini, Bellini o Donizetti. Se crearon las Escuelas de Ingenieros y de Arquitectos y las Reales Academias de Ciencias Morales y Políticas y de Ciencias Naturales. Mariano José de Larra,

decaimiento. Esta manera de pensar encontraba su antecedente remoto en aquel «artículo» de la *Enciclopedia francesa* donde de forma claramente injusta y faltando a la veracidad, se calificaba de nula, la aportación española a la cultura europea¹⁰⁸¹. La escolástica había separado irremediablemente a España de la modernidad. La dinastía austriaca había corrompido nuestros intereses nacionales. Las miradas, en el campo filosófico, se volvieron al eclecticismo francés, el *common sense* escocés o la idealista filosofía alemana. Se iría abriendo paso un «anticlericalismo cristiano» que, partiendo de los principios evangélicos de amor al prójimo, pobreza y búsqueda de la paz, pondrá en solfa la Iglesia como institución, como estructura de poder (en terminología marxista), y arremeterá contra sus representantes. Se admitirá o censurará la figura del sacerdote según su adscripción o no a los principios liberales. Se contrapondrá Iglesia contra Iglesia: la Iglesia fiel a Jesucristo frente a la Iglesia jerárquica. Se defenderá una Iglesia espiritualizada, un clero alejado de la vida pública, un catolicismo sin dogmas y jerarquías, fundado exclusivamente en el Evangelio; una iglesia, como años más tarde escribirá Castelar, idéntica a la de los “tres primeros siglos cuando fue una federación democrática”¹⁰⁸². El clero católico se identificará con el antiliberal, el antimoderno, el inmovilista que se opone al progreso social y democrático. El clero enriquecido, la Iglesia opulenta, se percibe en el pensamiento liberal progresista como lo más opuesto al Cristo pobre crucificado. Una burguesía acaparadora de los bienes desamortizados y de talante volteriano, se aliará con la Iglesia, no tanto para defenderla como para que le sirviera de parapeto frente a las embestidas de las reivindicaciones del pueblo, predicando la resignación cristiana y el orden querido por Dios: “A los pobres los tendréis siempre, pero...”¹⁰⁸³. Se acabará por defender la conocida expresión y que ha persistido sin variaciones hasta nuestros días: «creo en Dios pero no en los curas». Era un intento como escribió Menéndez Pelayo “de devolver a la Iglesia española a su primitiva pureza, término muy a gusto de los anticlericales es decir, a aquellos tiempos en que las cruces eran de palo y los procónsules de hierro”¹⁰⁸⁴. Todo ello fruto de aquel *romanticismo espiritual* propio de aquellos tiempos donde todo era puro sentimiento, pero “un sentimiento no regulado, que tiende al infinito, que debe probarlo todo, saborearlo todo, sin poner límites a sus propios deseos”¹⁰⁸⁵.

Con el correr del siglo se incluirán en esta forma de pensar desde los liberales exaltados hasta los socialistas utópicos (siendo precursor de ello la obra de Henri de Saint-Simon, *El nuevo Cristianismo* escrita en 1825, año de su muerte), así como la mayor parte

José Zorrilla, el duque de Rivas o Gustavo Adolfo Bécquer, son ejemplo notorio de aquella cultura y arte isabelino.

¹⁰⁸¹ Firmado por Monsieur Nicolás Masson de Morvilliers, artículo «Espagne» de la *Encyclopédie méthodique*, I, pp. 554-568, y que dio pie a los dos famosos artículos de Menéndez Pelayo: «Monsieur Masson, redivivo» y «Monsieur Masson, redimuerto», vid. HERR, R., *España y la Revolución del siglo XVIII*, Aguilar, Madrid, 1973, p. 182, nota 59.

¹⁰⁸² CASTELAR Y RIPOLL, E., *Recuerdos de Italia*, p. 150.

¹⁰⁸³ ARBOLEYA MARTÍNEZ, M., *El clero y la prensa*, p. 191.

¹⁰⁸⁴ MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos II*, p. 989.

¹⁰⁸⁵ FAZIO FERNÁNDEZ, M., *Historia de las ideas contemporáneas. Una lectura del proceso de secularización*, p. 126.

de los krausistas españoles. En este sentido baste recordar las palabras de Sixto Cámara en el *Manifiesto de la Junta Nacional Revolucionaria al pueblo*, de abril de 1857:

“Los nuevos ministros serán ministros verdaderos, formados en las buenas enseñanzas cristianas, en las honestas costumbres de su maestro, en su celo, en su caridad ardiente por el pobre y desvalido, en su amor y graciosa mansedumbre. No tomarán parte en las contiendas civiles sino para calmarlas, predicando la paz y la concordia [...] Vosotros seréis las firmes columnas sobre que se levante la Iglesia libre, la Iglesia transfigurada, la Iglesia de Dios y de los hombres, no la Iglesia de unos cuantos Papas, obispos y arzobispos, que, en su inextinguible sed de dominación y riquezas, así luchan contra Dios, como luchan contra los hombres”¹⁰⁸⁶.

Aunque junto a ese anticlericalismo coexistirá igualmente durante la «Década Moderada» ese otro de corte más radical que, como se ha señalado anteriormente, hunde sus raíces en el jacobinismo y que ya había aflorado en las Cortes de Cádiz, en el «Trienio Liberal» y en la Regencia de María Cristina. Anticlericalismo que juzgará con más severidad la pureza de la religión que el mismo creyente. Ahora, encontrará en la guerra carlista un verdadero filón para desacreditar al clero y de modo especial a los frailes. La presentación de ese conflicto bélico como una gran conspiración de la religión contra la libertad, fue una de sus recurrentes argumentaciones. Poco a poco fue calando la idea en un sector de la sociedad de que los frailes y curas no eran compatibles con la razón y con la ciencia; con la libertad y con la civilización moderna, palabra vaga, que como diría años más tarde León XIII, muy bien se guardaban de definir los nuevos liberales. El cristianismo, y el catolicismo en particular, pasará a ser algo *antinatural*, siendo la cruz una abominación tal y como dijera Goethe: “el tema único, peculiar y más profundo de la historia del mundo y de los hombres, al que todos los demás están subordinados, es, únicamente, el conflicto de la incredulidad y de la fe”¹⁰⁸⁷. Falacia que ya, sin solución de continuidad, perdurará en el tiempo gracias a la pluma de eximios apologetas:

“El clericalismo es enemigo rígido de toda transacción razonable; los frailes ignorantes y tercos, se oponen al progreso. El catolicismo es pesimismo trascendental [...] La Iglesia con su beatería y superstición se vuelve, con toda su fuerza formidable, contra el desarrollo espiritual del país. Ha olvidado y hasta invertido trágicamente sus deberes y sus fines. La Iglesia española ha decaído no por católica, sino por española, como han decaído otras tantas cosas [...] Ha descuidado su cultura en los siglos XIX y XX y ha estorbado además el desarrollo de la cultura laica [...] El origen oscurantista de la Iglesia en España procede de esa tendencia del pesimismo español. Conservemos a las criaturas en estado de inocencia, que quiere decir de ignorancia. Cuanto menos sepan, menos querrán poseer. Cuanto menos quieran poseer, menos daños podrán hacer [...] Que el río de la vida pase a los pies de mi casa, y yo a mi ventana. La decadencia de la Iglesia española es la decadencia de la inacción”¹⁰⁸⁸.

¹⁰⁸⁶ LIDA, C. E., *Antecedentes y desarrollo del movimiento obrero español (1835-1885). Textos y documentos*, ed. Siglo XXI, Madrid, 1973, pp. 119-121.

¹⁰⁸⁷ COMELLAS, J. L., y REDONDO, G., «De las revoluciones al liberalismo: la época romántico-liberal», en SUÁREZ FERNÁNDEZ, L., *Historia Universal*, tomo XI, p. 199.

¹⁰⁸⁸ Madiaraga ya se planteó la cuestión acerca de si España no habría sido más feliz renunciando a la unidad de fe desde el reinado de los Reyes Católicos. Para él, la Iglesia española ha degenerado en curas guerrilleros y monjitas místicas con los que la Providencia la ha castigado por su orgullo. El catolicismo no

Si bien es verdad que en cuanto a la formación que recibían los futuros presbíteros en aquellos años dejaba bastante que desear, tanto desde el punto de vista teológico como doctrinal, no sería justo presentar a los seminarios como centros de oscurantismo e intransigencia con métodos abiertamente cuarteleros¹⁰⁸⁹. Es cierto que el clero limitaba una parte muy importante de su tiempo a labores canónicas de la acción litúrgica: la misa, el rezo del oficio divino, la administración de sacramentos o la aplicación de sufragios, quedando reducida a la mínima expresión la evangelización y la “cura de almas”. Esta imagen, aunque real en ámbitos concretos de pequeñas poblaciones, se elevó por los anticlericales a estereotipo de toda la comunidad religiosa. Los defectos individuales de algunos eclesiásticos se extenderán a todo el cuerpo clerical, o a toda la institución eclesiástica. El fin será hacer odioso y despreciable al sacerdote y, sobre todo, al religioso. No faltará en esta lucha dialéctica lo escabroso y lo truculento¹⁰⁹⁰. Expresión del mismo será en aquellos años las figuras del cartagenero Fernando Garrido Tortosa (1821-1883)¹⁰⁹¹ o del castellonense Wenceslao Ayguals (1801-1873) quienes desde el estrado de las Cortes, o a través de sus obras literarias y artículos periodísticos, destilaron un rabioso anticlericalismo, sin dudar en acudir a la falsedad y las exageraciones injuriosas para atacar a la Iglesia católica:

“Otros volaron a campo de la lucha, con el crucifijo en la mano, para alentar el encono de españoles contra españoles, holgándose en ver correr a torrentes la sangre

era más que pesimismo trascendental. La decadencia de la Iglesia era fruto de su inacción. La Iglesia con su beatería y superstición se había vuelto con toda su fuerza formidable, contra el desarrollo espiritual del país. En definitiva, la Iglesia había decaído no por ser católica, sino por ser española y por el abuso de la Monarquía para sus fines, MADARIAGA, S. de, *España: Ensayo de Historia contemporánea*, pp. 96-97, 117, 156 y 218-219. En la misma línea, las palabras que Blasco Ibáñez, en su obra *La Catedral* (1903), pondrá en boca de su protagonista el joven Gabriel: “El catolicismo no fue ya para el la religión única. Ya no partió en dos periodos la historia de la Humanidad, antes y después de la aparición en Judea de unos hombres oscuros que se esparcieron por el mundo predicando una moral cosmopolita sacada de las máximas de los pueblos orientales y de las enseñanzas de la filosofía griega [...] El cristianismo ya no era para Gabriel más que una de las muchas manifestaciones del pensamiento humano”, pp. 82-83. Aquél libro de Blasco con el que, como afirmó el periodista oscense y también republicano “ha querido hacer su autor un ariete poderoso con el cual derribar ó quebrantar al menos, el edificio social de la católica Iglesia; en una palabra el diputado valenciano, ferviente heterodoxo, en su novela ataca despiadadamente á la religión oficial del Estado, con fines de propaganda política [...] Valdrá su novela para exacerbar el movimiento anticlerical, mas no creo que su lectura atraiga novicios á su radicalísima escuela”, «Letras Contemporáneas», *Revista de Aragón*, V, febrero, 1904, pp. 68 y 70.

¹⁰⁸⁹ “Tras el proceso desamortizador y por lo que se refiere al clero secular, tuvieron acceso al mismo, sobre todo, las clases más humildes, que fueron las que nutrieron los seminarios. Es un clero cercano al pueblo y que participa de sus algaradas y manifestaciones. La literatura progresista se recreó en describir sus largos corredores, cargados de penumbras o de tristezas, el color enfermizo de los seminaristas, su mirada plena de pena y melancolía”, DÍAZ MOZAZ, J. M., *Sociología del anticlericalismo*, p. 24.

¹⁰⁹⁰ REVUELTA GONZÁLEZ, M., *El anticlericalismo español en sus documentos*, p. 11.

¹⁰⁹¹ De acendrado esparterista, recaló en el republicanismo socialista y cuyo anticlericalismo radical nunca escondió: “Comparad la conducta de la mayor parte de los sacerdotes, con las máximas sublimes del Decálogo, y ved cuántos encontráis dignos de llamarse representantes de Jesucristo, de aquel modelo de caridad, humildad, abnegación y mansedumbre. Ellos cifran su lujo en hacer todo lo contrario de lo que prescribe el Evangelio. Ellos están más cerca de la venganza que del perdón, del trabaño que de la bendición, de la antesala del poderoso y de la alcoba del rico, que de la choza del pobre. Ellos reciben en lugar de dar [...] Cristo proclamó la Libertad, declarando iguales y hermanos a todos los hombres. Ellos defienden el despotismo. Cristo proclamó la fraternidad, y ellos queman vivo al que no piensa como les conviene”, *La República democrática federal universal, nociones elementales de principios democráticos*, con Prólogo de Emilio Castelar, [1855], 5ª edición, editorial Manero, Barcelona, 1868, pp. 106-107.

de sus compatriotas [...] Si se violaba a las mujeres, y se las cortaba inhumanamente los pechos, si se degollaba a sus hijos en su regazo, si se talaban campos y se incendiaban poblaciones enteras, rara vez dejaba de presidir un maldito fraile estos crímenes horrendos. ¡Cuántas veces veíanse salpicadas de sangre la hostia en los altares del Salvador!”¹⁰⁹².

Ese anticlericalismo español que adquirió pronto connotaciones apasionadas, violentas y explosivas, arrastrado por “un afán de purificación de la Iglesia a través de su ruina, un ansia de reducirla a cenizas para obligarla a revivir entre sus despojos”¹⁰⁹³. Ese anticlericalismo injurioso, de tono insultante y talante intolerante al que Antonio M^a Claret le reprochará:

“Es inexplicable el daño que hacen los impíos y socialistas con esas calumnias que dicen, con las acciones que hacen y con el desprecio con que miran y tratan a los Sacerdotes, a la misa y los Sacramentos, con las demás funciones de la Religión. A todo esto añaden el desprecio, la burla, la mofa que hacen de los fieles que profesan la religión; así es que cada día hacen nuevos prosélitos, y la sociedad, a pasos acelerados, va marchando a la perdición”¹⁰⁹⁴.

Frente a los anticlericales, en los albores de la segunda mitad de la centuria, y siguiendo la estela de Jaime Balmes y el Donoso Cortés de sus últimos años, surgirá el grupo de los *neocatólicos*, defensores del origen católico del pueblo español y la idea de que el triunfo o fracaso de España como nación, de modo semejante al Israel bíblico, iría inexorablemente unido a su fidelidad o a su apartamiento respecto de aquél origen¹⁰⁹⁵. Su

¹⁰⁹² AYGUALS DE IZCO, W., *María o la hija de un jornalero* [1846] tomo I, 9ª edición, Imprenta de Miguel Guijarro, Madrid, 1868, p. 56. Dicha obra fue incluida en el *Índice*, por la Iglesia Católica. En este grupo de exacerbado anticlericalismo ejercerá una gran influencia las doctrinas del filósofo y teólogo alemán David Friedrich Strauss (1808-1874), quien a través de su obra más conocida *La vida de Jesús, críticamente elaborada* (1835-1836), mitificará los Evangelios y negará la Revelación. En 1838, ante la avalancha de opiniones críticas publicará *Escritos polémicos para la defensa de mi obra sobre la Vida de Jesús*, FAZIO, FERNÁNDEZ, M., *Historia de las ideas contemporáneas. Una lectura del proceso de secularización*, p. 226. Treinta años más tarde Ernest Renan (1823-1892), publicará en esa misma línea su *Vida de Jesús* (1863), presentando un Cristo, admirable y soñador, pero despojado de toda trascendencia y metafísica. A pesar del escándalo que suscitó la obra, fue muy elogiada por racionalistas, librepensadores y literatos como Blasco Ibáñez. Otros pensadores como Unamuno calificara de vacuas e inícuas ese negacionismo de la existencia o divinidad de Jesucristo: “Y esa absurda concepción que de la libertad aquí priva, con el olvido de lo que el cristianismo es [...] la moda en España entre los no católicos o los anticatólicos ha sido repetir todas las ineptias y todos los disparates que contra el cristianismo han barbotado los ignorantes, los superficiales, los viciosos, los locos o los desesperados. Se nos ha inundado de librillos anticristianos, traducidos la mayor parte de cualquier autorzuelo pelagatos, librillos al modo de la religión al alcance de todos, o cierto centón de desatinos que se titula Jesucristo no ha existido o cosa así, UNAMUNO, M., de, *Mi Religión y otros ensayos breves*, p. 95.

¹⁰⁹³ Díaz Mozaz atribuye la causa del mismo a que “la conciencia de poder más que de servicio, llevó a la Iglesia a un imperialismo radical no sólo en los aspectos socio-políticos, en el control de las ideas y de la cultura, sino en la intimidad de las conciencias [...] De las élites socio-económicas de la burguesía, después de la pequeña burguesía, salieron los iluminados y nuevos intelectuales. Entre éstos se sitúan los líderes anticlericales”, DÍAZ MOZAZ, J. M., *Sociología del anticlericalismo*, pp. 134-137.

¹⁰⁹⁴ CLARET y CLARÁ, A. M^a, *Autobiografía y escritos complementarios*, edición dirigida por José María Viñas, C. M. F; prólogo de Juan María Gorricho, C. M. F, Buena Aires, 2008, pp. 354-357.

¹⁰⁹⁵ De ahí que “la Edad Media, época dorada de los historiadores liberales, lo es también para los católicos-conservadores; más para aquéllos la grandeza del periodo recaía en las libertades municipales, las instituciones representativas y la convivencia de culturas, mientras que para éstos todo se centra en la lucha contra los musulmanes”, ÁLVAREZ JUNCO, J., «La conformación de una identidad», en *Historia de España. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2 (dirigida por Ramón Menéndez Pidal), p. 30. Esta

principal medio de expresión serán los diarios *La Esperanza* (1844-1874), *La Regeneración* (1855-1873) y *El Pensamiento Español* (1860-1874), que compartirán el espectro *tradicionalista*¹⁰⁹⁶. Entre ellos, y como figuras destacadas de talla intelectual,

cuestión está ampliamente desarrollada en SAINZ RODRÍGUEZ, P., *Evolución de las ideas sobre la decadencia de España*, Rialp, Madrid, 1962. Un ejemplo claro de la estrecha relación entre unidad católica como algo propio de la identidad española, y en la que además de los argumentos políticos, económicos, sociales y religiosos, en defensa de la unidad católica hispana se recurría a la Historia, con mayúscula, se puede constatar en las palabras pronunciadas por un conocido jurista de la época en un acto acad: “Confiemos, señores, en que la unidad religiosa se conservará siempre en nuestro país; confiemos en que este principio que ha salvado á nuestra sociedad será preferido en todos los tiempos á la libertad de cultos, puesto que él ha sido el que ha contribuido á la prosperidad y engrandecimiento de la monarquía española, y el único capaz de hacer que nuestra nación recobre su antiguo poderío, ocupando el lugar que le pertenece entre las naciones civilizadas”, CANO VERGARA, P., *Discurso en defensa del principio de la unidad religiosa pronunciado en la Universidad de Madrid*, Imprenta de M. de Rivadeneyra, 1848, p. 20.

¹⁰⁹⁶ Como antecedente de todos ellos aparecería el diario *El Católico*, que comenzó a publicarse a partir de marzo de 1840, seis meses después del conocido «abrazo de Vergara», y que alcanzaría gran difusión en el seno del catolicismo español, hasta su desaparición en 1857, fruto de la aprobación de una nueva ley de Imprenta, siendo ministro de la Gobernación, Cándido Nocedal (Unión Liberal), que exigía como uno de los requisitos para la publicación de un diario religioso “pagar 2.000 reales de contribución directa si el diario se publica en Madrid” y acreditar haber pagado dichas contribuciones con tres años de anticipación (artículo 12), *Gaceta de Madrid* nº 1652, 14-7-1857. Sus señas de identidad eran la fe católica y el españolismo: “No puede haber sociedad sin religión, ni puede haber más de una religión verdadera entre las diversas que se denominan con tan augusto y sagrado nombre [...] El Catolicismo, he ahí esa única religión verdadera que sola puede hacer felices los estados en general y los individuos en particular”, *El Católico*, 1-3-1840. Uno de sus principales colaboradores sería el que luego fue arzobispo de Valencia, Antolín Monescillo y Viso. Desde sus páginas se combatiría el indiferentismo y el jansenismo, encarnado en ese catolicismo de corte excesivamente espiritual y enfrentado a la jerarquía eclesiástica, que predicaba una moral laica, natural y filantrópica y que caracterizó ese progresismo español de la primera mitad del siglo XIX, que anhelaba una «iglesia nacional» y los principios regalistas de los tiempos de Carlos III: “¿No se ha visto al libertinaje robar á la libertad sus derechos, y á la cavilación y al furor ocupar el puesto de la humildad y obediencia á las leyes? ¿Y no se ha visto también gritar *tolerancia y humanidad*, y hasta invocar el sagrado nombre de *patriotismo* para destruir los templos del Señor, después de haberse arrojado furiosos sobre sus sacerdotes, y ensayado en sus preciosas vidas su bárbaro poder?”, *El Católico*, 18-3-1840. Paradójicamente siguió publicándose durante el «Bienio Progresista» (1854-1856), pero sin embargo, no subsistió cuando los moderados de la Unión Liberal, llegaron al poder. Así se despedía de sus lectores en su último número editado: “Fundamos *El Católico* para sostener los sanos principios religiosos y políticos; hemos procurado sostenerlos del modo que nos ha sido posible [...] Más no bastan en estos tiempos de libertad que venimos corriendo; en ellos ante todo y sobre todo en lo humano se necesita dinero, mucho dinero; dinero para pagar editores, dinero para sufragar multas, dinero para arrostrar denuncias y sufrir condenas [...] Hemos defendido la causa de la Iglesia y esto nos consuela en nuestra aflicción. No lo habremos hecho con el talento, con la lucidez y energía que se merece; y por ello rogamos á tan buena Madre nos disimule y perdone nuestra tibieza [...] Hemos procurado sostener los derechos del Sumo Pontífice sucesor de San Pedro y Vicario de Jesucristo en la tierra, y á su corrección y censura sujetamos todo cuanto hayamos escrito y todo cuanto escribamos en lo sucesivo, aprobando lo que él apruebe, condenando lo que él condene”, *El Católico*, 14-8-1857.

Antonio Aparisi y Guijarro¹⁰⁹⁷, Cándido Nocedal¹⁰⁹⁸, Francisco Navarro Villoslada¹⁰⁹⁹ y Gumersindo Laverde Ruiz, mentor y maestro de Menéndez Pelayo, considerado el iniciador de la Historia de la filosofía española, enemigo del recurso, tan del gusto de la época, de acudir a doctrinas filosóficas foráneas. Todos ellos buscaron y encontraron en el propio pensamiento español (Séneca, Isidoro de Sevilla, Ramón Llul, Luis Vives o Francisco Suárez, entre otros) las bases sobre las que asentar la regeneración cultural y filosófica de España¹¹⁰⁰. Tras la Revolución de 1868, este grupo se acercó a la causa carlista y muchos de ellos acabaron por integrarse en sus filas¹¹⁰¹. Al igual que los krausistas, aunque desde una perspectiva muy diferente, reivindicaron una filosofía española propia cuyo ejemplo señero sería el agustino Diego de Zúñiga (1536-1598) -el mejor representante de la escolástica hispana de la segunda mitad del siglo XVI-, frente a un liberalismo que sostenía, por el contrario, la inexistencia de una verdadera filosofía española, achacando tal déficit a la represión político-religiosa llevada a cabo a la par por

¹⁰⁹⁷ Aparisi siempre rechazó ese calificativo de *neo*: “Dije sencillamente lo que veía y lo que oía. Se me llamó soñador, visionario, *neo*... ¡Los grandes hipócritas de la época me llamaron *neo*! Me reí del apodo, y me indigné de la hipocresía. Era yo pecador antiguo, pero católico viejo por los cuatro costados. No iba á las Cortes á medrar”, APARISI Y GUIJARRO, A., *El Rey de España*, Establecimiento de Ramón Ramírez, Madrid, 1869, p. 12.

¹⁰⁹⁸ Cándido Nocedal (1821-1885), tuvo una trayectoria vital desigual. De origen liberal, llegó a ocupar el ministerio de la Gobernación durante la etapa isabelina (12-10-1856 a 15-10-1857). Después de la Revolución septembrina ingresó en el partido carlista, y postergando a otros antiguos líderes fue nombrado jefe de la Junta Central. Pronto se haría con la confianza de don Carlos.

¹⁰⁹⁹ “Este nuevo auge del carlismo tuvo su manifestación más elocuente en la proliferación de publicaciones contrarrevolucionarias, de las que fueron testimonio *El hombre que se necesita*, de Navarro Villoslada; *Don Carlos o el petróleo*, de Vicente Manterola; o el ya citado *El rey de España*, de Aparisi y Guijarro. Igualmente, la prensa carlista conoció un apreciable éxito e incremento: unos ciento sesenta periódicos y revistas, y el número de folletos rebasaba los sesenta”, GONZÁLEZ CUEVAS, P., «El pensamiento reaccionario, tradicionalista y carlista», en *Pensamiento político en la España Contemporánea*, p. 117

¹¹⁰⁰ “«El genio español,» se suele alegar también como razón justificante del hecho que venimos censurando, no es a propósito para las elucubraciones filosóficas; por eso España apenas ofrece en toda la prolongación de su historia, ninguno de aquellos pensadores de primer orden en quienes toman principios o se sintetizan los grandes periodos, las revoluciones trascendentales de la ciencia [...] ¡Y luego se asegura muy gravemente: España no es país de filósofos; la filosofía es planta exótica en España! [...] La que falta en el día a la mayor parte de las cosas de España, lo mismo a la legislación que a las ciencias y a las artes: el reanudar el pasado y el presente; el poner en correspondencia el movimiento contemporáneo con la tradición de los siglos anteriores, no solamente en el orden puramente lógico, sino también en el de las manifestaciones históricas. Separados de ellos por el abismo de la revolución, tumba de tantos abusos y de tantas grandezas, y aislados enfrente del porvenir, hemos buscado en extraños horizontes un astro que nos guiara a sus playas desconocidas, y sólo hallamos cometas que, errantes al acaso en la inmensidad, arrastraban en su desenfrenada carrera a los deslumbrados espíritus, dejándolos caer luego en el horrible vacío del escepticismo”, LAVERDE RUIZ, G., «De la filosofía en España» *El Diario Español Político y Literario* nº 132, 1-10-1856.

¹¹⁰¹ Respecto del carlismo valenciano afirma Martínez Relanzón que: “poderoso durante la primera guerra carlista (1833-1840), ausente durante la llamada segunda guerra carlista (1846-1849) y en estado de hibernación durante el reinado de Isabel II, el carlismo valenciano volvió a resurgir de nuevo durante el Sexenio de la mano de Aparisi y Guijarro, gran ideólogo del movimiento hasta su repentina muerte en el Congreso en 1872. Sin embargo esta aparente revitalización, que en la región se dio especialmente en la provincia de Valencia, tuvo una motivación más político-religiosa que ideológica. En este sentido, el carlismo se nutrió de antiguos moderados pasados al carlismo como modo de combatir el progresismo «ateísta» triunfante”, MARTÍNEZ RELANZÓN, A., «El carlismo valenciano durante la Restauración», *Carlismo. Ideas y prácticas políticas*, Vicente Javier Mas Torrecilla (ed.), p. 98.

la dinastía austríaca y la Iglesia católica, que había puesto en «cuarentena» al país, impidiendo las sanas influencias de las corrientes filosóficas europeas¹¹⁰².

Además, no se puede negar que, a pesar de las medidas anticlericales adoptadas en años anteriores, desde el punto de vista pastoral, se produce paulatinamente una revitalización del fenómeno religioso durante aquellos años de moderantismo y normalización de relaciones con Roma:

“En la Iglesia católica, la purificación impuesta por las revoluciones y las desamortizaciones eleva de otra parte el nivel moral del propio clero y lo impulsa con nueva fuerza hacia la realización de aquel tipo de actividades. Se percibe además una mayor cohesión de la jerarquía de las respectivas Iglesias ante el ataque material e ideológico del liberalismo”¹¹⁰³.

Llegaba a su término aquel largo período de gobierno moderado que con sus luces y sus sombras pretendió dar estabilidad (aun así, contó con cinco legislaturas en las que se sucedieron diecinueve Gobiernos distintos, durando alguno de ellos días, y los dos últimos apenas unas horas) a una España que, en menos de cincuenta años se había visto desgarrada por dos invasiones extranjeras, una guerra fratricida (1846-1849), y numerosas conspiraciones, motines, desórdenes públicos y pronunciamientos, civiles y militares, acompañados de políticas anticlericales y persecuciones, a veces sangrientas, contra la Iglesia católica. Bien a las claras lo había manifestado el Capitán General de Valencia, Federico de Roncali, cuando al iniciarse el Gobierno de Narváez sofocó las rebeliones de Alicante y Cartagena:

¹¹⁰² Esta tesis, ampliamente extendida en el pensamiento liberal, es la que expuso el escritor y político progresista Núñez de Arce (1834-1903) ante los miembros de la Real Academia Española en un discurso pronunciado el 21 de mayo de 1876, señalando como causas de la decadencia de la literatura española el fanatismo religioso y la intolerancia inquisitorial: “la enseñanza pública, subordinada como todas las manifestaciones de la razón, á la rígida disciplina sacerdotal, sufría también las consecuencias de esta angustiosa servidumbre. Nuestras gloriosas universidades, focos de instrucción sana y robusta, que habían resplandecido en tiempos mejores con brillo envidiable, desfallecían y se amortiguaban tristemente como lámparas abandonadas. Una dialéctica sutil, artificiosa y vacía, más ocupada en aquilatar las formas retóricas de la argumentación que el fondo de la argumentación misma, erizada de silogismos oscuros ó pueriles”. Le contestó el escritor y diplomático Juan Valera (1824-1905), contrarrestando ese pensamiento: “Nuestra admiración de lo extranjero nos hizo imitadores, harto serviles á veces, y llegamos por último, con humildad lastimosa, á menospreciar lo propio, exagerando nuestras faltas y olvidando ó no reconociendo nuestros aciertos [...] Lo que nadie niega, lo que no puede ser asunto de discusión, es que la edad más floreciente de nuestra vida nacional, así en preponderancia política y en poder militar como en ciencias, letras y artes, es la edad del mayor fervor católico, de la mayor intolerancia religiosa: los siglos XVI y XVII [...] ¿Fué la atroz crueldad de la Inquisición la que atajó el vuelo de nuestro espíritu, ahogando en sangre nuestra cultura? Miradas imparcialmente las cosas, parece que no. Pues qué, ¿en los demás países no se atenaceaba, no se quemaba viva á la gente, no se daban tormentos horribles, no se condenaban á espantosos suplicios á los que pensaban de otro modo que la mayoría? La Inquisición de España casi era benigna y filantrópica comparada con lo que en aquella edad durísima hacían tribunales y gobiernos y pueblos en otras regiones, donde, lejos de decaer, se han levantado.[...] Pero así como estas y otras grandezas españolas no se pueden atribuir á los Gobiernos, sino á la espontaneidad y al entusiasmo de toda la nación, así tampoco debemos, si hemos de ser imparciales, culpar sólo á los inquisidores feroces y á los reyes tiranos de la perversión y miseria en que caímos”, VALERA, J., *Contestación al discurso de D. Gaspar Núñez de Arce ante la Real Academia Española*, Imprenta T, Fortanet, Madrid, 1876, pp. 31, 49, 53, 69 y 80.

¹¹⁰³ Renovación que no alcanzará la misma intensidad en otros países europeos, ANDRÉS-GALLEGO, J., *Historia del mundo contemporáneo*, Librería General, Zaragoza, 1976, pp. 138-139.

“Soldados: Terrible es el acto que acabáis de presenciar. Permita el Todopoderoso sea el último en nuestra desgraciada patria. Que los ambiciosos se contengan y los ilusos se desengañen ¡Ay del que no se convenza que la hora de la revolución ha pasado! Vosotros la habéis cerrado en España con las llaves de esta plaza conquistada por vuestra lealtad, vuestra constancia y vuestra disciplina. Seguid siempre como hasta ahora y salváis el trono de vuestra Reina”¹¹⁰⁴.

Es justo reconocer que aquellos gobernantes moderados¹¹⁰⁵, católico-practicantes, *católicos de orden*, sentían la necesidad urgente de encauzar, dentro de un marco de normalidad, las relaciones con Roma (en 1848 no quedaba ya vacante ninguna sede episcopal). Lo lograron a través de la firma del Concordato, consiguiendo asimismo el reconocimiento de Isabel II como legítima titular del Reino de España. Eso sí, salvando una vez más, las regalías de la Corona, cuestión irrenunciable para la soberanía nacional. Sin embargo, su forma de gobernar, excesivamente partidista, propició, paradójicamente, el germen de nuevas turbulencias que revolverían el país en los siguientes años. Y ello porque, como señala Martínez Sospedra, tal vez con excesiva carga de negatividad, los moderados fueron en aquella etapa expresión política de lo que Donoso Cortés llamó «lo grande, lo rico y lo bueno», correlato burgués de la “*maior ac melior pars regni*” medieval. De ahí su exclusivismo político, que se trasladaba a la arena política del exclusivismo social de sus apoyos en la sociedad civil. Será precisamente ese exclusivismo y la pretensión de superioridad social que lo sustenta:

“Lo que les hace profundamente antipáticos a los ojos de la posteridad. Como es lógico la igualdad no ocupa un lugar muy alto en la estructura de preferencias que subyace a la mentalidad moderada [...] El crimen histórico de los moderados fue precisamente romper con la legalidad común de 1837 para imponer sus propias reglas de partido con la reforma de 1845, un error que va a marcar toda la vida política del periodo isabelino, siendo la consciente y deliberada voluntad de retornar a una «legalidad común» lo que permite entender la conducta del Cánovas de 1876”¹¹⁰⁶.

O dicho en otros términos, tal y como escribiera Menéndez Pelayo, esa *mala fama* de los moderados y de sus logros en aquella etapa histórica se explica en su recurrente política de «ni pasarse ni quedarse cortos», siempre que el orden público y el pecunio de sus haciendas estuvieran bien preservadas:

“¡Siempre la misma historia! Los progresistas, especie de vanguardia apaleadora y gritadora, decretan la venta o el despojo; los moderados o los unionistas acuden al mercado y se enriquecen con el botín, tras de lo cual derriban a los progresistas,

¹¹⁰⁴ «Oden general de 8 de marzo de 1844 dada en el Cuartel General de Alicante», *El Heraldo*, 1-3-1844.

¹¹⁰⁵ Hombres -escribirá Rico y Amat-, de miradas dulces, suaves palabras y modales finos; dice lo que no siente y siente lo que no dice. Su misión en política es la de crear sin destruir, al revés del progresista que destruye sin crear. En una palabra, el moderado tiene más cabeza que corazón, RICO Y AMAT, J., *Diccionario de los Políticos. Verdadero sentido de las voces y frases más usadas entre los mismos, escrito para divertimento de los que ya lo han sido y enseñanza de los que aún quieren serlo*, [1855], p. 288.

¹¹⁰⁶ MARTÍNEZ SOSPEDRA, M., «Estudio introductorio», en RICO Y AMAT, J., *Diccionario de los Políticos. Verdadero sentido de las voces y frases más usadas entre los mismos, escrito para divertimento de los que ya lo han sido y enseñanza de los que aún quieren serlo* [1855], pp. 13 y 17.

desarman la Milicia Nacional y se declaran conservadores, hombres de orden, hijos sumisos de la Iglesia, etc., etc. Y lo hecho, hecho se queda”¹¹⁰⁷.

El confesor real Antonio M^a Claret (1807-1870), al referirse a las relaciones de los sucesivos gobiernos liberales con la Iglesia católica expresó la misma idea con un ejemplo esclarecedor y pedagógico:

“La política de España se podía comparar a lo que hacen los cazadores de elefantes. Primeramente, unos le cavan la hoya, otros la cubren para que no la vea el elefante; en pos de estos, y cuando ha caído en la trampa, vienen otros que le dan una buena paliza; por fin, los últimos que llegan le sacan de la hoya, y atrayéndole con halagos, le llevan adonde quiere..., pues el elefante sigue siempre reconocido a los que le han hecho algún servicio. Esto mismo hacen con la religión los partidos políticos que hay en España, si exceptuamos el católico. El partido republicano es el que cava la hoya; el liberal la cubre y pone la trampa; luego apalea a la Iglesia y, por fin, los conservadores, la acarician con fingidos halagos”¹¹⁰⁸.

7. La unidad católica española elevada a Tratado internacional. El Concordato de 1851.

La finalidad de los acuerdos para reglamentar las relaciones en intereses recíprocos de la Iglesia Católica con el poder secular, han variado mucho a lo largo de los últimos siglos, a tenor de las necesidades y de las circunstancias de cada momento y lugar, condicionada por presupuestos de índole sociológico, político, eclesiológico de cada momento histórico en el que se ha desenvuelto la relación de la Iglesia con aquel poder:

“Los concordatos de todos los tiempos tienen de común la voluntad de ambas partes, expresa y solemnemente manifestada, de llegar a un acuerdo en una determinada materia y el compromiso de atenerse a lo convenido obrando en consecuencia [...] Por eso, todo intento de absolutizar el concordato o de encajonarlo en unas estructuras jurídicas excesivamente rígidas y dogmáticas –además de suponer una falta de perspectiva histórica- imposibilita la comprensión de su verdadera naturaleza y problemática y desvirtúa su verdadero carácter relativo e instrumental”¹¹⁰⁹.

Hay quien vas más allá y piensa que la existencia de un concordato, cercena, de alguna manera, la libertad de la Iglesia, en cuanto dichos tratados se convierten, mediante la habilidad y la astucia de los gobernantes, en un *instrumentum regni* para sujetar a aquélla¹¹¹⁰. No obstante, no es esta la concepción general de la política concordataria,

¹¹⁰⁷ MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos II*, p. 1010.

¹¹⁰⁸ MARTÍ GILABERT, F., *Iglesia y Estado en el reinado de Isabel II*, p. 157.

¹¹⁰⁹ Los concordatos históricos, es decir, anteriores al siglo XVIII se asemejaban más a concesiones o privilegios que la Iglesia otorgaba a los príncipes seculares. Ahora bien, conviene insistir que “el concordato, como toda institución jurídica, no tiene un valor absoluto, sino puramente instrumental [...] El concordato, como toda norma y como toda convención jurídica, es un bien positivo, pero su valor no puede medirse sólo por su adecuación a unos principios ideales, sino también por su capacidad para resolver – dentro de la justicia- una situación real y concreta. El concordato o el acuerdo no es más que uno de tantos medios posibles, imperfecto como toda obra humana, y nunca necesario para resolver problemas entre la Iglesia y el Estado”, GIMÉNEZ Y MARTÍNEZ DE CARVAJAL, J., «Los Concordatos en la actualidad», *Derecho Canónico* (varios autores), pp. 716 y 748.

¹¹¹⁰ Esta era la opinión, por ejemplo, de Clemenceau (1841-1929) jefe de gobierno de la III República francesa que según recoge el conde de Romanones en sus memorias opinaba que “en los países como

que, en muchos países, no ha tenido esas características peyorativas. Como pone de manifiesto Martín Martínez:

“Nadie puede poner en duda que un Estado podría ser capaz de respetar escrupulosamente la libertad de la Iglesia en el cumplimiento de su misión de la misma manera que ésta, manteniéndose dentro de los límites de su competencia espiritual no se adentraría en problemas específicamente temporales, sin que para ello fuese necesaria la existencia de un concordato. Es igualmente cierto que el periodo acaso más fecundo de colaboración leal y sincera entre la Iglesia y el Estado español –durante el reinado de los Reyes Católicos y de la Casa de Austria- se desarrolló sin concordato alguno [...] Como ha escrito Leclercq, cuando los jefes de Estado no son santos no toleran que un poder contrabalance el suyo. La tendencia natural de todo hombre que ejerce un poder es de ejercerlo sin control... Todo esto explica por qué la Iglesia no ha obtenido casi nunca la completa independencia requerida para el ejercicio de su misión... La historia cristiana está llena de luchas de la Iglesia contra los príncipes. Contra los príncipes católicos”¹¹¹¹.

7.1 Antecedentes diplomáticos. Los trabajos de la Junta eclesiástica

Ya se han examinado, siquiera someramente, los prolegómenos de las complicadas y procelosas dificultades que jalaron las relaciones entre la neonata España liberal y Roma cara a consensuar un marco jurídico normativo de rango internacional que permitiera dotar de estabilidad y seguridad a las mismas. Como ha destacado Suárez, las repetidas muestras de hostilidad y desprecio por toda clase de compromisos y convenios, que durante las dos regencias, los gobiernos españoles habían dado a la Santa Sede, los graves daños producidos a la Iglesia de España, los directos ataques a la Autoridad Apostólica y la proclamación de principios en nombre de los cuales se había privado a la Iglesia de su libertad, de su patrimonio y hasta del derecho de autoridad sobre sus propios súbditos, habían obligado al Santo Padre no solo a no reconocer a una Reina en cuyo nombre se habían adoptado tales medidas, sino a mantener una actitud de frialdad ante los representantes de los gobiernos que dañaban a la Iglesia, o que sin dañarla, no restañaban las heridas abiertas¹¹¹². A pesar de todas estas contrariedades, más de *iure* que de *facto*, el Concordato de 1753 seguía vigente tras el frustrado intento del Acuerdo-Convenio de 1845.

Por ello, uno de los principales hitos logrados durante los gobiernos moderados de la segunda mitad de aquella «Década moderada» fue la normalización de relaciones

España, donde, no hay que negarlo, la mayoría de las masas es católica no hay más remedio que realizar las reformas, aconsejándose más de la habilidad y de la astucia que del sectarismo y la intransigencia”, CONDE DE ROMANONES, *Notas de una vida*, II, Marcial Pons, Madrid, pp. 230-232.

¹¹¹¹ MARTÍN MARTÍNEZ, I., *Sobre la Iglesia y el Estado*, p. 772.

¹¹¹² Considera este autor que en lo que respecta a la normalización de las relaciones “la Santa Sede lo deseaba vivamente —siempre lo había deseado—, hasta el punto de acceder, ya en 1834, a nombrar, *motu proprio* para las sedes vacantes a los que se le propusieran (siempre que fueran dignos), incluso anadiendo la clausula «sin perjuicio del Patronato Real, a quien quiera que perteneciese». Entonces se había rehusado el ofrecimiento porque lo que se buscaba era un reconocimiento formal de la Reina por la Santa Sede, por cuanto ello suponía en la guerra contra don Carlos”, SUÁREZ VERDEGUER, F., «Génesis del Concordato de 1851», p. 109.

diplomáticas entre España y Roma. Como se ha visto en apartados anteriores, no fueron pocos los contratiempos que jalaron ese camino, con constantes avances y retrocesos.

Con el nombramiento como ministro de Gracia y Justicia del jurista valenciano Luis Mayans (1805-1880), en los gobiernos presididos por González Bravo y Narváez, se intentó restablecer la resquebrajada confianza entre las partes tras la etapa esparterista. La no ratificación por parte del Gobierno de Madrid de aquel Convenio de abril de 1845 frustró un primer intento de normalización. No obstante, durante el desempeño de dicha cartera ministerial (5 de diciembre de 1843 a 12 de febrero de 1846), gracias al buen hacer de Mayans quien se afanó por establecer un cordial acercamiento a la Santa Sede, se sentaron las bases necesarias para que cinco años más tarde pudiera suscribirse el tratado concordatario¹¹¹³. Fueron el nuncio Brunelli y los ministros José Pidal (1799-1865) y Lorenzo Arrazola (1795-1873), quienes ocupaban la cartera de Estado y de Gracia y Justicia, respectivamente, los que culminaron la ardua tarea de llevar a buen fin la negociación del Concordato, suscrito finalmente entre España y la Santa Sede el 16 de marzo de 1851¹¹¹⁴. La jefatura del Gobierno español la ostentaba Bravo Murillo, perteneciente a la corriente más conservadora del Partido Moderado, aunque las complejas y lentas negociaciones transcurrieron bajo el Gobierno anterior presidido por Narváez, en el que participaron aquellos dos ministros. La llegada al solio pontificio de Pío IX ayudó a retomar la cuestión. Castillo y Ayensa sería recibido por el nuevo pontífice el 3 de octubre de 1846:

“Le hallé dispuestísimo a favorecernos y deseoso de terminarlo. Un punto solo era en el que Su Santidad encontraba grandes dificultades: el de la sanación de presente con la dotación de futuro...”. Ofreció ocuparse por sí mismo del negocio y que

¹¹¹³ Luis Mayans llevó a cabo importantes reformas como la reorganización de la judicatura elaborando un nuevo reglamento para el Tribunal Supremo y las Audiencias (*Gaceta de Madrid* nº 3401, 6-1-1844) y del cuerpo de notarios (*Gaceta de Madrid* nº 4093, 28-11-1845). A lo largo de su dilatada carrera política (varias veces ministro, presidente del Congreso de los Diputados, miembro de la comisión de notables redactora de la Constitución de 1876, entre otros cargos), además impulsó la agricultura valenciana y el ferrocarril.

¹¹¹⁴ Fue publicado en la *Gaceta de Madrid* nº 6146, 12-5-1851 y una vez expedida por el Papa la correspondiente bula de confirmación, sería de nuevo publicado, a doble columna en latín y castellano, como ley de Estado en la *Gaceta de Madrid* nº 6306, 19-10-1851. Un completísimo análisis de las siempre complejas, laboriosas y difíciles relaciones entre Madrid y Roma, previas a la firma del Concordato (abarca hasta 1845) y narradas por uno de sus protagonistas en CASTILLO Y AYENSA, J., *Historia crítica de las negociaciones con Roma desde la muerte del Rey D. Fernando VII*, 2 vol., Imprenta de Tejado, Madrid, 1859. Imprescindible para el conocimiento en profundidad del contenido y significación del Acuerdo concordatario la obra de CUCALÓN Y ESCOLANO, L., *Exposición del Concordato de 1851. Obra precedida de todos los Concordatos españoles anteriores al de 1851, de las observaciones legales de D. Gregorio Mayáns y Siscar al de 1753 y seguido de la concordancia con los extranjeros, insertándose además la parte reglamentaria, expedida para la ejecución del vigente*, Imprenta de J. M^a Alonso, Madrid, 1853. Igualmente útil resulta la obra del sacerdote, SÁNCHEZ RUBIO, J., *Juicio Imparcial y comentarios sobre el Concordato de 1851, celebrado entre su Santidad el Papa Pío IX y S. M. C. la reina de España Doña Isabel II*, Imprenta de Manuel Martínez Maestre, Madrid, 1853. Más cercanas en el tiempo, SUÁREZ VERDEGUER, F., «Génesis del Concordato de 1851», *Ius canonicum*, vol. 3, nº 5, Universidad de Navarra, 1963, pp. 65-249; y CÁRCEL ORTÍ, V., «El nuncio Brunelli y el Concordato de 1851», *Anales Valentinus*, 1 (1975), pp. 79-198 y pp. 309-377; y

excitaría al Secretario de Estado para que lo atendiese con preferencia a cualquier otro"¹¹¹⁵.

De estas palabras del plenipotenciario español transmitidas al Gobierno, traslucían un optimismo que llevaban a pensar en una pronta resolución del asunto, máxime cuando parecía que el Papa hacía de ello una *personalis materia*. La Congregación de Negocios Eclesiásticos Extraordinarios se reunió el 1 de diciembre de aquel año y acordó enviar un Delegado Apostólico a Madrid. Todos estos hechos parecían hacer prever al Gobierno moderado que tras el deceso de Gregorio XVI, los acontecimientos se sucederían con rapidez y con plena satisfacción para los intereses españoles.

Efectivamente, tal y como se ha reseñado en el apartado anterior, el 29 de mayo de 1847 llegaba a la capital de España el citado Delegado, monseñor Giovanni Brunelli¹¹¹⁶ que hasta ese momento ocupaba el cargo de secretario de *Propaganda Fide*. Por su parte, Castillo y Ayensa, había convenido, en principio, presentar sus credenciales ante la Sede pontificia en el mes de agosto, coincidiendo con la llegada a Roma de la Reina Madre. No obstante, un hecho que en aquellos momentos era la «comidilla» en España y en las cortes europeas -las desavenencias conyugales de Isabel II y Francisco de Asís¹¹¹⁷-, lo impidieron, pues el Papa puso como condición para el reconocimiento del embajador hispano, la necesaria aveniencia conyugal en Palacio. Poco a poco las cosas se fueron torciendo y enmarañando. De nuevo se acusó a Castillo de no ceñirse estrictamente a las instrucciones recibidas del Gobierno. Por ello, coincidiendo con el breve plazo de tiempo

¹¹¹⁵ SUÁREZ VERDEGUER, F., «Génesis del Concordato de 1851», p. 177.

¹¹¹⁶ “Por lo demás todos han quedado muy prendados de Monseñor Brunelli, y cuantos han tenido el honor de verle y hablarle han salido sumamente complacidos de su bondad y afable carácter, y con la esperanza de que corresponderá á las que en él deposita la Santa Sede y el clero español”, *El Católico*, 31-5-1847. La prensa adicta al Gobierno transmitía su alborozo por la llegada del delegado pontificio: “Muchos años hace que la capital de la católica de España esperaba ansiosa un acontecimiento de esta clase. La horfandad en que se encontraban muchas de nuestras iglesias, los riesgos con que esto amenazaba á nuestra fé, las esperanzas poco patrióticas que fundaban en nuestra separación de la cabeza de la iglesia hombres que anteponen á esa religión misma que proclaman los intereses mezquinos de su política: todo nos hace saludar con júbilo el día en que comienza á cesar el entredicho y vuelven á anudarse los lazos antiguos que nos han unido siempre con el vicario de Jesucristo”, *El Herald*, 30-5-1847. Cuando llegó Brunelli a Madrid, una de las primeras gestiones que el ministro de Gracia y Justicia hizo fue tratar con él, confidencialmente, acerca de la presentación de las credenciales como Nuncio. Una de las condiciones que para ello puso el Delegado Apostólico era la publicación en la *Gaceta* de los artículos convenidos sobre disciplina eclesiástica. Sin embargo, el Gobierno no mostró gran interés en ello, SUÁREZ VERDEGUER, F., «Génesis del Concordato de 1851», p. 184. Prueba de esa cierta desidia gubernamental, es que no se publicaron los artículos convenidos con Roma y aprobados por el Gobierno español en abril de 1847, hasta julio del año siguiente, mediante una circular del ministro de Gracia y Justicia de fecha de 13 de julio, dirigida a obispos y arzobispos, *Gaceta de Madrid* nº 5053, 14-7-1848. Inmediatamente, Brunelli presentó sus credenciales como nuncio, a la Reina en La Granja de San Ildefonso, *Gaceta de Madrid* nº 5082, 23-7-1848. Algunos sectores progresistas recelaron de la llegada del representante papal. Tal fue el caso de José M^a Orense que publicó en 1847 un folleto titulado *A qué viene el señor Brunelli? Y El Concordato*.

¹¹¹⁷ “Escandalizados se encuentran algunos periódicos de opiniones moderadas por las noticias que publican los ingleses sobre las tristes desavenencias que reinan en Palacio. Uniendo nuestra voz á la suya para condenar cuanto agravia el honor de nuestros Reyes, no podemos menos de observarles que las torpes imprudencias, y los ataques ilícitos que se estampan en ciertas columnas, y que se orea en boca de algunos hombres, son la causa verdadera de las ofensas que se leen en los diarios extranjeros [...] Para exigir reserva á los periódicos extranjeros, preciso es darles el ejemplo, no desmintiendo la cordura y circunspección propias del carácter nacional, y que nunca deben ser más delicadas y esquisitas que en asuntos tan graves y trascendentales bajo todos sus aspectos”, *El Clamor Público*, 30-5-1847.

en que Florencio García Goyena (1783-1855) -un anciano magistrado que gozaba fama de competente y austero-, ocupó la presidencia del Consejo de Ministros entre el 31 de agosto y el 4 de octubre de 1847, Castillo y Ayensa fue destituido de su representación diplomática en Roma, nombrándose en su lugar al que había dejado de ser ministro en el gabinete anterior, Joaquín Francisco Pacheco, tal vez con el objetivo de buscarle un acomodo político digno y de especial relevancia en aquella complicada etapa de las relaciones entre Madrid y Roma. El inicio de las gestiones llevadas a cabo por Pacheco, fueron más propias de las de un representante de un Gobierno progresista que de uno moderado. Presentó sus credenciales como embajador ante la Santa Sede cuando el Gobierno sabía de sobra que no se le admitirían, en tanto en cuanto Brunelli no adquiriera la representación diplomática a su vez de nuncio¹¹¹⁸. De nuevo, el asunto de las regalías, en las que por parte de España se insistía una y otra vez, atascó las negociaciones. Tras el breve paréntesis de García Goyena, la vuelta de Narváez dio un nuevo impulso a la reanudación de conversaciones y contactos:

“El 27 de mayo de 1848 fue constituida una Junta mixta, presidida por el obispo de Córdoba, Tarancón Morón, cuya finalidad era estudiar la situación del culto y clero y buscar soluciones. Durante el verano de 1848, las relaciones diplomáticas entre España y la Santa Sede se normalizaron completamente. Monseñor Brunelli, primer nuncio apostólico ante la reina Isabel II, presentó sus credenciales el 22 de julio, mientras el embajador Martínez de la Rosa llegaba el 3 de agosto al Vaticano en calidad de primer representante del Gobierno español. Entre tanto, varias naciones europeas, y en concreto Austria, Prusia y Nápoles, habían reconocido a Isabel II”¹¹¹⁹.

Previamente a ese reconocimiento y esa normalización de las relaciones, se produjo un hecho que merece la pena resaltar. Narváez, mediante un decreto de 7 de abril y otro del 2 de mayo sacaba a la venta los bienes de las Órdenes Militares y de las Congregaciones religiosas que quedaban por vender¹¹²⁰. ¿Fue una forma rápida de recaudar caudales públicos ante el temor de que los hechos revolucionarios del 48 acaecidos en Francia pudieran extenderse y llegar a España para lo que era menester

¹¹¹⁸ Suárez atribuye esta actitud al convencimiento que tenía el político español, y con el que comulgaban un sector de los moderados, acerca de la actitud mantenida en su día por Gregorio XVI que creían había “abandonado la Iglesia de España a la muerte de Fernando VII por razones políticas”. A ello se unía la incomprensión hacia el nuevo Papa, Pío IX, “ya que después de haber nombrado obispos a los presentados por el Gobierno, abrir el Tribunal de la Rota y enviar un Delegado Apostólico, no concedía la sanación, y se terminaba amenazando veladamente con un nuevo alejamiento de la Santa Sede”. Era, otra vez, el procedimiento típicamente progresista -pero hecho suyo ahora por ministerios moderados-, de obligar a la Santa Sede por miedo o por la fuerza; justamente aquellos procedimientos de los que Castillo había advertido que no se había de usar porque eran absolutamente inútiles, SUÁREZ VERDEGUER, F., «Génesis del Concordato de 1851», p. 187.

¹¹¹⁹ CÁRCEL ORTÍ, V, «Un siglo de relaciones diplomáticas entre España y la Santa Sede (1834-1931)», *Anales de Historia Contemporánea*, 25, pp. 322-323. Ya previamente, a poco de la llegada de Brunelli a Madrid en 1847 acordó con el entonces ministro de Gracia y Justicia, Bahamonde, la creación de una comisión mixta para estudiar los temas pendientes y objeto de controversia entre ambas partes. A propuesta del Gobierno se integraron en la misma, Alejandro Olivan, diputado a Cortes y ex-ministro de Marina y el jurista Bernardo de la Torre y Rojas; por su parte, el Nuncio propuso a José Alcantara Navarro, Comisario provisional de la Cruzada, y a Joaquín Fernández de la Cortina, Vicario eclesiástico de Madrid. La sustitución de Pacheco al frente del Gobierno por José de Salamanca frustró el inicio de los trabajos de aquella comisión *cuasi non nata*.

¹¹²⁰ *Gaceta de Madrid* nº 4979 y 4983, 2 y 6-5-1848.

recabar recursos ante hipotéticas conspiraciones revolucionarias? O, por el contrario, ¿se trató de una nueva *tour de force* frente a Roma, para presionarla con el fin de que aquel reconocimiento diplomático no se demorara más en el tiempo? Difícil dar una respuesta a esa disyuntiva y, tal vez, ambas consideraciones pesaran en el ánimo del general moderado a la hora de tomar tal decisión¹¹²¹. De nada sirvieron las protestas del Delegado apostólico monseñor Brunelli.

La Junta eclesiástica¹¹²² estuvo trabajando durante seis meses, desde la primavera al otoño, de 1848, proponiendo en el mes de noviembre un *Proyecto de Arreglo general del Clero*, que constaba de 206 artículos distribuidos en 15 títulos. Ese texto (junto con los Artículos convenidos y publicados en 1847), por la amplitud de los temas abordados y por el consenso al que se llegó en las materias más delicadas, sirvió de *falsilla* para la norma concordataria, ya que gran parte del trabajo estaba ya hecho. De ahí que a esas alturas de finales de 1848 el Gobierno llegará a la convicción de que lo más oportuno sería consensuar una nueva norma concordataria, es decir, encauzar las relaciones de la monarquía liberal isabelina con la Santa Sede a través de la norma jurídica de mayor rango en el ámbito del Derecho público-eclesiástico internacional. A tal fin, el Gobierno solicitó la oportuna autorización de las Cortes, la cual obtuvo, sentándose unas bases que debían tenerse en cuenta a la hora de firmar el Concordato¹¹²³.

A finales de 1849, las conversaciones llevadas a cabo personal y directamente por Pidal, y el nuncio, habían acercado posturas, hasta el punto de tener ultimado un borrador de Concordato que constaba de 41 artículos, que no eran más que un resumen del documento elaborado por la Junta eclesiástica. Tras algunos intercambios de notas entre el nuncio, el secretario de Estado de Pío IX y el gobierno español, finalmente en febrero

¹¹²¹ Sea como fuere, lo cierto es que, coincidiendo con los trabajos de la Junta eclesiástica, el Gobierno suspendió unos meses después la enajenación de los bienes raíces, acciones, derechos y censos que pertenecían a las encomiendas de las cuatro órdenes militares. Dicha suspensión, como se reconocía en el Real decreto se hacía “por ahora y a petición de la Junta”, *Gaceta de Madrid* nº 5052, 13-7-1848.

¹¹²² Quedo conformada de la siguiente manera: Brunelli propuso a Agustín Lorenzo Varela, Obispo de Salamanca, José Domingo Costa, Obispo de Lerida, Eleuterio Juantorena, Asesor y Auditor de la Rota y Pedro Reales, Dean de Toledo, recientemente nombrado para primer Juez Supernumerario de la Rota. Por parte del Gobierno, Manuel Joaquín Tarancón, Obispo de Córdoba, Manuel Seijas Lozano, Ventura González Romero y Pedro Gómez de la Serna, SUÁREZ VERDEGUER, F., «Génesis del Concordato de 1851», p. 191.

¹¹²³ “Artículo 1º.- Se autoriza al Gobierno para que con acuerdo de la Santa Sede, en todo aquello que fueren necesario ó conveniente, verifique el arreglo general del clero, y procure la solución de las cuestiones eclesiásticas pendientes, conciliando las necesidades de la Iglesia y del Estado”. Las cinco bases establecidas eran las siguientes: “1ª. Establecer una circunscripción de diócesis que se acomode, en cuanto sea posible, á la mayor utilidad y conveniencia de la Iglesia y del Estado, procurando la armonía correspondiente en el número de las iglesias metropolitanas y sufragáneas; 2ª. Organizar con uniformidad, en cuanto sea dable, el clero catedral, colegial y parroquial, prescribiendo los requisitos de aptitud é idoneidad, así como las reglas de residencia é incompatibilidad de beneficios; 3ª. Establecer convenientemente la enseñanza e instrucción del clero, y la organización de seminarios, casas é institutos de misiones, de ejercicios y corrección de eclesiásticos, y dotar de un clero ilustrado y de condiciones especiales á las posesiones de Ultramar y demas establecimientos que sostiene la nación fuera de España; 4ª. Regularizar el ejercicio de la jurisdicción eclesiástica, robusteciendo la ordinaria de los Arzobispos y Obispos, suprimiendo las privilegiadas que no tengan objeto, y resolviendo lo que sea conveniente sobre las demas particulares exentas; y 5ª. Resolver de una manera definitiva lo que con venga respecto de los institutos de religiosas, procurando que las casas que se conserven añadan á la vida contemplativa ejercicios de enseñanza o de caridad”, *Gaceta de Madrid* nº 5353, 10-5-1849.

de 1851 quedo aprobada la minuta del texto concordatario. Un mes antes, como ya se ha reseñado, Narváez había dimitido como presidente del Gobierno, sustituyéndolo Bravo Murillo, ocupando la cartera de Gracia y Justicia Ventura González Romero y como ministro de Estado Beltrán de Lis. Será éste último quien con el nuncio Brunelli suscriban el Concordato, el 16 de marzo de aquel año¹¹²⁴.

7.2 La “perenne unidad católica” de España

El Concordato de 1851 -junto con el firmado por Napoleón I con Pío VII en 1801 (que sobrevivió en el tiempo a múltiples avatares históricos), y con el de Austria, suscrito en 1855 por Pío IX y Francisco José I-, fue uno de los de mayor perfección técnica en su redacción e influencia en el siglo XIX. Estaba integrado por 46 artículos (el más extenso de los acordados hasta ese momento en el orbe católico), consagrando el primero de ellos, en forma solemne e incuestionable, la unidad católica del Reino de España:

“Artículo 1º. La Religión Católica, Apostólica, Romana, que con exclusión de cualquier otro culto continúa siendo la única de la nación Española, se conservará siempre en los dominios de S. M. Católica con todos los derechos y prerrogativas que debe gozar según la ley de Dios y lo dispuesto por los sagrados Cánones”¹¹²⁵.

La unidad católica quedaba así establecida de modo palmario, indubitado y perenne, yendo, si cabe, más allá de lo establecido en la Constitución vigente de 1845, y como norma suprema de Derecho internacional, con rango superior a aquélla. Dicha unidad católica se plasmó como simple constatación de un hecho, de una realidad sociológica incuestionable ya que conviene no olvidar que el Derecho debe ser la respuesta jurídica a un fenómeno vital, consecuencia de una realidad viva, no una premisa a ésta. Ya los romanos afirmaban con un conocido aforismo que la función del derecho era *ars boni et aequi*, el arte de buscar la bondad y la justicia por el legislador. Sin embargo, en más ocasiones de las que fueron deseables, el progresismo liberal, con la excusa de solucionar cuestiones del pasado que debían estar superadas, pretendió crear un nuevo modelo de sociedad, transformándola, más que regulándola. Por ello, como cabía esperar, los progresistas y el recién creado Partido Demócrata arremetieron contra el Gobierno tildándolo de beato, papista e integrado por simples «tecnócratas», si se permite el

¹¹²⁴ *Gaceta de Madrid* nº 6146, 12-5-1851. Mediante un Real decreto de 17 de octubre de 1851, el texto concordatario así como las *Letras apostólicas* expedidas por Pío IX al respecto, pasaban a formar parte del ordenamiento jurídico español, ordenando al ministro de gracia y Justicia que se encargará de su ejecución y aplicación, *Gaceta de Madrid* nº 6309, 22-10-1851.

¹¹²⁵ Aparte de la unidad católica, el texto se ocupaba, como materias dignas de reseñar: de la circunscripción de diócesis (artículos 5, 6, 7, 8 y 9), quedando, por ejemplo, la archidiócesis de Valencia metropolitana, siendo sufragáneas de la misma las diócesis de Mallorca, Menorca, Orihuela ó Alicante, Segorbe ó Castellón de la Plana; de la jurisdicción (artículos 10, 11 y 12); de los Seminarios (artículo 28); de las Ordenes Religiosas (los artículos 29 y 30); y de la dotación del culto y el clero (artículos 31 y ss.), *Gaceta de Madrid* nº 6146, 12-5-1851; *Concordato de 1851 comentado y seguido de un Resumen de las disposiciones adoptadas por el Gobierno de S. M. sobre materias eclesiásticas, desde la celebración de aquél Convenio hasta enero de 1853*, por Carlos Ramón Fort, Catedrático de Derecho Canónico de la Universidad Literaria de Sevilla, 2ª edición, Imprenta Eusebio Aguado, Madrid, 1853.

anacronismo, sin visión política y sin interés por defender los «privilegios» del Estado y de la Corona¹¹²⁶.

Consecuencia de dicha unidad católica tal y como se recogía en el artículo segundo era que la enseñanza de la doctrina católica, que debería impartirse en todas las universidades, colegios, seminarios y escuelas de cualquier clase, quedase bajo la vigilancia de los obispos, “encargados por su ministerio de velar sobre la pureza de la doctrina de la fe y de las costumbres y sobre la educación religiosa de la juventud”.

El Gobierno liberal español conseguía dos grandes triunfos. Por una parte, la sanación absoluta de los bienes desamortizados:

“Artículo 42. En este supuesto, atendida la utilidad que ha de resultar á la religión de este convenio, el Santo Padre, á instancia de S. M. Católica, y para proveer á la tranquilidad pública, decreta y declara que los que durante las pasadas circunstancias hubiesen comprado en los dominios de España bienes eclesiásticos, al tenor de las disposiciones civiles á la sazón vigentes, y esten en posesión de ellos, y los que hayan sucedido ó sucedan en sus derechos á dichos compradores, no serán molestados en ningún tiempo ni manera por Su Santidad ni por los Sumos Pontífices sus sucesores: antes bien, así ellos como sus causa- habientes, disfrutarán segura y pacíficamente la propiedad de dichos bienes y sus emolumentos y productos”.

Y por otra, la salvaguarda de las regalías, tan preciadas para el liberalismo español:

“El Santo Padre y S. M. Católica declaran quedar salvas é ilesas las Reales prerogativas de la Corona de España en conformidad á los convenios anteriormente celebrados entre ambas Potestades. Y por tanto, los referidos convenios, y en especialidad el que se celebró entre el Sumo Pontífice Benedicto XIV y el Rey Católico Fernando VI en el año 1753, se declaran confirmados y seguirán en su pleno vigor en todo lo que no se altere ó modifique por el presente”¹¹²⁷.

No era poco, ya que por una parte el poder político conservaba un instrumento de primer orden para asegurarse la afección al régimen liberal de la jerarquía eclesiástica española y ello con independencia de las virtudes morales e intelectuales de los promovidos¹¹²⁸; y por otra, se «legalizaba» la expropiación de los bienes eclesiásticos,

¹¹²⁶ “Este notable documento en que tan marcado está el espíritu reaccionario de la Corte romana, sus exigencias y la debilidad del gobierno español [...] Se permite adquirir propiedades á la Iglesia contra el espíritu y letra del mismo Evangelio, y por último, las regalías de la Corona quedan extraordinariamente perjudicadas. Al ministerio Bravo Murillo la ha cabido la honra de firmar un documento, que puede ser de fatales, é irremediables consecuencias”, *El Observador*, 12.5-1851; en la misma línea: “La Gaceta de ayer publica esa obra inspirada por el fanatismo de partido cuya lectura llenará de asombro y dolor á cuantos estimen el decoro de su patria y profesen principios liberales [...] Bien pueden los actuales miuistros vanagloriarse por un tratado que cede en menoscabo de las regalías de la Corona, que grava la propiedad, que nos hace retroceder mas de un siglo en la carrera de la civilización [...] Asusta, sí, asusta ver hasta dónde ha ido la reacción. Como nada se habla de los esclaustrados, es de inferir que se quiere mantenerlos en reserva hasta que llegue el momento de poblar con ellos nuevos conventos donde se dediquen á ejercicios espirituales”, *El Clamor Público*, 13-5-1851.

¹¹²⁷ La Santa Sede renovó «el tesoro regalista» máspreciado del Estado liberal en dos de sus principales manifestaciones: el «patronato regio» en condiciones semejantes a las del concordato de 1753, que permitía la intervención directa de la Corona en los nombramientos de obispos y en la provisión de canonjías y parroquias. Igualmente aceptó que se disminuyeran las sedes episcopales pasando de 60 a 52 (artículo 5º).

¹¹²⁸ “Envueltas plenamente por la atmósfera de las oficinas ministeriales, las combinaciones episcopales fueron en múltiples ocasiones un expedito recurso para premiar servicios, adquirir adhesiones, enaltecer

con lo que el clero dependería de la dotación aprobada por las Cortes para su manutención y subsistencia¹¹²⁹. El Gobierno de turno se convertía así en *la mano que les daba de comer*, con las consecuencias de dependencia de la clerecía que de ello se derivaban¹¹³⁰.

Por lo que respecta a la Santa Sede, vio reconocidos sus derechos de propiedad y adquisición (artículos 40 y 41), logró la dotación del culto y clero tal y como la venía solicitando, consiguió que no se añadiera al final del artículo 28, referido a los Seminarios, la apostilla que el Gobierno quería imponer: “bajo la suprema protección que S. M. Católica ha ejercido siempre en España”, y obtuvo la revocación de todas las disposiciones normativas que se opusieran al Concordato, refrendando el mandato perpetuo de la unidad católica en el Reino de España, y que pasado poco tiempo se convertiría en un mero *desiderátum*, cuando no, en simple «papel mojado»:

“Artículo 45. En virtud de este Concordato se tendrán por revocadas, en cuanto á él so oponen, las leyes, órdenes y decretos publicados hasta ahora, de cualquier modo y forma, en los dominios de España, y el mismo Concordato regirá para siempre en lo sucesivo como ley del Estado en los propios dominios. Y por tanto una y otra de las partes contratantes prometen por sí y sus sucesores la fiel observancia de todos y cada uno de los artículos de que consta. Si en lo sucesivo ocurriese alguna dificultad, el Santo Padre y S. M. Católica se pondrán de acuerdo para resolverla amigablemente”.

Una de las cuestiones que más motivos de confrontación daría en el futuro, como oportunamente se verá y que, en cierta medida, se cerró en falso, fue la relativa a las comunidades religiosas. Así quedaron redactados los artículos 29 y 30 del Concordato:

“Artículo 29. A fin de que en toda la Península haya el número suficiente de Ministros y operarios evangélicos dé quienes puedan valerse los Prelados para hacer misiones en los pueblos de su Diócesis], auxiliar á los Párrocos, asistir á los enfermos y para otras obras de caridad y. utilidad pública , el Gobierno de S. M , que se propone mejorar oportunamente los colegios de misiones para Ultramar, tomara desde luego lás disposiciones convenientes para que se establezcan donde sea necesario, oyendo previamente á los Prelados diocesanos, casas y congregaciones religiosas de San Vicente Paul, San Felipe Neri y otra órden de las aprobadas por la

linajes y siempre un cómodo medio de trueque en los agitados ambientes políticos de la época”, CUENCA TORIBIO, J. M., *Sociología del Episcopado español e hispanoamericano (1789-1985)*, p. 198.

¹¹²⁹ Desde el pensamiento carlista se denunció esa solución económica para la Iglesia católica, considerándola aviesa y tramposa: “es ya un negocio peculiar y privativo del poder temporal, quien la fija y arregla a su gusto en la cantidad, en el modo y hasta en los objetos de su destino, bajo el especioso pretexto de cumplir con un deber sagrado, que a él exclusivamente incumbe [...] ¿Qué puede añadirse a esto para marcar el grado profundo de miseria y de servidumbre a que se ve reducida la Iglesia, mientras se ostenta protegerla? ¿Puede ser más minuciosa y humillante la intervención que, con pretexto de asistencia, se arroga el poder secular en lo más interior del Santuario? No se quiere que el Clero coma un bocado de pan que no le venga por mano del gobierno, ni que se abra una Iglesia o se celebre una función religiosa sin anuencia del mismo [...] ¡Triste posición, más peligrosa mil veces para la Iglesia que una persecución manifiesta! La serpiente oculta debajo de la hierba muerde con más seguridad que si embistiera de frente”, MUNDET I GIFFRE, J. M., «Viçent Pou, ¿un antecedent de Balmes? La política religiosa dels moderats vista per un carlí (1845)», *Analecta Sacra Tarrocenensia*, nº 75, pp. 362-363 y 377.

¹¹³⁰ Como señaló en las Cortes el diputado carlista Vázquez de Mella: “Presupuesto y patronato, dependencia económica y administrativa, son las dos ligaduras que coartan la libertad de la Iglesia, que embargan sus movimientos y la sujetan en parte al Estado”, MARTÍN MARTÍNEZ, I., *Sobre la Iglesia y el Estado*, p. 250.

Santa Sede, las cuales servirán al propio tiempo de lugares de retiro para los eclesiásticos, para hacer ejercicios espirituales y para otros usos piadosos.

Artículo 30. Para que haya también casas religiosas de mugeres en las cuales puedan seguir su vocación las que sean llamadas á la vida contemplativa y a la activa de Inasistencia de los enfermos, enseñanza de niñas y otras obras y ocupaciones tan piadosas como útiles á los pueblos, se conservará el instituto de las Hijas de la Caridad bajo la dirección de los Clérigos de San Vicente de Paúl, procurando el Gobierno su fomento. También se conservarán las casas de religiosas que á la vida contemplativa reúnen la educación y enseñanza de las niñas ú otras obras de caridad. Respecto á las demás órdenes, los Prelados ordinarios, atendidas todas las circunstancias de sus respectivas Diócesis propondrán las casas de religiosas en que convenga la admisión y profesión de novicias y los ejercicios de enseñanza ó de caridad que sea conveniente establecer en ellas. No se procederá á la profesión de ninguna religiosa sin que se asegure antes su subsistencia en debida forma”.

¿Supuso el Concordato de 1851 una reconciliación total y sincera entre el Estado liberal y la Iglesia católica y romana? A la vista de los acontecimientos históricos que le sucedieron en los años siguientes y que se examinarán más adelante, la respuesta debe ser forzosamente negativa debido, primordialmente, a la negativa de los progresistas de asumir lo hecho por los moderados, reproduciéndose de nuevo las tensiones al llegar estos al poder.

Es innegable que ambas potestades no transigieron en lo que consideraban su obligación mantener a toda costa; sin embargo, cedieron al concederse recíprocamente lo que cada una de ellas pedía. Lo que no era poco, después de casi un siglo transcurrido desde la anterior norma concordataria, en la que las relaciones de España con la Santa Sede habían transcurrido entre enormes vicisitudes, primero con la monarquía del Antiguo Régimen y ahora con el Estado liberal¹¹³¹. Como acertadamente ha puesto de relieve Martí Gilabert, a la luz de los acontecimientos acaecidos durante la primera parte de la centuria, los gobiernos liberales no dirigieron solamente su persecución contra los elementos enfrentados que pudiera haber dentro del clero o la jerarquía eclesiástica, sino contra toda la Iglesia: “la Iglesia protesta porque la atacan, y no al contrario”¹¹³². La unidad católica elevada a principio constitucional y la muy mayoritaria y sincera profesión de la fe católica por el pueblo español y por sus gobernantes, ni había mitigado el regalismo de éstos que llegaron incluso a las puertas de la creación de una *iglesia nacional* cismática impulsada por el progresismo liberal más exaltado, ni evitado brotes

¹¹³¹ En su Alocución de 5 de septiembre de 1851, celebrada durante el Consistorio secreto de cardenales, Pío IX, recordaba la cruenta y violenta persecución así como los innumerables males que habían afligido a la Iglesia en España durante los últimos años, a pesar de los esfuerzos de su predecesor y de él mismo por procurar poner fin al deterioro de las mutuas relaciones; asimismo reconocía los desvelos de Isabel II y de su Gobierno tendentes a posibilitar la firma del Concordato por el que se garantizaba que la “Religión Católica, con todos los derechos suyos de que goza por su Divina institución y lo dispuesto en los sagrados Cánones, debe florecer y dominar como antes en aquel reino tan únicamente, que quede enteramente excluido y prohibido cualquier otro culto [...] Comprenderéis muy bien, venerables Hermanos, el empeño con que hemos procurado restaurar las cosas eclesiásticas de España, y confiamos que, mediante la Divina gracia, la Iglesia Católica y su saludable doctrina domine más y más de día en día y se robustezca, y florezca en aquel vastísimo reino”, SÁNCHEZ RUBIO, J., *Juicio Imparcial y comentarios sobre el Concordato de 1851*, pp. 41-49.

¹¹³² MARTÍ GILABERT, F., *Iglesia y Estado en el reinado de Isabel II*, p. 17.

sangrientos de anticlericalismo por parte de aquél -que no por episódicos revistieron enorme gravedad¹¹³³. A golpe de Real decreto se modelaban las relaciones del liberalismo isabelino con la Iglesia católica¹¹³⁴. En esta coyuntura, mientras el Estado liberal se complacía en rendir al máximo sus privilegios regalistas, la Iglesia, en contrapartida, esperaba del mismo una defensa de la unidad católica. Las relaciones Iglesia-Estado que se venían deteriorando con recurrentes crisis, propias de un matrimonio mal avenido, se trataron de encauzar a través del instrumento concordatario¹¹³⁵.

Pero como se ha afirmado anteriormente, la norma concordataria no dotó de estabilidad institucional a las relaciones de la Iglesia católica con el liberalismo español, al menos, durante un tiempo mínimo y razonable, el que cualquier acuerdo de carácter internacional aspira a tener. Bien pronto, apenas cuatro años más tarde, con el «Bienio Progresista» se volvería a desarrollar una política anticlerical, como a continuación se verá, muy alejada de la letra y el espíritu del Concordato. Además, aquella solemne y perenne declaración en favor de la unidad católica será unilateralmente desechada, veinte años después, por la Constitución de 1869, con manifiesta infracción de las normas de Derecho internacional y del principio jurídico “*pacta sunt servanda*”, algo que el Estado liberal decimonónico español, a pesar de sus constantes manifestaciones en pro de la seguridad jurídica y del respeto a la legalidad, no tuvo reparo en reiterar en numerosas ocasiones, siendo esta característica una de sus contradicciones más acusadas y que, con el tiempo, coadyuvaría a provocar su corrupción y descomposición.

¹¹³³ Opina Alonso, desde ese punto de vista dialéctico que sostiene la presencia del anticlericalismo liberal como pura reacción frente a un exceso de clericalismo que “el anticlericalismo violento, pese a su trágica espectacularidad, tiene tan sólo una importancia limitada a la hora de entender la naturaleza y características de la oposición al clericalismo. A largo plazo, la secularización no fue fruto de las amenazas ni de las agresiones, sino de la probada capacidad de las expresiones pacíficas del anticlericalismo para desmitificar, someter a juicio y desautorizar las acciones de las personas e instituciones religiosas en la esfera pública. La tarea desempeñada por la prensa y por la literatura anticlerical, junto a las teorías y prácticas regalistas de las principales instituciones legislativas y judiciales españolas, tuvieron unos resultados más duraderos que las eventuales algaradas”, ALONSO GARCÍA, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, p. 99.

¹¹³⁴ Tanto Pidal como Arrazola eran católicos practicantes. En cuanto al proceso negociador apunta Cárcer que “hicieron falta siete años de gobiernos moderados para sacar adelante algo que, en tono mucho menor, no fue posible conseguir en 1845; pero fue también necesario que los gobiernos moderados no dejaran de ser por ello liberales para que se tardara siete años –con tantas vicisitudes– en lograr lo que se pudo haber conseguido en mucho menos tiempo”, CÁRCER ORTÍ, V., «Un siglo de relaciones diplomáticas entre España y la Santa Sede (1834-1931)», *Anales de Historia Contemporánea*, 25, 2009, p. 323.

¹¹³⁵ Algunos autores reservan la denominación de «concordato» para aquel acuerdo que reúna las tres siguientes condiciones: 1) en cuanto a los *sujetos*, que sea concluido al máximo nivel; 2) en cuanto a la *forma*, que revista la solemnidad propia de una convención diplomática o tratado internacional; y 3) en cuanto al *contenido*, que se establezca un verdadero estatuto jurídico de la Iglesia o, se regulen, al menos, en su conjunto, las principales materias que pueden ser objeto de controversia o colaboración entre la Iglesia y el Estado. El Concordato de 1851 reunía los tres requisitos, GIMÉNEZ Y MARTINÉZ DE CARVAJAL, J., «Los Concordatos en la actualidad», *Derecho Canónico* (varios autores), pp. 715-716. Por su parte, Cuenca Toribio ha resaltado la importancia del Concordato de 1851, que sería causa y efecto de una nueva coyuntura. Tanto el Papa Pío IX como su secretario de Estado Antonelli, a pesar de ciertos gestos propagandísticos dirigidos a una parte de la curia vaticana pro-carlista, pronto llegaron a la convicción de que el carlismo no llegaría a entronizarse en el gobierno de España, y actuaron en consecuencia, CUENCA TORIBIO, J. M., *Sociología del Episcopado español e hispanoamericano (1789-1985)*, p. 232.

Aquel Estado, tanto en los momentos previos como en los posteriores a la Restauración, fue un firme partidario de la doctrina dualista en derecho concordatario¹¹³⁶ y utilizó a su conveniencia la cláusula “*rebus sic stantibus*”¹¹³⁷. Se frustró así la función que debe tener toda norma concordataria que es la de ser un instrumento jurídico, un medio de cooperación al servicio del bien común en el ámbito de las relaciones entre un Estado y la Iglesia católica, con la finalidad de dar regularidad y estabilidad a las mismas, aplicando el Derecho en cuestiones que interesan a ambas partes, en un marco de respeto mutuo y plena separación de competencias¹¹³⁸.

En definitiva, como todo Acuerdo o Tratado internacional, hubo concesiones por ambas partes, salvo en aquellas que no afectaban -no podían afectar- a los principios intocables del liberalismo moderado o a los dogmas de la Iglesia católica¹¹³⁹. En todo

¹¹³⁶ No podemos detenernos ahora en el examen de las doctrinas monistas o dualistas del derecho concordatario. De modo muy esquemático, la doctrina dualista considera que ambos ordenamientos, el interno y el internacional son diferentes, y por ello el concordato sólo producirá efectos internos cuando su contenido normativo se plasme mediante la promulgación de leyes internas acordes. Pero mientras esta legislación no se haya creado por los procedimientos legales propios de cada Estado, lo convenido carecerá de fuerza vinculante en los respectivos ordenamientos internos. Por el contrario, la tesis monista, sostiene que lo acordado en el concordato (acuerdo internacional) produce efectos automática y directamente en el derecho interno y deroga cualquier norma que sea contraria (evitando así las perniciosas consecuencias de un absolutismo estatal o del positivismo jurídico). Para un examen de esta cuestión, vid. GIMÉNEZ Y MARTÍNEZ DE CARVAJAL, J., «Los Concordatos en la actualidad», *Derecho Canónico* (varios autores), pp. 725-727; GONZÁLEZ DE RIVERA SERRA, X., «Conversaciones entre la norma internacional y la norma interna: la aplicación por los órganos judiciales», *Lex social: revista de los derechos sociales*, Sevilla, vol. V, n° 2, 2015, pp. 260-291.

¹¹³⁷ En virtud de dicha cláusula romanista si se da una alteración profunda de las circunstancias que dieron base al acuerdo, que hagan éstas inútiles, perjudiciales o injustas, puede ser justo motivo para la modificación o no aplicación del acuerdo previamente adoptado. Si las relaciones vienen presididas por la buena fe, lo lógico es que dicha cláusula no opere de forma automática, sino que se proceda previamente y de común acuerdo, al estudio de las nuevas condiciones, y a modificar, si ello fuese necesario el tratado. Hecho que no siempre sucedió con los diferentes gobiernos liberales que durante los siguientes décadas, ocasionando que el Concordato, o no se aplicara, o fuera un continuo semilero de disputas como sucedió con el asunto referente a las comunidades religiosas que podían implantarse en España.

¹¹³⁸ La doctrina publico-eclesiástica está de acuerdo en afirmar que un cambio de gobierno no afecta a la validez de los tratados internacionales ni, por lo tanto, a los concordatos. El problema, sin embargo, no está tan claro cuando el cambio afecta a la constitución o régimen político del estado. La doctrina tradicional viene manteniendo el principio de que un cambio constitucional no debe afectar a la validez de los tratados internacionales. Es un principio de orden superior –se afirma en el Protocolo n° 79 suscrito en Londres de 17 de enero de 1871-, “que los tratados no pierden su valor cualquiera que sean los cambios que tienen lugar en la organización interna de los pueblos”. Sin embargo, parte de la doctrina concordataria más moderna sostiene que este principio no puede aplicarse con tal rigor y de forma que el concordato se convierta en un obstáculo para una legítima evolución constitucional del Estado; la norma concordada está en muchos casos tan íntimamente ligada con la constitución del Estado, que la transformación de una incide, necesariamente, en la otra. En estos casos, prosiguen, resulta obligado llegar a un acuerdo entre ambas partes, y si no fuera posible, el cambio constitucional (si es legal y conveniente para el Estado) podría hacerse, aunque fuera en virtud de la cláusula “*rebus sic stantibus*”, GIMÉNEZ Y MARTÍNEZ DE CARVAJAL, J., «Los concordatos en la actualidad», *Derecho Canónico* (varios autores), pp. 741-742. Ya en el siglo XX, la Santa Sede, mediante la encíclica *Summi Pontificatus* de Pío XII, de 20 de octubre de 1939, reconocía que: “hay que afirmar, es cierto, que, con el transcurso del tiempo y el cambio sustancial de las circunstancias -no previstas y tal vez imprevisibles al tiempo de la estipulación-, un tratado entero o alguna de sus cláusulas pueden resultar o pueden parecer injustas, o demasiado gravosas, o incluso inaplicables para alguna de las partes contratantes. Si esto llega a suceder, es necesario recurrir a tiempo a una leal discusión para modificar en lo que sea conveniente o sustituir por completo el pacto establecido”.

¹¹³⁹ “Así pues, ninguna de ambas potestades cedió en lo que consideraba su obligación mantener a toda costa; pero ambas cedieron al concederse reciprocamente lo que cada una de ellas pedía. Dentro de lo

caso, y para un amplio sector del liberalismo español, fue un acuerdo que se aceptó a regañadientes, como esperando el momento propicio para su revisión o su no aplicación, ya que en su fuero interno consideraron que no hubo transacción sino pura concesión. Así lo reconocería dos años más tarde el historiador Adolfo de Castro para quien el Papa había obtenido todo lo que deseaba de los hombres que se denominan moderados: “es decir, el restablecimiento de los frailes, del poder del clero, la supervisión de la educación, la esclavitud de la conciencia y la degradación del país”¹¹⁴⁰.

Este marco acordado, lo que tampoco impidió fue la constante injerencia del poder político en el ámbito eclesiástico durante todo lo que restaba de siglo y gran parte del siguiente, sobre todo en materias económicas y patrimoniales, aunque no sólo en ellas. Prueba evidente es que, si acudimos a los diarios de sesiones de las diferentes legislaturas que se iban sucediendo, la discusión en Cortes de la dotación para el culto y el clero, se convirtió en la excusa perfecta para agitar la cuestión religiosa y parecer unos como defensores del catolicismo y, los otros, como paladines de la libertad y del anticlericalismo. Pero ni unos ni otros fueron capaces de dar una respuesta definitiva a la cuestión y cumplir en todos sus términos lo concordado. Desde esta perspectiva se puede afirmar que, tal y como pone de relieve Batllori:

“El Concordato de 1851 era muy detallado y preciso en todo aquello referente a las diócesis y sus diversos organismos y personas, tanto en el aspecto jurídico como en el económico. En cambio, adopta fórmulas más vagas en todo aquello que hacía referencia a los religiosos. Así, por ejemplo, no establecía ningún límite por lo que se refería a la creación de colegios o seminarios para la formación de los religiosos destinados a los territorios de Ultramar (esencialmente, Cuba y Puerto Rico, las Filipinas y algunas pequeñas posesiones oceánicas y africanas); por lo que respecta a las comunidades religiosas masculinas, donde precisaba que en el territorio metropolitano podían abrir casas para el retiro espiritual de los sacerdotes y de los fieles, o para otros ministerios si eran custodiados por los oratorianos de san Felipe Neri, los padres escolapios u otra orden libremente elegida por las autoridades religiosas. Esta fórmula podía ser interpretada —y, de hecho así es como fue entendida en el transcurso de los años por los políticos menos favorables a la Iglesia— como una limitación del número de órdenes religiosas legalmente reconocidas en España”¹¹⁴¹.

Pronto se pudo comprobar que el Concordato no consiguió ese deseado marco de estabilidad perdurable para las relaciones de España con la Santa Sede. Para los demócratas y una parte de los progresistas, concordato y liberalismo, eran dos términos irreconciliables. Para ambos, el Estado no tenía materia alguna que concordar con Roma. De ahí que el alzamiento liberal-revolucionario de 1854 fuera para ellos inevitable. Tal y

humanamente posible, se habían reparado desafíos inmensos y restañado heridas profundas. Hicieron falta siete años de Gobiernos moderados para sacar adelante algo que, en tono mucho menor, no fue posible conseguir en 1845; pero fue también necesario que los Gobiernos moderados no dejaran de ser por ello liberales para que se tardara siete años —con tantas vicisitudes— en lograr lo que se pudo haber conseguido en mucho menos tiempo, SUÁREZ VERDEGUER, F., «Génesis del Concordato de 1851», p. 209.

¹¹⁴⁰ DE CASTRO, A., *History of Religious Intolerance in Spain, or an examination of some of the causes which led to that nation's decline*, William and Frederick G. Cash, London, 1853, p. III, citado por ALONSO, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, p. 212.

¹¹⁴¹ BATLLORI, M., *L'Església i la II república espanyola*, vol. XVIII, *Obra Completa*, pp. 4-5.

como escribiría Joaquín Martín de Olías, historiador y diputado en Cortés durante la I República y la Restauración:

“Así, pues, el Concordato de 1851, borrón de un gobierno que en tal época desconocía, el espíritu de su siglo, el interés, la dignidad y el derecho de la nación, la necesidad de impulsar y dirigir con prudente sentido las conquistas de anteriores revoluciones y las reformas consiguientes al triunfo de la libertad sobre el absolutismo en la pasada guerra fratricida, determinó nuevamente un periodo miserable en nuestra patria [...] Pues tales fueron, en unión de otros relativos a la ruina del Tesoro, destrucción de las regalías, desaparición de la libertad los resultados que España obtuvo por la alianza del trono constitucional y la Iglesia católica, la concordia del gobierno español y la curia romana, la fraternidad entre el Papa y la reina desde 1844 a 1854. Los dos concordatos, el que no llegó a ratificarse en 1845 y el que alcanzó su fuerza legal en 1851, representan el estado de nuestro país durante esos diez años de opresión en la esfera política, de intolerancia en la esfera religiosa, de inmoralidad en la esfera administrativa y en la económica”¹¹⁴².

8. La «Revolución progresista» de 1854: nuevas disposiciones anticlericales. La tolerancia privada de cultos de la Constitución *non nata* de 1856

El pronunciamiento militar llevado a cabo por el general O`Donell en junio de 1854 -conocido como la Vicalvarada, por la población madrileña en la que se enfrentó a las tropas gubernamentales-, y la revolución popular que le siguió, a los que se ha hecho referencia en apartados anteriores, fue en su momento comparada en España, no sin cierta pretenciosidad, con los sucesos revolucionarios franceses de febrero de 1848 y la antesala de la que tendría lugar en 1868. Fue un mes de frenesí, donde incluso el propio pronunciamiento estuvo a punto de fracasar ante la fuerte resistencia del Ejército leal al Gobierno. Pi y Margall en un Manifiesto dirigido al pueblo español el 21 de junio de 1854, señalaba el camino a emprender para asentar las libertades, oprimidas a su entender, en la década precedente:

¹¹⁴² MARTÍN DE OLÍAS, J., *Influencia de la Religión Católica, Apostólica, Romana*, con «Introducción» de Emilio Castelar, Librería Francisco de Góngora, Madrid, 1876, pp. 93-96. Gregorio Alonso presenta una visión negativa del Concordato de 1851, considerándolo incompatible con los principios liberales con los que el Estado español de la segunda mitad del siglo XIX se proponía gobernar. En cierto modo era pretender la *cuadratura del círculo*: “El Concordato dispuso medidas que dejaban en manos eclesiásticas algunos aspectos capitales de la vida educativa y cultural del país y que estaban pensadas para evitar la «secularización de las actitudes». Es decir, el avance del indiferentismo. La convivencia entre el respeto a la religión heredada, sus instituciones y sus dogmas, por un lado y los principios liberales de la independencia nacional, el reconocimiento de los derechos políticos y civiles individuales y el valor otorgado a la autonomía personal, por otro, volvía a presentarse como potencialmente conflictiva [...] Pese a defender el libre albedrío y mostrar una apreciable capacidad de adaptación a las más variadas situaciones y regímenes políticos, las jerarquías eclesiásticas seguían anatemizando las reformas que afectaban a sus intereses o que pudieran hollar su monopolio de control de las conciencias [...] Por tanto, la Iglesia y el Estado se valieron de la enseñanza para generar un tipo determinado de sujeto en cuya formación habían de estar presentes los valores disciplinarios más útiles a ambos poderes [...] El carácter limitante de la acción del Estado en sectores clave, como en la beneficencia y en la educación, y el espíritu intolerante que tiñe el documento, hicieron que se iniciaran polémicas que acabarían destruyendo el consenso sobre la unidad religiosa”, ALONSO, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, p. 203-205.

“Que no haya en adelante traba alguna para el pensamiento, compresión alguna para la conciencia, límite para la libertad de enseñar, de reunirse, de asociarte [...] La libertad no tiene por límite sino la dignidad misma del hombre y los preceptos escritos en tu frente y en tu corazón por el dedo de la Naturaleza [...] Derriba de sus inmerecidos altares a todos tus antiguos ídolos”¹¹⁴³.

Tras la caída del Gobierno de Sartorius y su sustitución por el duque de Rivas en el mes de julio, hubo importantes alteraciones callejeras de orden público, con levantamiento de barricadas y la formación de Juntas Revolucionarias en algunas poblaciones. La situación cívica se deterioró considerablemente y se dieron tumultos y graves incidentes (se fusilaron a policías, se saqueó e incendió en Madrid el palacio de las Rejas, en el que había residido la madre de la reina, M^a Cristina, así como los domicilios de Sartorius, de Esteban Collante y otros personajes en los que el pueblo veía la causa de la corrupción imperante).

Ante estas circunstancias, Isabel II se vio obligada a recabar la presencia en Madrid del «heroico y añorado» Baldomero Espartero, quien se había unido a los sublevados en Zaragoza, tras su vuelta de Inglaterra. Aceptó el llamamiento regio pero puso como condición que se convocasen Cortes Constituyentes que confirmasen su nombramiento. La reina aceptó¹¹⁴⁴. Además, no dejó pasar la ocasión para desquitarse de su vieja *enemiga*, M^a Cristina, obligándola a cruzar la frontera de Portugal camino del exilio e incautando todos sus bienes.

De nuevo, la figura de Espartero que en los últimos años había residido plácidamente en Londres, y que a su llegada a dicha ciudad en diez años atrás fue recibido en olor de multitudes, loado y condecorado por la reina Victoria, se dibujó en el horizonte, como salvador de la nación española¹¹⁴⁵. Una parte de los moderados, los llamados *puritanos* (como Río Rosas¹¹⁴⁶ o un joven Cánovas del Castillo), apoyaron el

¹¹⁴³ ARTOLA, M., *Partidos y programas políticos, 1808-1936*, II, pp. 47-48. La Diputación de Valencia, con su presidente al frente, Carlos María de la Torre, dirigió igualmente un Manifiesto a los valencianos, el 19 de agosto de 1854: “La revolución de julio no ha escrito en vano en su bandera las palabras economía y moralidad [...] Como liberal [la Diputación] no quiere ni aun recordar el nombre de pasadas divisiones. Su dogma político es la soberanía nacional, y su primer deber en estos momentos solemnes, contribuir a que la representación de la soberanía, las Cortes constituyentes, sean la expresión libre, genuina, verdadera de la conciencia universal, ADPV, c. 1, caja 87 (1854).

¹¹⁴⁴ Ante la gravedad de la situación dirigió un *Manifiesto* a todos los españoles: “Una série de deplorables equivocaciones ha podido separarme de vosotros, introduciendo entre el Pueblo y el Trono absurdas desconfianzas [...] Los sacrificios del pueblo español para sostener sus libertades y mis derechos, me imponen el deber de no olvidar nunca los principios que he representado, los únicos que puedo representar; los principios de libertad, sin la cual no hay naciones dignas de este nombre [...] La acrisolada lealtad del que va á dirigir Mis consejos, el ardiente patriotismo que ha manifestado en tantas ocasiones, pondrá sus sentimientos en consonancia con los míos”, *Gaceta de Madrid* nº 571, 26-7-1854.

¹¹⁴⁵ Cinco años duró el exilio londinense de Espartero. La consolidación de Nárvaez como jefe del moderantismo y el cariz gubernamental que había adoptado el partido progresista ante la posibilidad de que la reina les concediera el poder, animó al Gobierno a conceder a Espartero la amnistía. Su entrada en Madrid, en enero de 1849, una ciudad que siempre le fue fiel, fue apoteósica. Nadie se quiso perder la llegada del “hijo del pueblo”. Las calles se abarrotaron, y las entradas de los teatros a cuya representación acudía Espartero, se agotaban. Sin embargo, el Duque de la Victoria, no quería saber nada de la política, al menos, aparentemente, de momento.

¹¹⁴⁶ Dentro de los *puritanos*, corriente de la izquierda del partido moderado, destacó Río Rosas, que fue un modelo de comportamiento ético toda su vida, anteponiendo los intereses nacionales a los suyos propios. Diputado en varias legislaturas, ministro, embajador, presidente del Congreso, al morir tuvo que costear su entierro el gobierno de la Primera República.

pronunciamiento que fue financiado por un grupo de banqueros como José Manuel Collado, marqués de La Laguna y Juan de Mata Sevillano¹¹⁴⁷. Un triunfal Espartero llegaría a Madrid el 28 de julio¹¹⁴⁸, quien en pocas semanas se haría con el control de la situación liquidando las Juntas Revolucionarias constituidas, sustituyéndolas por Juntas Provisionales, relegando de ellas a los elementos progresistas y republicanos más extremistas. No obstante, si su figura aparecía egregia entre la imágen popular, en el ámbito político, su influencia fue escasa. Conviene no olvidar que el triunfo revolucionario no se debió exclusivamente a las fuerzas progresistas, sino también, y principalmente, a representantes del *moderantismo* como Narváez o Cánovas. Lo que no fue óbice para que los progresistas, con Ólozaga al frente y O'Donnell en la cartera ministerial de la Guerra, se convirtieran en los verdaderos protagonistas del tablero político. Espartero se dio cuenta de ello. Por eso, una vez que las Cortes aprobaron la Constitución de 1856, dio por finalizada su intervención y decidió dejar la política. Eso sí, con las formas que siempre le caracterizaron, es decir con altivez y belicosidad, fruto de ese engrimiento del que nunca se desprendió¹¹⁴⁹. En definitiva, el «Bienio» fue una lucha sorda entre Espartero y O'Donnell, que el primero perdió.

¹¹⁴⁷ Para una aproximación a este personaje, vid., FERNÁNDEZ ESCUDERO, A., «El duque de Sevillano: banquero de la Revolución de 1854», *Hispania nova. Revista de Historia Contemporánea* nº 11, 2013, <http://hispanianova.rediris.es>

¹¹⁴⁸ “Desde muy temprano se hallaban colgados balcones y ventanas; una multitud inmensa circulaba por toda la carrera desde la fuente de Cibeles hasta el arco de Palacio; regábanse las calles del tránsito; adornábanse de flores y de árboles las barricadas; los ojos del pueblo estaban fijos en la puerta de Alcalá, por donde debía entrar, el HERÓE DÉ RAMALES. A las ocho y media un repique general de campanas anunció que llegaba el momento deseado. Dejéronse ver inmediatamente primero algunos ciudadanos á caballo; después los maceros y alguaciles de la villa; después... después el hijo predilecto de la victoria. ESPARTERO, el inmortal ESPARTERO, de pie en una carretela descubierta, vestido sencillamente con el traje de general, sin placas, sin condecoraciones, sin estado mayor, sin edecanes, sin ayudantes, sin otra escolta que el pueblo, un pueblo ebrio de entusiasmo, que le aclamaba y le bendecía y le adoraba como su salvador, como su escudo, como su padre”, « ¡Viva el ínclito general Espartero! », *La Iberia*, 30-7-1854.

¹¹⁴⁹ El detonante fue el conflicto O'Donnell, ministro y Espartero a raíz de la represión de los actos violentos que tuvieron lugar en Valladolid, Palencia y Medina. O'Donnell los reprimió sin ambages, lo que disgustó al ministro de Gobernación, el progresista Escosura, que decidió abandonar el Gobierno. Así daba cuenta la prensa esparterista de tales sucesos: “Allí cada cual representaba y apoyaba una idea, una política distinta. Escosura la del duque de la Victoria, ó sean las doctrinas del partido progresista; O'Donnell rechazaba con toda energía á Escosura, diciendo que su persona era ya incompatible con la del ministro de la Gobernación. El duque de la Victoria deseoso siempre de evitar complicaciones, propuso que continuase por ahora el ministerio como estaba constituido, y que cada cual hiciese el sacrificio de sus afecciones en aras de la tranquilidad pública: O'Donnell insistió en que no cedía de ningún modo, y al ver esto propuso el duque á S. M. admitiese la dimisión de los dos como único medio de calmar la ansiedad general y de evitar el efecto que en el país iba á producir la retirada de uno de los dos consejeros y la permanencia del otro. El general Espartero , viendo que su política conciliadora no era admitida, y que O'Donnell no transigía mas que con sacrificar á la persona que representaba la política del duque, este ofreció á S. M. la dimisión de la presidencia del Consejo. Desde este momento O'Donnell permaneció silencioso, y este silencio ha sido traducido como un deseo de la retirada del duque. A las cuatro de esta madrugada, se disolvió el Consejo, encargando la reina al general O'Donnell la formación del nuevo gabinete”, *La Iberia*, 17-7-1856. Espartero vio el momento para abandonar el Gabinete, y presentó también su dimisión. Al conocerse la noticia, se levantaron los progresistas en Madrid, y sus diputados se atrincheraron en el Congreso. En las calles de la capital se dio una verdadera batalla aquel 14 de julio de 1856. Los insurrectos llamaron a Espartero para que se pusiera al frente contra O'Donnell y la Reina. El Duque de la Victoria acudió al Congreso, negó su concurso y abandonó la ciudad. Poco después capitulaban los diputados progresistas, entre los que estaban Sagasta y Pascual Madoz. Espartero fue entonces una decepción para el progresismo y los milicianos, que perdieron al hombre que era su referente. El General decidió retirarse a Logroño, de donde no saldría casi

Pese a que la unidad católica estaba plenamente asentada jurídicamente por la Constitución de 1845, el Código Penal de 1848 y el Concordato de 1851, todas ellas normas de máximo rango integradas en el acervo jurídico legislativo español, no fue ello óbice para que con los progresistas de nuevo en el poder y ocupando las carteras de Gobernación, Patricio de la Escosura (1807-1878) y de Gracia y Justicia, José Alonso Ruiz de Conejares (este último aquél que quince años atrás casi había provocado el cisma con Roma)¹¹⁵⁰, volviera a desencadenarse una enconada política anticlerical, como repetición de un sectarismo del que ya había hecho gala cuando fue titular de la misma cartera durante la regencia de Espartero. Como había escrito Canga-Argüelles “las revoluciones en el orden político y los sufrimientos para la Iglesia son siempre hechos correlativos, y que tienen una fatal pero necesaria coexistencia”¹¹⁵¹. Alonso se inmiscuyó en asuntos claramente de competencia eclesiástica: interfirió en la misión de los obispos, expulsó a todos los eclesiásticos que no justificaran mediante título legítimo su residencia en Madrid¹¹⁵², obligó a los seminaristas externos a cursar sus estudios en las universidades civiles¹¹⁵³, suspendió la provisión de curatos vacantes y derogó el decreto que autorizaba el establecimiento de los monjes jerónimos en El Escorial¹¹⁵⁴. Consumada la «secularización de las cosas» a través de los procesos desamortizadores, se quería imponer ahora la «secularización de las mentalidades». Sus sucesores en la cartera

hasta su muerte, no sin antes, en un último intento de encubrirle a lo más alto de los destinos del país, una comisión en representación de Prim le ofreció la corona de España, tras la abdicación de Isabel II; ofrecimiento que rechazó, VILCHES GARCÍA, J., «Espartero, el populista que pudo reinar», *La Ilustración liberal: revista española y americana*, nº 62, 2014-2015. La dimisión de Espartero y de varios ministros, así como el nombramiento del general O'Donnell como presidente del nuevo Gobierno en la *Gaceta de Madrid* nº 1288, 14-7-1856. En esa misma *Gaceta*, dado el estado de alboroto público por el que atrevesaba el país, se publicaba un decreto acordando el estado de sitio en la Península e islas adyacentes, cargando las tintas sobre los hechos revolucionarios de 1854: “desde que triunfó el movimiento de Julio de 1854, la ausencia de toda legislación sistemática, política y administrativa, la renovación y mudanza de todos los funcionarios públicos del orden civil, la acumulación de cuestiones inmensas, ya bajo su aspecto social, ya bajo su aspecto religioso [...] la turbación continua, más ó ménos intensa del orden público en todos los ámbitos de la Monarquía. Faltaban, Señora, para oscurecer este tristísimo cuadro, las últimas insurrecciones de carácter eminentemente social que han afligido en grande escala á las pacíficas provincias del centro de la Península, y que en proporciones menores, aunque no ménos espantosas é inauditas, se han derramado como una plaga por otras provincias litorales y mediterráneas. Esta crisis, Señora, demanda evidentemente una variación de sistema en la Gobernación del Estado; demanda una política de unión y de conciliación entre todos los hombres, y para con todos los partidos que caben dentro de la Monarquía constitucional, demanda una represión justa, y por lo mismo suficiente y eficaz, de todos los elementos perturbadores que se agitan en las profundidades, ó recorren la superficie de la sociedad...”.

¹¹⁵⁰ Desempeñó el cargo desde el 24 de julio al 29 de noviembre de 1854. Su nombramiento y cese en *Gacetas de Madrid* nº 576 y nº 698, 31-7-1854 y 30-11-1854, respectivamente.

¹¹⁵¹ CANGA-ARGÜELLES, J., *El Gobierno español en sus relaciones con la Santa Sede*, Imprenta de la Regeneración, Madrid, 1856, p. VIII.

¹¹⁵² Real orden de 23 de agosto mandando se adopten las medidas oportunas á fin de que en término de 15 días salgan de esta corte para sus respectivas diócesis cuantos eclesiásticos no justifiquen un título legítimo para residir en Madrid perpétua ó temporalmente, *Gaceta de Madrid* nº 600, 24-8-1854.

¹¹⁵³ Reales órdenes de 25 de agosto, sobre matrícula de alumnos en Seminarios conciliares y el restablecimiento de Facultades de Teología en varias Universidades civiles, *Gaceta de Madrid* nº 602 y nº 603, 26 y 27-8-1854, respectivamente.

¹¹⁵⁴ PAREDES, J., «Los Bienios progresista y moderado (1854-1858)», *Historia de España contemporánea*, Javier Paredes (dir.), p. 333.

ministerial Joaquín Aguirre de la Peña (de noviembre de 1854 a junio de 1855)¹¹⁵⁵, Fuente Andrés (de junio de 1855 a enero de 1856) y Arias Uría (de enero a junio de 1856), siguieron la misma política legislativa anticlerical¹¹⁵⁶.

En 1855 se inició un nuevo proceso desamortizador de los bienes afectos a la instrucción pública y la beneficencia¹¹⁵⁷, mediante una ley de 1 de mayo de ese año (conocida como Ley Madoz, aludiendo al nombre del ministro que la impulsó)¹¹⁵⁸. Se la

¹¹⁵⁵ A instancias de Aguirre de la Peña, en Valencia se emitió una orden gubernativa acerca de la información que debían suministrar los pueblos sobre cofradías y hermandades existentes, publicada en el *BOP* nº 149, de 12 de diciembre de 1854 en la que se hacía eco de una Real Orden de 17 de abril de ese año, por la que se ordenaba no se consintiera ni tolerara que en las Iglesias se establecieran ni funcionara ninguna cofradía, ni otra asociación o congregación piadosa, cuyos estatutos no hubieran merecido previamente la aprobación de S. M., y obtenido la Real cédula que al efecto se expedía: “De las noticias reunidas recientemente en este ministerio aparece, no obstante, que sin tales requisitos funcionan en algunos pueblos diferentes congregaciones de este género”. Por ello se ordenaba a los preladados y ordinarios diocesanos que remitieran con toda brevedad al ministerio de Gracia y Justicia un estado, según modelo que se adjuntaba, de todas las congregaciones piadosas legítimamente establecidas. El encargado de dar cumplimiento a este mandato fue el gobernador civil que daba un plazo de ocho días (que en muchos casos no se cumplió) a los alcaldes para que remitieran dicha información y añadiéndose “para depurar los abusos que a la sombra de la punible tolerancia del gobierno destruido por la gloriosa revolución de Julio, se han introducido, fomentando grandemente el fanatismo y la superstición”, *ADPV*, c. 1, caja 88 (1854).

¹¹⁵⁶ Real orden circular de 15 de febrero declarando las cualidades que deben tener los que hayan de ser nombrados Vicarios capitulares en sede vacante, y los Provisores Vicarios generales, *Gaceta de Madrid* nº 783, 23-2-1855; Real orden circular de recordando a los obispos su función de velar sobre las prédicas de sus sacerdotes incardinados: “S.M., confía en que los sacerdotes, llenando sus altas funciones, contribuirán al sostenimiento del orden inculcando la obediencia á los poderes públicos y á las Autoridades constituidas [...] en la inteligencia de que el Gobierno está firmemente resuelto á no tolerar unos desafueros tan enérgicamente reprobados por las disposiciones divinas, canónicas y civiles”, *Gaceta de Madrid* nº 782, 22-2-1855; Real decreto de 1 de abril mandando suspender, hasta que se verifique el arreglo general del clero parroquial, el que se confieran órdenes sagradas, *Gaceta de Madrid* nº 822, 3-4-1855; Real orden de 31 de julio suprimiendo los conventos que no tengan el número de 12 religiosas profesas, *Gaceta de Madrid* nº 942, 1-8-1855; Real orden de 17 de agosto mandando que los Gobernadores de provincia remitan al Ministerio de Gracia y Justicia notas expresivas de los eclesiásticos que se opongan al cumplimiento de las leyes y disposiciones dictadas por los poderes legítimos de la nación, *Gaceta de Madrid* nº 960, 19-8-1855; y Real orden circular de 6 de febrero de 1856 a los Arzobispos y Obispos para que secunden las determinaciones del Gobierno que tienden á cimentar el prestigio de las ideas religiosas: “El sacerdocio es el mas alto y respetable de todos los poderes sociales dentro del santuario; fuera de aquel recinto, el sacerdote debe ser el más fiel y sumiso de los súbditos del poder temporal. Hé aqui el resumen de las doctrinas que el actual Gobierno de S. M. profesa en punto á las relaciones de la Iglesia con el Estado, y la hace y norma de la conducta que está resuelto á seguir y hacer que se observe con inflexible voluntad por todas sus dependencias [...] y predicando uno y otro día [los sacerdotes], incansables y pacientes, con la palabra, y sobre todo con el ejemplo, sean apóstoles de concordia, modelos de mansedumbre y ángeles de paz y obediencia en los pueblos”, *Gaceta de Madrid* nº 1131, 8-2-1856.

¹¹⁵⁷ Rueda nos ofrece el dato que en el Censo de 1860 cifraba a los pobres de solemnidad que había en España en unos 263.000 individuos, de los que el 68% eran mujeres, viudas en su mayoría, RUEDA HERNANZ, G., «Demografía y sociedad», *Historia de España contemporánea*, Javier Paredes (dir.), p. 490.

¹¹⁵⁸ Pascual Madoz Ibáñez (1806-1870), desempeñó el ministerio de Hacienda desde el 21 de enero al 6 de junio de 1855. La norma legal titulada Ley declarando en estado de venta los predios rústicos y urbanos, censos y foros pertenecientes al Estado, al clero, á las órdenes militares, etc, apareció publicada en la *Gaceta de Madrid* nº 852, 3-5-1855. Incluía los bienes pertenecientes “al Estado, al clero, a las órdenes militares de Santiago, Alcántara, Calatrava, Montesa y San Juan de Jerusalén, a cofradías, obras pías y santuarios, al secuestro del ex-Infante D. Carlos, a los propios y comunes de los pueblos, a la beneficencia, a la instrucción pública, y cualesquiera otros pertenecientes á manos muertas, ya estén ó no mandados vender por leyes anteriores”. Aconsejada por el encargado de Negocios de la Santa Sede, monseñor Franchi, Isabel II se negó inicialmente a ratificar con su firma la disposición; finalmente cedió. En relación con las coacciones que se ejercieron sobre la soberana para que estampara su firma y la resistencia que ésta opuso, vid.,

conoce como «desamortización civil», aunque como señala Paredes ello no quiere decir que no afectara a las pertenencias eclesiásticas. Es más, precisamente porque la ley incluía como desamortizables este tipo de bienes, volvieron a surgir los problemas con la Santa Sede al no respetar lo establecido en el Concordato de 1851, aunque el perspicaz Madoz arguyó que tal contradicción no se daba y que, en cualquier caso, por encima de aquél estaba la soberanía suprema de las Cortes¹¹⁵⁹. Una muestra más del enraizado *regalismo progresista*, ante el cual debía plegarse incluso los Tratados internacionales. De nada sirvieron las protestas del encargado de Negocios de la Santa Sede monseñor Franchi (que había quedado al frente de la representación vaticana tras la salida de España del nuncio cardenal Brunelli en octubre de 1853) y de los obispos. Como no podía ser de otra manera, la tensión llegó a un extremo que se rompieron las relaciones diplomáticas con Roma el 19 de julio: Franchi abandonó la capital de España (quedando encargado de la representación, el embajador francés Monsieur Turgot, hasta la llegada del nuevo encargado de Negocios monseñor Simeoni en mayo de 1857) y el embajador Pacheco hizo lo propio en Roma. Se desterró al obispo de Osma por dirigir una petición a las Cortes; igual suerte corrió sor Patrocinio (la «monja de las llagas») acusada de ser causante de intrigas palaciegas, de fomentar en el ánimo regio supersticiones y falsas milagrerías, y de predisponer a la Reina contra el Gobierno progresista¹¹⁶⁰. Se cerraron periódicos católicos y hasta se prohibió la difusión de documentos pontificios¹¹⁶¹. Con la

COMELLAS GARCÍA-LLERA, J. L., *Historia de España contemporánea*, pp. 196-197; DE LUZ, P., *Isabel II, reina de España (1830-1904)*, Juventud, Barcelona, 1943, pp. 175-176.

¹¹⁵⁹ Al respecto opina Gregorio Alonso: “que en España, sobre todo tras la desamortización general eclesiástica y civil decretada por el ministro Madoz en 1855, la Iglesia había perdido toda esperanza de controlar a las administraciones progresistas y éstas, por su parte, carecían del mínimo apoyo a sus medidas en el seno entre los jerarcas eclesiásticos. Se confirmaba de este modo un divorcio ya presagiado en el Trienio esparterista pero que sólo ahora se hacía completo y evidente”, ALONSO, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, p. 219.

¹¹⁶⁰ Dolores de Quiroga y Capodardo (1811-1891), «sor Patrocinio» perseguida, desterrada, calumniada y acusada de influir en las decisiones políticas acordadas por la reina. “Al repasar la correspondencia con Isabel II se advierte de lo injustamente que se ha fantaseado sobre el ascendiente de la monja en Palacio. Liberales, masones, progresistas y todos los políticos frustrados del tiempo fueron sus mayores rivales y quienes tramaron en varias ocasiones su destierro [...] En una declaración de Isabel II, firmada en el 18 de enero de 1904 (tres meses antes de su fallecimiento) ante dos sacerdotes enviados por el nuncio en París para la causa de beatificación de la religiosa, decía la soberana: declaro ante Dios y ante los hombres que ella (Sor Patrocinio) jamás se ha mezclado en las cosas del gobierno y de la política. Sus intervenciones tenían carácter piadoso [...] Contra ella inventaron cuanto se puede pensar contra una señora, llegando, Dios les perdone, hasta acusar de complicidad en el horrendo atentado que contra mi propia persona real cometió un infeliz sacerdote. Pero ni esta calumnia inaudita, ni las demás que fraguaron contra ella las logias masónicas, alteraba su paz interior”, MARTÍ GILABERT, F., *Iglesia y Estado en el reinado de Isabel II*, pp. 178-179. Fue sugerencia de la religiosa nombrar al Papá padrino de bautismo del Príncipe de Asturias (al nombre de Alfonso Francisco, se le añadiría el de Pío) y de él recibiría la primera comunión en San Pedro el 7 de marzo de 1869, CARBONERO Y SOL, «Biografía de Sor Patrocinio», *La Cruz*, 19-5-1891; ORTEGA RUBIO, J., *Historia de España*, VI, Madrid, 1910, pp. 386-437; GOMIS, J. B., *Sor Patrocinio. La monja de las llagas*, Madrid, 1946; LLORCA, C., *Isabel II y su tiempo*, Alcoy, 1964.

¹¹⁶¹ La cosa llegó al extremo de prohibir la difusión en España, de la bula *Ineffabilis Deus* que definía el dogma de la Inmaculada Concepción, proclamado por Pío IX el 8 de diciembre de 1854, impidiendo la celebración de actos religiosos para celebrar tan magno acontecimiento. Tuvo gran repercusión el encausamiento del periódico *El Católico*, por publicar la bula a pesar de la prohibición. Finalmente, la definición dogmática obtendría el *Pase* y sería publicada mediante una Real orden del ministro de Gracia y Justicia de 9 de mayo de 1855, eso sí, haciendo constar como era habitual que se “hacía sin perjuicio de las leyes, reglamentos y disposiciones que organizan en la actualidad ó arreglen en lo sucesivo el ejercicio

citada desamortización, del todo fallida en sus fines (aunque facilitó la realización de numerosas operaciones de compraventa)¹¹⁶², ni se alivió la deuda del Estado, ni permitió a los labradores de medianos recursos económicos acceder a la propiedad de los bienes subastados; creo más tensiones que otra cosa y desagradó hasta a los mismos progresistas¹¹⁶³.

Las Cortes constituyentes, cuya sesión inicial tuvo lugar el 8 de noviembre de 1854, y en las que por primera vez hubo una pequeña representación de inspiración republicana, comenzaron en 1855 a discutir el proyecto de nueva Constitución en la que se ponía fin, momentáneamente, a la unidad católica (la contrarrevolución de 1856 la restablecería), con una redacción tolerante que concitó una amplia oposición (Tomás Jaén, Río Rosas, Nocedal...) ¹¹⁶⁴. Los debates fueron muy acalorados. Las discusiones se prolongaron durante los dos años de permanencia en el poder de los progresistas. En las Cortes predominaban numéricamente los que comenzaron a llamarse «unionistas», procedentes tanto del progresismo como del partido moderado. Aunque la Constitución de 1856 no llegó a ser promulgada, su artículo 14 (título I.- De la Nación y de los españoles) repetía el texto del año 1837, pero consignaba luego un cierto esbozo de tolerancia:

“La Nación se obliga a mantener y proteger el culto y los ministros de la religión católica que profesan los españoles. Pero ningún español ni extranjero podrá ser

dé la libertad de imprenta y la enseñanza publica y privada, de las demás leyes del Estado, de las regalías de la Corona, y de las libertades de la Iglesia española”, *Gaceta de Madrid* nº 860, 11-5-1855 (suplemento). Posteriormente, finiquitado el «Bienio Progresista» mediante un Real decreto de 7 de diciembre de 1856 se reparaba el agravio regalista y se acordaba “que sean y se tengan por preteridas y testadas las restricciones con que se concedió, en 9 de Mayo de 1855, el *Regium exequátur* á la Bula *Ineffabilis Deus*, en la cual se declaró dogma de fe el misterio de la Inmaculada Concepción de la Virgen, Madre del Salvador; entendiéndose concedido lisa y llanamente como ahora lo concedo”, *Gaceta de Madrid* nº 1435, 8-12-1856.

¹¹⁶² En el mes de mayo de 1855 se vendieron cerca de 7.800 fincas por un valor de 90 millones de reales, mientras en agosto se llegaron a vender 11.140 fincas, por un total de 152.812.667 reales. La hacienda por su parte se incautó de 12. 711 fincas del clero regular y otras 129.372 del secular. Con lo obtenido se pretendía cubrir el déficit del Estado y amortizar la Deuda pública, cosa que no se consiguió, MARTÍ GILABERT, F., *Iglesia y Estado en el reinado de Isabel II*, p. 205.

¹¹⁶³ PAREDES. J., «Los Bienios progresista y moderado (1854-1858)», *Historia de España contemporánea*, Javier Paredes (dir.), p. 334.

¹¹⁶⁴ En las Cortes constituyentes, la discusión de la Base 2ª (cuestión religiosa) elaborada por la Comisión fue objeto de hasta once enmiendas presentadas por los partidarios de uno y otro signo: defensores de la unidad católica o de la libertad de cultos. Entre los primeros Tomás Jaén: “Tiempo hubo en que se dijo que la religión católica era incompatible con toda clase de sistema, excepto con el absolutismo. Esta fue una blasfemia, una herejía, un insulto a la Divinidad; esto fue querer subordinar á la obra imperfecta del hombre la obra perfecta de Dios. El catolicismo está sobre todos los sistemas políticos; de ninguno de ellos necesita para sostenerse [...] Señores, ¿á quien debe el mundo todos los adelantos más que á la religión católica? ¿qué secta ha proclamado, ni defendido, ni sostenido nunca principios de más moralidad, de más libertad y más beneficiosos á la humanidad entera? [...] Nuestro pueblo, señores, no ha conocido ni quiere conocer otro culto ni otra religión que el culto y la religión católica [...] La religión católica, señores, es tolerante; pero tolerante con las personas, entiéndase bien, no con los errores; pues lo exacto no transige jamás con lo inexacto, ni la verdad con la mentira”, *DSC* nº 89, 23-2-1855, pp. 2353-2355. Entre los segundos, destacan las intervenciones vehementes de Salmerón: “No se crea que defendemos la libertad de cultos porque se crea que somos menos católicos que los que sostienen la intolerancia religiosa. No, señores; tenemos la convicción de que la religión cristiana es la primera, la única verdadera y por eso no tememos ponerla frente á frente de las demás pues estamos seguros de que no ha de perecer, ni ha de desprestigiarse con las luminosas polémicas del libre examen”, *DSC* nº 88, 22-2-1855, p. 2296.

perseguido por sus opiniones o creencias religiosas, mientras no las manifieste por actos públicos contrarios a la religión”¹¹⁶⁵.

La ruptura de la confesionalidad del Estado desató una reacción católica sin precedentes¹¹⁶⁶. De hecho, considera Gregorio Alonso, que el movimiento político católico español se constituyó formalmente en torno al rechazo a la tolerancia de cultos durante el Bienio Progresista (1854-1856), con un nivel de organización que el anticlericalismo nunca alcanzó, reactivando las presiones episcopales sobre los fieles y sobre el Parlamento¹¹⁶⁷. Opinión harto discutible, pues como ya se ha dicho anteriormente existía desde finales de la década de los treinta, un sólido pensamiento católico que giraba en torno a las figuras de Balmes y Donoso Cortés.

Buena parte del liberalismo, incluyendo algunos sectores moderados, llevaban tiempo buscando un cambio dinástico, ya que por entonces todos los partidos políticos habían perdido la fe en la reina. Entre bambalinas, el duque de Montpensier, cuñado de la soberana, conspiraba para su destronamiento sin escatimar recursos financieros y esfuerzos, con el fin de regir él los destinos de España¹¹⁶⁸. La Guerra de Crimea (1853-1856), impediría tanto a Francia como a Inglaterra, respaldar ese cambio dinástico, pero esta última potencia sí que estaba interesada en que España volviera al sistema librecambista que caracterizó la etapa esparterista, abandonando el proteccionismo desarrollado por los últimos gobiernos moderados. Por ello, tras la «Década moderada», los progresistas se propusieron como reto convertir la Monarquía en una institución más acorde con su propia visión de España y su papel en la esfera internacional. Fracasarán en el intento y ejemplo de ello sería la *non nata* constitución del «Bienio».

La Monarquía, en vez de moderar el faccionalismo, la exclusión y la violencia, característicos de la política liberal, promovió esos rasgos de la vida de la vida política española y los afianzó aún más¹¹⁶⁹. En su momento ya lo había expresado Andrés Borego

¹¹⁶⁵ El Título III dedicado al Senado no preveía (ni prohibía) una representación eclesiástica, ya fuera nata o vitalicia. El Título IV en el que se regulaba el Congreso de los Diputados, seguía exigiendo, la condición de seglar para presentarse y poder ser elegido.

¹¹⁶⁶ Centrándonos, por ejemplo, en el caso valenciano, se elevaron al Congreso 2.789 peticiones de vecinos de la ciudad de Valencia, y otras tantas de poblaciones como Beniarrés, Muro de Alcoy, Beniganim, solicitando que se recuperará la redacción dada a la unidad católica en la Constitución de 1812. Por el contrario, vecinos de Pego (Alicante) pidieron que se plasmara en el texto constitucional la libertad de cultos, *DSC* nº 93, 28-2-1856, p. 2501.

¹¹⁶⁷ “Los prelados lideraron un frente formado por un variopinto conjunto de publicistas, fieles y periodistas asustados ante lo que concebían como una hecatombe nacional, una autoinmolación antipatriótica carente de sentido. Y su campaña acabaría resultando un éxito”, ALONSO, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, p. 215.

¹¹⁶⁸ Antonio M^a de Orleans, duque de Montpensier (1824-1890), hijo de Luis Felipe de Francia y de María Amalia Borbón-Dos Sicilias. Contrajo matrimonio con la infanta María Fernanda de Borbón, hermana de Isabel II, el mismo día que esta se casó con su primo Francisco de Asís, *El Herald* 10 y 11-10-1846. Para un mejor conocimiento del personaje, una de las figuras más singulares y controvertidas del último tercio del siglo XIX español, GARCÍA RODRÍGUEZ, J. C., *Montpensier: biografía de una obsesión*, Almuzara, 2015; SÁNCHEZ NÚÑEZ, P., «El Duque de Montpensier, entre la historia y la leyenda», *Temas de estética y arte* nº 28, 2014, pp. 213-246; CALVO POYATO, J., «El duque de Montpensier, el gran conspirador», *La Aventura de la historia* nº 6, 1999, pp. 26-40.

¹¹⁶⁹ BLANCO, A., y THOMSON, G. (eds.), *Visiones del liberalismo. política, identidad y cultura en la España del siglo XIX*, p. 15.

al referirse a la Revolución de 1854, para quien no era expresión de una nueva situación, sino el síntoma de algo más antiguo, de más largo plazo y cuyo origen había que encontrarlo en el motín de Aranjuez de 1808¹¹⁷⁰. Por ello Burdiel ha incidido en el hecho tensional de fondo que subyace en todo el reinado isabelino y que viene caracterizada por:

“El enfrentamiento entre el liberalismo y su conjunto (más allá de sus divisiones internas) y la Corona [...] La cultura política de la corte y de la familia real española –a diferencia de lo que ocurría, por ejemplo, en la Bélgica del rey Leopoldo o en la Francia de Luis Felipe– seguía siendo, en los años cincuenta, una cultura de resistencia al liberalismo en su conjunto [...] Para ellos, las instituciones representativas, aceptadas a regañadientes, no eran otra cosa que meros límites al único poder en la sociedad, el poder del monarca”¹¹⁷¹.

En un consejo de ministros de 13 de julio de 1856 O'Donell, expuso la necesidad de poner fin a los continuos disturbios y alteraciones de orden público (asalto de cortijos en Andalucía, quema de fábricas en Cataluña) que hacían muy difícil la vida normal del país, tan necesitado de reformas estructurales e infraestructuras. El progresista Escosura, ministro de la Gobernación, se mostró en contra de adoptar medidas represivas. Ante tal confrontación de posturas, ambos presentaron su dimisión a Isabel II, quien aceptó la del ministro, pero no la de O'Donell. El 14 de julio se constituía un nuevo Gobierno presidido por el general¹¹⁷². Los progresistas más exaltados, los puritanos, se echaron a la calle en señal de protesta, acusando a O'Donell de pervertir la revolución del 54. Éste contaba con el Ejército y las protestas fueron frenadas con vigor. Espartero, como ya se ha apuntado, ponderando la situación política y constatando la pérdida de su influencia política se retiró a Logroño, donde moriría en 1879 y de donde sólo saldría para algunos actos protocolarios como el de la llegada a Madrid de Amadeo de Saboya en 1871. O'Donell disolvió las Cortes, dando por no bueno lo realizado por las Constituyentes, y restableció la vigencia de la constitución de 1845 acompañada de un Acta adicional (integrada por 16 artículos) y con ella, la unidad católica en España. El texto constitucional que se vino

¹¹⁷⁰ “La revolución de 1854, en su esencia y resumen, es sólo una faz, un accidente, un trámite del Litis pendiente entre la monarquía y el liberalismo; litis que los verdaderos constitucionales, que la minoría ilustrada procuran ajustar señalándole término de avenencia sin haber todavía podido conseguir arrancar las armas de las manos á estos dos contendientes encarnizados”, BORREGO, A., *España y la Revolución ó estudio sobre el carácter de las reformas que han cambiado el estado de la sociedad española. Orígenes, síntomas y pronóstico de la Revolución de 1854*, Imprenta de Manuel Minuesa, Madrid, 1856, p. 10.

¹¹⁷¹ BURDIEL, I., «La ilusión monárquica del liberalismo isabelino: notas para un estudio», en BLANCO, A., y THOMSON, G. (eds.), *Visiones del liberalismo. política, identidad y cultura en la España del siglo XIX*, pp. 139-140.

¹¹⁷² *Gaceta Extraordinaria de Madrid* nº 1288, 14-7-1856. En la misma *Gaceta* se publicaba un Real decreto de esa misma fecha declarando el estado de sitio en toda la nación: “Esta crisis, Señora, demanda evidentemente una variación de sistema en la Gobernación del Estado; demanda una política de unión y de conciliación entre todos los hombres, y para con todos los partidos que caben dentro de la Monarquía constitucional, demanda una represión justa, y por lo mismo suficiente y eficaz, de todos los elementos perturbadores que se agitan en las profundidades, ó recorren la superficie de la sociedad; demanda, en fin, Señora, la concentración momentánea y la unidad inexorable del poder público, ejerciendo su acción simultáneamente en todas partes, con prudencia y medida, pero con vigor y denuedo, para que esta acción no se enerve interrumpiéndose; para que no se gaste en parciales y estériles esfuerzos; para que un sacudimiento grande y poderoso logre de una vez restituir su perdido resorte al principio de autoridad, su respeto á las leyes, su garantía á los mas sagrados derechos de los ciudadanos, el orden moral á los pueblos, y la paz interior á la Monarquía”.

debatido durante los dos años anteriores, y que tantas pasiones levantó en torno a la redacción de la cuestión religiosa, quedó definitivamente finiquitado y no vería la luz, obviándose su promulgación¹¹⁷³. Sin embargo, por la presión que sobre él ejercían los progresistas se resistió a dejar sin efecto las leyes desamortizadoras aprobadas durante el Bienio. Ello motivó un enfrentamiento con Isabel II que, en esta cuestión se mantuvo intransigente. Causa de ello fue la dimisión de O'Donell el 12 de octubre de 1856 y su sustitución en la presidencia del Gobierno por el moderado Narváez¹¹⁷⁴, quien se apresuró a decretar la suspensión de la ley de deamortización de 1 de mayo de 1855¹¹⁷⁵.

A Narváez no le tembló la mano para reprimir, no sin excesivo rigor, el castigo de algunos incidentes sangrientos acontecidos en Extremadura, Cataluña o Andalucía. Pronto la opinión pública, alentada por la prensa liberal progresista y moderada, se opuso a su política tan expeditiva. Tampoco ayudó las intrigas palaciegas a las que se prestó Isabel II, interfiriendo en las decisiones del gabinete. Su Gobierno apenas duró un año, hasta octubre de 1857. No obstante, en ese corto intervalo de tiempo se aprobó una de las reformas más importantes en España, en materia de instrucción pública: la conocida como «ley Moyano»¹¹⁷⁶. Se sucedieron diversos gobiernos de corta duración, apenas de unos meses como los de Francisco Armero (octubre de 1857-enero de 1858), o Istúriz (enero de 1858-junio de 1858). Entre tanto, O'Donell, conde de Luchana, había reorganizado parte de la oposición, formando un partido político, la Unión Liberal, integrado por

¹¹⁷³ En dicha *Acta adicional* se daban diversos argumentos para desechar el restablecimiento, tanto de la Constitución gaditana como la de 1837: “La Ley fundamental de 1845 merece, pues, á juicio de vuestros Ministros responsables, una indisputable preferencia entre todas las fórmulas constitucionales ya ensayadas que pudieran disputarse el dominio del Estado. Pero su restablecimiento no se opone en ningún modo á que V. M., de acuerdo con las Cortes, y siguiendo el ejemplo feliz de otras naciones someta el mencionado Código, en la parte que fuere absolutamente indispensable, á una elaboración complementaria, la cual corrija sus defectos, llene aquellos vacíos que en él haya notado la experiencia, cierre la puerta á peligrosas y abusivas interpretaciones, vigorice el principio parlamentario y agote, cuanto cabe en lo humano, el manantial de conflictos lamentables”, *Gaceta de Madrid* nº 1352, 16-9-1856. No han faltado quienes han visto en este cambio de rumbo político del año 1856 un trasfondo reaccionario del clericalismo católico: “en el año 1856 la derecha política y religiosa de la Iglesia española fue ocupada por los neocatólicos. Se trataba en la mayoría de nostálgicos del carlismo y clericales de varios tipos apoyados por la mayor parte del alto clero. Las bases ideológicas de su programa combinaban legitimismo, antiparlamentarismo y clericalismo [...] Con un Pío IX asediado por los nacionalistas revolucionarios italianos y embarcado en la más seria campaña antiliberal que jamás protagonizara un pontífice”, ALONSO, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, p. 219.

¹¹⁷⁴ *Gaceta de Madrid* nº 1379, 13-10-1856. El nuevo Gobierno de Narváez lo integraron: Pedro José Pidal, ministro de Estado y de Ultramar; Manuel de Seijas Lozano, ministro de Gracia y Justicia; Antonio Urbistondo, ministro de Guerra; Manuel García Barzanallana, ministro de Hacienda; Francisco de Lersundi, ministro de Marina; Cándido Necedal, ministro de Gobernación; y Claudio Moyano Samaniego, ministro de Fomento.

¹¹⁷⁵ *Gaceta de Madrid* nº 1381, 15-10-1856. Asimismo, mediante un Real decreto se ordenó que solo rijera la ley constitucional de la Monarquía promulgada en 23 de Mayo de 1845, “sin perjuicio de lo que de acuerdo con las Cortes se determine sobre las disposiciones contenidas en el Acta adicional á que se refiere el Real decreto de 15 de Setiembre último”, lo que de *facto* supuso la inaplicación futura de dicha Acta, *Gaceta de Madrid* nº 1382, 16-10-1856.

¹¹⁷⁶ Por el nombre de su principal artífice, el ministro de Fomento, Claudio Moyano (1809-1890). La ley de 9 de septiembre era extensa, con 307 artículos y 7 Disposiciones Transitorias, *Gaceta de Madrid* nº 1710, 10-9-1857. Previamente, mediante una ley de 17 de julio se habían establecido las bases sobre las que se desarrollaría la posterior normativa legal, dividiendo la instrucción pública en tres etapas: enseñanza primaria, enseñanza secundaria y enseñanza superior o universitaria, *Gaceta de Madrid* nº 1660, 22-7-1857.

moderados *puritanos* (Río Rosas, Joaquín Francisco Pacheco o Antonio Cánovas¹¹⁷⁷) y progresistas *templados* (Evaristo San Miguel, Manuel Cortina o Augusto Ulloa), que perseguían establecer un marco estable de convivencia y pacificación cívica. O'Donnell y su Unión Liberal trataron de tender puentes entre el progresismo y el moderantismo y tal vez de ahí nace la ideología difuminada que la caracterizó¹¹⁷⁸. Contó, sobre todo, además del respaldo del Ejército, de los grupos empresariales y financieros, que posibilitarían el desarrollo económico de esta época, hasta 1864 con el inicio de la crisis, (agravada por la guerra de secesión americana), que se extendería hasta el final del reinado isabelino.

9. El Gobierno de la Unión Liberal y la normalización de las relaciones con Roma. El fin de un reinado

O'Donnell llamado a presidir el Gobierno, encargo que aceptó, convirtiéndose en el de más larga duración del reinado de Isabel II (desde junio de 1858 a marzo de 1863)¹¹⁷⁹. Supo rodearse de gente de valía (Fernández Negrete, Rafael de Bustos o Pedro Salaverría), apoyándose en el jurista asturiano José Posada Herrera (1814-1885), político inteligente y astuto que logró dar consistencia a aquella amalgama de *sensibilidades* que de uno y otro lado se habían integrado en la *Unión Liberal*. Posada Herrera, titular de la cartera de Gobernación (1860-1863)¹¹⁸⁰, ducho en las artimañas políticas, instauró en la vida parlamentaria española, tan necesitada de estabilidad, un sistema artificioso que se prolongaría tras la Restauración, por el cual, los gobiernos sostenidos en las Cortes, en unas Cortes conformadas a medida por los mismos gobiernos utilizando los resortes del

¹¹⁷⁷ Precisamente Cánovas del Castillo, en un discurso pronunciado en las Cortes constituyentes de 1854, había hecho ya referencia a la necesidad de conformar un nuevo partido político: “Aquí hay un partido republicano y otro reaccionario; formemos nosotros un tercer partido constitucional. Este tercer partido que no tiene recuerdos, que no sabe de dónde viene, pero que sabe dónde va, según la expresión feliz de uno de los ilustres caudillos de Vicálvaro; que va a la libertad y al orden [...] En nombre de la Patria, de las ideas liberales y del Trono constitucional marcharemos adelante llevando por bandera la *Unión Liberal*; y si algún día cae esa bandera, seremos los últimos que la separaremos de nuestros brazos, que dejemos de pelear bajo su sombra; con ella triunfaremos ó con ella sucumbiremos también”, DSC nº 34, 14-12-1854, pp. 640-641.

¹¹⁷⁸ “¿Cuáles eran, pues, los principios políticos de aquella comunión política que pretendía levantarse sobre las ruinas de los demás partidos y [...] destinada a adquirir una celebridad que ni sus mismos autores se habían atrevido á esperar? [...] Agrupación de todos los hombres que defendiesen las doctrinas liberales, cualesquiera que fuesen por otra parte sus antecedentes y principios, con tal que rindiesen homenaje á las prácticas constitucionales y fuesen partidarios del sistema parlamentario en toda su pureza [...] Venía á ser como un dique frente a la situación inmoral y retrógrada [...] Pero nada hay más pasajero y efímero que el entusiasmo, y una vez pasado éste pasaron á notarse las divergencias que existían en el mismo seno de la situación [...] O'Donnell necesitaba constituir un partido más ó menos compacto que le ayudase á sostener sus doctrinas y este fue el objeto que se propuso al admitir en su campo hombres de todos los partidos, desertores de todas las ideas con tal que abdicasen en parte de sus creencias, si es que las tiene el que las pospone á su opinión particular”, ESCALERA, E., y GONZÁLEZ LLANA, M., *La España del siglo XIX. Sus hombres y acontecimientos más notables*, vol., 4, Imprenta J. J. Martínez, Madrid, 1866, p. 277-279.

¹¹⁷⁹ *Gaceta de Madrid* nº 182, 1-7-1858.

¹¹⁸⁰ Bajo su ministerio, Cánovas fue nombrado subsecretario de la Gobernación. Éste desconfiaba de aquél por considerarle carente de principios. Posteriormente, Posada desempeñaría el cargo de Presidente del Congreso en las legislaturas de 1876 y 1877. Se mantuvo distanciado de la mayoría conservadora que lo había elegido.

poder, se sucedían y alternaban en los gabinetes ministeriales¹¹⁸¹. Sistema «caciquil» que encontró su motivación en la debilidad e inestabilidad del régimen liberal a lo largo del siglo XIX, sacudido por guerras civiles y revoluciones, lo que alentó a las élites rurales a crear una organización específica que mantuviera el orden y la gobernación del país, paralela a la jerarquía política y administrativa. A la oposición le quedaba el recurso a la oratoria, en ocasiones elocuente y brillante, para plantear sus alternativas a las políticas gubernamentales, lo que no impidió a progresistas y demócratas cada vez más radicalizados dirigir desde las bancadas del Congreso despiadados ataques a las políticas del conde de Luchana. Lo cierto es que O'Donnell y Posada consiguieron durante unos años dar a España aquella paz interior y estabilidad deseada por muchos y ello, a pesar, de aquella, en ocasiones, feroz oposición. Posada Herrera, a través de una circular de fecha 21 de septiembre de 1858, dirigida a los gobernadores civiles dándoles instrucciones con ocasión de las elecciones que se iban a llevar a cabo para la elección al Congreso de diputados, establecía las líneas programáticas de la Unión Liberal, bajo el lema «libertad en el orden»¹¹⁸².

¹¹⁸¹ Acerbo es el semblante del personaje que nos ha dejado el médico, escritor e historiador catalán, Alfredo Opisso: “No ha dejado otro recuerdo Posada Herrera que el de ser el padre de la corrupción electoral erigida desde entonces en sistema. Gobernó siempre desde su despacho, afecto á las intrigas, triquiñuelas y menudencia de la politiquilla parlamentaria. Era hombre de oficina, de papeleo, que no conocía, ni ganas de conocerlos los servicios dependientes de su ministerio [...] No hizo nada [...] Fue, sin duda, hombre de claro talento, pero el país no le debe ningún favor. Más aún: aunque el caciquismo tiene en España un origen prehistórico, puede decirse que su florecimiento, desde el punto de vista electoral, data de Posada Herrera”, OPISSO, A., *Semblanzas políticas del siglo XIX*, 1908, pp. 199-200. Como explicaba Orense en una de sus intervenciones en las Cortes de 1869, “se iba [al Ministerio de la Gobernación] a pretender ser diputado, ni más ni menos que si fuera un empleo del gobierno, y lo que allí se disponía se verificaba en las provincias”. De igual parecer era el conservador Bermejo que igualmente denunciaba en 1872 la falsedad del parlamentarismo español: “En España no ha habido elección cuyo resultado haya sido contrario al gobierno que las ha hecho, lo cual patentiza que el sistema electoral ha sido siempre aquí una farsa y un monopolio torpe y descarado del poder”. Una vez obtenidas las actas, el gobierno hacía «contratos implícitos con los elegidos», en los que el ministro acordaba con ellos: “Vosotros votaréis humildes y sin examen cuanto yo os mande votar, y en cambio yo seré con vosotros complaciente en cuanto me pidáis”, FONTANA, J., *Historia de España. La época del liberalismo*, vol. VI, pp. 432-433. Desde el otro extremo del arco político, desde las filas del carlismo, igualmente se denunciaban los insidiosas maniobras para asentar las corruptelas electorales, achacando al liberalismo las causas de tales males: “El liberalismo no podía dar ni verdad ni libertad: era mentira; y siguió siendo mentira, Apariencias de libertad en la Corte por el desenfreno de la prensa y por los gritos de la tribuna: centralización sofocante en las provincias para hacer posibles aquellas apariencias: realidad de tiranía en los pueblos vejados por el capricho de los mandarines y oprimidos por el despotismo de los caciques. Cada Gobernador, por punto general, un Procónsul ¿Cuántas veces se encontró en España justicia contra desmanes de Gobernadores? [...] Esto se va, todo esto se va [...] Estaba y estoy ocupado y preocupado en una cosa gravísima; en la contemplación de cómo esto se va”, APARISI Y GUIJARRO, A., *El Rey de España*, pp. 16-17.

¹¹⁸² El lema expresaba el pensamiento de Posada: “Somos conservadores porque somos hombres de orden; pero somos liberales, porque no solamente aceptamos las conquistas de la revolución sino que las hemos deseado toda la vida”, HERNÁNDEZ HERNÁNDEZ, C. G., «La Unión Liberal y el ocaso de la monarquía isabelina (1858-1868)», *Historia de España contemporánea*, Javier Paredes (director), p. 345. Entre otras medidas se anunciaba llevar a cabo la desamortización civil y “en cuanto á la desamortización eclesiástica, los Ministros la desean ciertamente; mas no corresponderían á los piadosos sentimientos de S. M. la Reina, ni á los suyos propios, si no procurasen realizarla de acuerdo con la Santa Sede, y armonizando con los del país los altos intereses de la Iglesia”. Por otra parte, aunque anunciaba el deseo de imparcialidad en las lides electorales, no podía evitar y así lo anunciaba, inmiscuirse en tal materia. Era un sí, pero... “El Gobierno por su parte, puede V. S., estar seguro de que no le ordenará que imponga candidatos á los pueblos, ni le exigirá la exclusión sistemática de una fracción ó de algunos hombres políticos, ni menos consentirá que la

Ello se notó también con respecto a las relaciones con la Santa Sede, que discurrieron por cauces de respeto y normalidad institucional, iniciándose un dilatado periodo de tranquilidad para la Iglesia en España, después de los últimos sobresaltos y antes de que llegaran los que deparaban el porvenir. El 2 de octubre de 1858 el gabinete de O'Donnell volvió a poner en vigor la Ley Madoz, aunque excluyendo del mismo, los bienes eclesiásticos¹¹⁸³. Río Rosas, embajador ante el Vaticano firmó con el cardenal Antonelli, secretario de Estado de Pío IX, un Convenio de fecha 25 de agosto de 1859, que ofreció al Gobierno la posibilidad de aprovechar los beneficios de la desamortización sin llegar a la ruptura con la Santa Sede. El regalismo seguía siendo elemento caracterizador de la política de las relaciones Iglesia-Estado con la Unión Liberal, al igual que lo fue con el resto de gobiernos liberales. El artículo 1 del citado Acuerdo disponía:

“El Gobierno de Su Majestad Católica, habida consideración a las lamentables vicisitudes por que han pasado los bienes eclesiásticos en diversas épocas, y deseando asegurar a la Iglesia perpetuamente la pacífica posesión de sus bienes y derechos y prevenir todo motivo de que sea violado el solemne concordato celebrado en 16 de marzo de 1851, promete a la Santa Sede que en adelante no se hará ninguna venta, conmutación de los dichos bienes sin la necesaria autorización de la misma Santa Sede”¹¹⁸⁴.

Se volvió a reconocer, sin limitaciones y reservas, el derecho de la Iglesia a adquirir; se derogó en todas sus partes la ley desamortizadora de 1 de mayo de 1855, y se aplicó al sostenimiento del culto toda la renta de la Cruzada. Además, artículo 21 del mismo, añadía: “El presente convenio, adicional al solemne y vigente concordato celebrado en 16 de marzo de 1851, se guardará en España perpetuamente como ley del Estado, del mismo modo que dicho concordato”¹¹⁸⁵. Promesas y compromisos de perpetuidad, difíciles, muy difíciles de garantizar por el Derecho y, que como pronto los hechos demostrarían, quedarían en mero *desiderátum* sin valor jurídico alguno.

En aquellos años, la situación del clero en España no podía considerarse, ni mucho menos boyante. Demasiados años de políticas anticlericales, de mayor o menor intensidad, habían dado sus frutos. Por ello, a principios de la década de los 60 del siglo XIX, el clero regular había disminuido notablemente: las monjas en un tercio y los religiosos habían quedado reducidos a casi sólo los escolapios por causa de la exclaustación. La interpretación laxa del Concordato de 1851 no se hizo hasta después de 1875, ya en tiempos de la Restauración. El clero secular también disminuyó,

violencia más leve ó la menor trasgresion de las leyes empañe la solemne imparcialidad del grande acto constitucional que se prepara. Pero los Ministros llamados á plantear una política, que creen que ha de ser para su patria fecunda en beneficios, ni deben ni pueden dejar de defenderla ante los distritos, como la defenderán en su día ante las Córtes; y V. S., órgano y agente principal del Gobierno en esa provincia, ni puede ni debe tampoco renunciar á ejercer en las elecciones el influjo legal que su posición le permite, impidiendo que oigan solo los electores la voz de las oposiciones. [...]. *Gaceta de Madrid* nº 265, 22-9-1858. La desamortización civil vino apalancada por la Ley Hipotecaria de 8 de febrero de 1861, que asentó sólidamente el régimen jurídico de la propiedad de los inmuebles que las distintas desamortizaciones habían repartido entre numerosos propietarios, y cuya finalidad era estimular la iniciativa privada y fomentar la riqueza nacional, *Gaceta de Madrid* nº 41, 10-2-1861.

¹¹⁸³ *Gaceta de Madrid* nº 276, 3-10-1858.

¹¹⁸⁴ *Gaceta de Madrid* nº 14, 14-1-1860.

¹¹⁸⁵ *Ibídem*.

fundamentalmente a costa de la desaparición de beneficiados, capellanías, y prebendas eclesiásticas, que perdieron buena parte de sus bienes desde 1798. Sin embargo, el clero parroquial se mantuvo en un número muy semejante, sobre todo, en la España rural¹¹⁸⁶. En cuanto a la jerarquía eclesiástica, entre 1847 y 1849 se cubrieron cinco sedes metropolitanas y dieciocho episcopales¹¹⁸⁷, y entre 1861 y 1863, una veintena de obispados. En líneas generales, había pues una jerarquía eclesiástica isabelina de talante moderado. La primera hornada la integraron sacerdotes desvinculados de la guerra civil, de no muy alta talla intelectual, anclados en el escolasticismo pero fieles a Roma y al magisterio pontificio¹¹⁸⁸. Mientras que en la península la preconización de obispos se sustentaba de forma predominante sobre el clero secular, en los territorios de Ultramar, sobre todo Filipinas, la situación era justamente la inversa, por considerarse tierras de misión. Agustinos, dominicos y franciscanos eran los más numerosos. No contribuyó a un adecuado y fructífero desempeño de las tareas pastorales por parte de los obispos, lo que Cuenca Toribio ha denominado «nomadismo episcopal», es decir, la constante movilidad de prelados de unas diócesis a otras. Aquí, la autoridad de los responsables gubernativos era casi absoluta, viniendo heredada esta práctica de la monarquía del Antiguo Régimen. Primaban los intereses seculares sobre los de la Iglesia y de sus fieles. Así hubo algún obispo que llegó a regir cinco diócesis en el transcurso de su vida episcopal como los casos de Herrero y Espinosa de los Monteros en Cuenca, Vitoria, Oviedo, Córdoba y Valencia. Centrándonos en el caso valenciano¹¹⁸⁹, Monescillo y Viso

¹¹⁸⁶ RUEDA HERNANZ, G., «Demografía y sociedad», *Historia de España contemporánea*, Javier Paredes (dir.), p. 483. No faltaron hombres y mujeres de gran altura espiritual. Pero las guerras francesa y carlista, las salidas de los conventos por una u otras razones, la inseguridad de la vida en ellos, la pobreza de los estudios y un largo etcétera de vicisitudes, resquebrajó más y más la vida religiosa cada día, JIMÉNEZ DUQUE, B., «Espiritualidad y apostolado», *Historia de la Iglesia en España. La España Contemporánea*, tomo V, Ricardo García Villoslada (director), p. 422. En cuanto a cifras concretas Mozaz nos dice que sobre 1769, el clero secular alcanzaba la cifra de 65.687 clérigos, y los religiosos llegaban a 55.453. Las religiosas eran 27.665 para una población total de España calculada en unos 9.308.804 de habitantes. Llegados los tiempos de la *Gloriosa*, los clérigos seculares eran 42.948, sobre una población española de unos 18 millones de almas, *Guía del Estado Eclesiástico de España para el año 1868*, Ministerio de Gracia y Justicia, 1968, pp. 683 y ss. Las Órdenes y Congregaciones religiosas se habían reducido a la mínima expresión y muchos seminarios llegaron a estar casi vacíos; sin embargo, a finales de siglo existían 529 casas religiosas de varones con 10.745 miembros y 2.586 conventos de religiosas, con 40.188 profesas y novicias, DÍAZ MOZAZ, J. M., *Sociología del anticlericalismo*, pp. 17-18.

¹¹⁸⁷ Ya durante la «Década Moderada», mediante una Real orden de fecha de 13 de julio de 1848, y que contenía un Circular firmada por Arrazola, ministro de Gracia y Justicia, dirigida a los arzobispos, obispos y Superiores Generales, se reconocía la necesidad de restablecer una cordial cooperación entre la Iglesia y el Estado liberal isabelino -eso sí, dentro del marco regalista “sin desviarse de las venerables tradiciones que le ha legado nuestro antiguo derecho públicoeclesiástico-“, comprometiéndose el Gobierno a no demorar más la ocupación de sedes vacantes mediante los oportunos nombramientos, así como a crear nuevos seminarios donde fueren necesarios, recordando a los pastores la obligación grave de instruir al pueblo con el fin de facilitar su adhesión al régimen constitucional, *Gaceta de Madrid*, nº 5053, 14-7-1848. Conviene recordar que aún en 1846 todavía no habían sido provistas las vacantes de sedes como las de Cuenca, Jaén, Avila, Orense, Lugo, Granada, Burgos, Zaragoza, Lérida o Valencia, entre otras. Caso llamativo resultaba el de la provincia eclesiástica zaragozana, de sus siete diócesis, sólo una, Jaca, estaba cubierta.

¹¹⁸⁸ A este respecto se puede consultar el informe remitido a Roma por el nuncio Barili, en FERNÁNDEZ, C., *El confesor de Isabel II y sus actividades en Madrid*, editorial Company Cul, 1964, pp. 312-313.

¹¹⁸⁹ En la diócesis valentina se dio una circunstancia radicalmente opuesta a la de la catalanidad del cuerpo episcopal del Principado, cuya causa atribuyen ciertos autores como Fuster o Sanchis Guarner, a la poca

lo hizo en Calahorra, Jaén, Valencia y Toledo; Sancha y Hervás en Ávila, Madrid, Valencia y Toledo; y Guisasola y Menéndez en Osma, Jaén, Madrid-Alcalá, Valencia y Toledo. Un dato igualmente llamativo es que en la España de 1857, no existía ningún cardenal nombrado, mientras que Francia tenía 8. Será en 1858, cuando, a petición de la reina, Pío IX nombre dos cardenales: monseñor Cirilo Alameda y Brea, arzobispo de Toledo y monseñor Tarancón y Morón, arzobispo de Sevilla. En 1863 habrá 5 cardenales (frente a los 8 franceses), correspondientes a las sedes de Toledo, Sevilla, Santiago, Burgos y Valladolid. Sin duda, dada la estima y confianza con la reina en calidad de su confesor, el padre Claret intervino en todos los nombramientos de obispos mientras mantuvo aquél encargo¹¹⁹⁰. Hasta el propio nuncio acudía a él para informarse de la idoneidad de los candidatos. Así se fue formando un episcopado en línea con la Santa Sede, según se pudo observar en las sesiones del Concilio vaticano I, en la que la jerarquía española mostró una completa adhesión al Papa. En aquella frívola corte isabelina, la labor del padre Claret, hombre piadoso, humilde y excelente pastor de almas, fue impagable¹¹⁹¹.

Sin embargo, en aquellos años de normalización de las relaciones entre la España liberal y la Santa Sede, una vez más, la llamada *cuestión italiana*, vino a enturbiar, aún más, el panorama político nacional y, por ende, aquellas relaciones. El reconocimiento del Reino de Italia por parte de la corona española, defendido por demócratas y progresistas, encontró una férrea oposición en los carlistas y neocatólicos¹¹⁹², y de forma

capacidad de reclamo y convocatoria de sus prelados, DÍAZ MOZAZ, J. M., *Sociología del anticlericalismo*, p. 208. El de Monescillo, hombre singular y de múltiples aristas, no fue un pontificado fácil, CÁRCEL ORTÍ, V., «1874. Comienzo de un siglo de relaciones Iglesia-Estado», *Revista Española de Derecho Canónico*, 86 (1974), pp. 278-280.

¹¹⁹⁰ El propio santo daba testimonio del recto proceder de la soberana en tan delicada labor: “Presentada la oportuna terna se encomienda [la reina] y se hace encomendar a Dios; finalmente escoge sin mirar otra cosa que la mayor gloria de Dios y el bien de la Iglesia [...] Quizás en ninguna cosa en España se proceda con más equidad y justicia que en los nombramientos de Obispos, pero en ninguna cosa hay más acierto, CLARET y CLARÁ, A. M^a, *Autobiografía y escritos complementarios*, p. 417.

¹¹⁹¹ Incluso en los últimos días del ocaso del reinado de Isabel II, propició una reforma destinada a regularizar el Patronato de la corona en la presentación de candidatos para mitras, prebendas y beneficios, que no llegaría a poder aplicarse viéndose frustrada por los hechos revolucionarios de septiembre de 1868 y la salida de España de la reina. En el Real decreto de fecha de 29 de agosto de 1868 después de recalcar, una vez más, el carácter regio del derecho de Patronato (“que ha sido constantemente objeto predilecto de la atención de los católicos Monarcas españoles, que con el celo religioso más acendrado fijaron, en épocas distintas, reglas para evitar los abusos que pudieran cometerse y para premiar el verdadero mérito”), se exigía que los candidatos fuesen “de ejemplar virtud; de notorias ciencia, prudencia, paz, mansedumbre y caridad, y de conocimientos especiales para el gobierno de las Diócesis”, *Gaceta de Madrid* n^o 255, 11-9-1868. Todas estas virtudes del padre Claret, eran trastocadas por sus enemigos en vicios y denuestos. Así escribiría de él, Martín de Olías, tachándolo entre otras descalificaciones de “clérigo ignorante y atrevido, predicador deshonesto, confesor desvergonzado”, MARTÍN DE OLÍAS, *Influencia de la Religión Católica, Apostólica, Romana*, p. 101-103.

¹¹⁹² Años antes, viendo como se desenvolvía la situación en la península itálica, el diputado carlista valenciano Aparisi y Guijarro en una intervención en las Cortes había manifestado: “Por consiguiente, el que ataca á Roma, ataca á lo que es también nuestro; el que ofende al Papa, nos ofende á nosotros, porque es en lo espiritual nuestro Rey. Considerarlo, Sres Diputados: ó somos, ó no somos católicos. Roma es la patria común de todos los que creen en Jesucristo; es por consiguiente nuestra patria. Considerarlo bien, Ministros de una Nación católica y de una Reina piadosísima”, *DSC* n^o 30, 29-10-1860, p. 399. La prensa católica representada por *El Pensamiento Español*, *La Regeneración* o *La Esperanza*, presentó igualmente

más atemperada, acorde con su estilo de gobierno, en los moderados. El arzobispo de Burgos, cardenal Puente, director espiritual del Príncipe de Asturias, alzó la voz en nombre del episcopado y los católicos españoles manifestando su total disconformidad con llevar a cabo tal reconocimiento y despojar al Papa del poder temporal¹¹⁹³. La reacción del Gobierno de la Unión Liberal no se hizo esperar y fue inmediatamente relevado de dicha tarea¹¹⁹⁴. Por su parte, el padre Antonio M^a. Claret, confesor de la Reina, fue fedatario de los escrúpulos de conciencia que asaltaban a Isabel II, convencida que tal acción era injusta y lesiva para la persona del Pontífice:

“833. Algunas veces me decía que antes dejaría de ser Reina que aprobar tal cosa; otras me aseguraba que antes prefería perder la vida [...] Y además de todas las reflexiones que la hice, eché mano de las amenazas, y la dije por dos veces que si ella aprobaba el Reino de Italia yo me marcharía de su lado, que era lo más sensible que la podía decir, porque ella me ama con delirio”¹¹⁹⁵.

No obstante, a pesar de las reticencias de la soberana, el Gobierno de O'Donnell de la Unión Liberal, creyó llegado el momento de dar el paso¹¹⁹⁶. Situada entre el fuego cruzado de ambos frentes, Isabel II elevó una consulta al Papa Pío IX, quien le contestó manifestándole que su consejo no podía ser más que contrario a la usurpación, que él consideraba injusta. Finalmente, la Reina transigió, firmando el decreto, con los intereses

batalla ante lo que consideraban un verdader atropello de los legítimos derechos pontificios y una deslealtad de los católicos españoles.

¹¹⁹³ El mismo Aparasí y Guijarro, a modo de profecía, pronunciaría cinco años después en el Congreso aquellas celeberrimas palabras: "Yo se que en periódicos que se publican en Florencia se lee que es preciso acabar, y pronto, con la dinastía de los Borbones; y yo me temo mucho que alguno esté esperando que se haga ese infausto reconocimiento para decir en alta voz aquellas palabras dolorosas de Shakspeare: «Adios, mujer de York, Reina de los tristes destinos»", *DSC* n° 122, 4-7-1865, p. 3020. Precisamente, Benito Pérez Galdós incluirá en sus *Episodios Nacionales* un capítulo titulado «La de los tristes destinos», y en el que escribirá describiendo el desamparo de la Reina: "La Corte de España, reducida a la vulgar estrechez de los cuartos de una posada, sugería meditaciones dolorosas ¡Qué soledad, qué abandono! Los Grandes de España, los Próceres del Reino, ¿dónde estaban?, ¿dónde los Príncipes de la Milicia, de la Magistratura, de la Iglesia? El pobre Trono se caía sin que le prestase apoyo su robusto hermano el Altar", PÉREZ GALDÓS, B., *Episodios Nacionales*, tomo IX, p. 4149.

¹¹⁹⁴ *Gaceta de Madrid* n° 196, 15-7-1865.

¹¹⁹⁵ CLARET y CLARÁ, A. M^a, *Autobiografía y escritos complementarios*, p. 490.

¹¹⁹⁶ "Una cuestión, Señores, hay grave, que es la cuestión de Italia, y el Gobierno cree que ha llegado el momento de adoptar un partido respecto de esta cuestión. El Gobierno cree que sin lastimar los intereses del catolicismo se podrá tomar una resolución conforme á las ideas é intereses de España, considerada como nación europea y regida constitucionalmente", *DSC* n° 114, 22-6-1865, p. 2878. La prensa católica rechazó los argumentos gubernamentales calificándolos de fútiles e hipócritas. Así lo expresaba uno de ellos en un artículo de opinión titulado «Exposicion á S. M. contra el reconocimiento del titulado Reino de Italia»: "La Union liberal, que se dió á conocer ametrallando revoltosos, disolviendo Córtes constituyentes, desarmando la Milicia nacional y destruyendo una por una todas las leyes progresistas, viene hoy á restablecer el bienio, á mandar con los principios progresistas, pero sin los progresistas [...] Hay un pacto internacional, un convenio entre la potestad eclesiástica y la civil, un contrato bilateral, un Concordato, en fin, entre la Santa Sede y el Gobierno de S. M. Católica; en él están consignados derechos y deberes de ambas partes contratantes. El Gobierno prescinde por completo de las obligacioues que á él le afectan [...] No puede absolutamente reconocerse el reino de Italia, sin lastimar, no los intereses (que esta no es la palabra propia tratándose de la Religión), sino las verdades, la doctrina del Catolicismo. Por consiguiente, siendo el objeto fundamental de la politica exterior del Gabinete ese reconocimiento, la frase con que se quiere modificar aquella idea es hipócrita, y sólo puede servir para alucinar á cuatro ignorantes ó de conciencia acomodaticia, no para disminuir en un ápice el horror que debe causar á todo católico propósito tan contrario a la moral cristiana", *El Pensamiento Español*, 23-6-1865.

políticos defendidos por el Gobierno y los antepuso a los consejos del nuncio y del padre Claret, quien al tener conocimiento del hecho partió para Cataluña, ante el disgusto de la soberana embarazada de cuatro meses¹¹⁹⁷. Será entonces cuando numerosos políticos católicos como Nocedal, el marqués de Miraflores o Mon, romperán con el régimen isabelino y se integrarán en el carlismo o adoptarán posturas integristas frente al liberalismo. No obstante, para aliviar la congoja y los escrúpulos de la Reina, Pío IX le remitió una carta afectuosa mostrándole su comprensión ante las difíciles circunstancias en las que tenía que desempeñar su regio cometido.

Otro asunto relacionado con cuestiones religiosas, vino a alterar durante los primeros años de la década de los sesenta, la acción de gobierno de los unionistas, sobre todo por la repercusión mediática que alcanzó tanto dentro como fuera de las fronteras de España. En 1861 se produjo el procesamiento, confinamiento y posterior exilio de un nutrido grupo de creyentes evangélicos andaluces que tuvo un gran impacto nacional e internacional. En este contexto hay que situar la detención del teniente de artillería Manuel Matamoros, acusado de infringir los artículos 128, 130 y 136 del Código Penal vigente de 1848¹¹⁹⁸. En octubre de 1862, Matamoros fue sentenciado por el juez de

¹¹⁹⁷ Ante las dudas de conciencia del Antonio M^a Claret en cuanto a permanecer o no en el cargo de confesor, decidió ir a Roma y consultar directamente con el pontífice. El 7 de noviembre de 1865 fue recibido por el Papa, quien pidió tiempo para reflexionar y consultar con algunos cardenales. Estos, entre los que se encontraba el secretario de Estado, Antonelli, fueron partidarios de su vuelta a España para seguir con su tarea de confesor aunque permaneciendo alejado de la corte, mientras la Reina no cumpliera algunas condiciones que se le imponían. El 22 de diciembre regresaba Claret a Madrid, reanudando su tarea de confesor real por mandato del nuncio. La principal condición la cumpliría Isabel II en el discurso de la Corona de 27 de diciembre de ese año al expresar públicamente: “Motivos de diversa índole, fundados en los intereses y sentimientos personales de la Nación, me han impulsado a reconocer el reino de Italia. Este reconocimiento no ha podido entibiar mis sentimientos de profundo respeto y filial adhesión al Padre común de los fieles, ni menoscabar mi firme propósito de mirar por los derechos que asisten a la Santa Sede”, *DSC* n° 1, 27-12-1865, p. 2.

¹¹⁹⁸ En ellos se castigaba el intento de abolir la religión oficial, y, en consecuencia atacar la unidad católica, y la apostasía pública. Durante el proceso Matamoros afirmó que “mi religión es la de Jesucristo; la regla de mi fe es la palabra de Dios, o sea la Santa Biblia, sin palabra de más o de menos; tal es la base de mi creencia”. Para el fiscal acusador el delito era flagrante e incuestionable: “Sepan y tengan bien entendido los procesados que no se les persigue por sus creencias religiosas, ni porque las hayan manifestado, sino porque en virtud de ellas y como consecuencia indeclinable de sus compromisos han intentado variar la religión del Estado, practicando actos externos y directos para conseguirlo”. La defensa del militar corrió a cargo del abogado granadino Antonio Moreno y Díaz, quien en sus alegatos jurídicos hizo una meritoria argumentación en pro de la tolerancia religiosa: “La mayoría de las personas ilustradas del país para quienes la tolerancia constituye un dogma, lo mismo que las Naciones vecinas en que ejerce toda su saludable influencia esa preciosa conquista de los modernos tiempos, apenas llegaron á saber que las cárceles de Andalucía se poblaban de infelices perseguidos por sus creencias religiosas, conmoviéronse profundamente, y no han cesado desde entonces de interceder por ellos en la prensa, en la tribuna y aun en las altas regiones oficiales. Esta causa, pues, tiene tal importancia, es de suyo tan trascendental, se ha hecho en sí misma tan notable, que, mas bien que los sujetos á sus resultas, puede decirse que aguardan el fallo de ella con impaciencia, y con temor todos los pueblos de Europa. Con impaciencia, porque ansian ver en libertad cuanto antes á esos infelices encarcelados: con temor, porque sienten que en pleno siglo XIX y en una Nación culta, y tan noble y generosa como la Península Ibérica, pueda darse el triste espectáculo de afligir con duros castigos á varios ciudadanos honrados por el solo CRIMEN de profesar una religión que no sea la religión del estado [...] Además, y esto es muy importante, tenemos que un castigo tan injusto como este, civilmente hablando, lejos de favorecer, perjudicaría á la Iglesia. Todos sabemos que no es la religión católica, apostólica, romana, la única que domina en el mundo, sino que hay, por desgracia, no pocos países en que, ó sufre persecuciones, ó solo se la tolera. Y siendo esto así, ¿con qué razón pretenderíamos, los que tenemos la suerte de vivir en el seno de ella, que esas persecuciones cesasen, que

Granada a ocho años de prisión mayor. La presión internacional en favor del condenado fue muy fuerte. Llegaron cientos de cartas de protesta y solicitudes de indulto desde Inglaterra, Francia, Suiza, Prusia y Holanda. Hubo hasta intervenciones en su defensa en el parlamento británico. Así se consiguió que la Reina concediera la conmutación de la pena de prisión por la del exilio, muriendo en Lausana, por tisis, en 1866. Matamoros acabó por convertirse en un mártir para la causa protestante de toda Europa¹¹⁹⁹.

Todos estos acontecimientos convergieron para que la Unión Liberal de O'Donnell fuera sufriendo un paulatino desgaste, con constantes disensiones entre las corrientes que la integraban, a lo que se sumó los cada vez más numerosos desencuentros entre Isabel II y el conde de Luchana. La antipatía mutua fue creciendo. Además, una parte importante del progresismo y e incluso del liberalismo moderado, estaba ya en franca oposición al trono o, mejor dicho, a la monarquía isabelina. Y aquel progresismo encontró su líder, su *caudillo*, en la persona del general Juan Prim y Prats (1814-1870), brillante militar como Espartero. En 1864, siendo ya teniente general, marqués de los Castillejos y conde de Reus, se puso al frente del partido progresista. A su izquierda se situaba el partido demócrata, una formación política sin una militancia numerosa pero en el que se integraban figuras de gran talla intelectual e influencia en los ámbitos académicos y de pensamiento: Emilio Castelar, Francisco Pi y Margall, Roque Barcia o Francisco de Paula Canalejas. Ambas formaciones coincidían en la imperiosa necesidad de un cambio dinástico, algunos ya abogaban decididamente por el régimen republicano, que sólo podría conseguirse mediante una revolución que implantara una auténtica soberanía nacional, que creían secuestrada por los políticos espadones desde 1837. Ante este panorama, la reina sólo podía recurrir a formar gobiernos que, ante el temor de una revolución sangrienta, sostuvieran su monarquía. Se sucedieron así, en el ocaso isabelino, brevísimos gabinetes (Miraflores, Arrazola o Mon), que lo único que consiguieron fue transmitir la incapacidad para desarrollar políticas que procurasen a España la estabilidad institucional necesaria.

Con Narváez de nuevo en el poder, un hecho vino de nuevo a perturbar la paz pública: la aprobación de la ley de Patrimonio Nacional de 12 de mayo de 1865, en virtud de la cual se desamortizaban una serie de propiedades pertenecientes al Real Patrimonio que se cedían al Estado, para que se procediese a su venta, entregando al tesoro público las tres cuartas partes de su importe¹²⁰⁰. Esta generosidad regia, sí así podemos calificarla – virtud que constituyó una de las más señeras cualidades de Isabel II-, fue muy alabada por la prensa gubernamental. Sin embargo, para la oposición, fundamentalmente la

á la sombra de la tolerancia se nos permitiera predicar sus sacratísimos dogmas, si nosotros hiciésemos gala de intransigentes condenando a caréeles y presidios á todos aquellos que incurran eu la heregía y propaguen sus errores?, *El Clamor Público*, 14-5-1862 (suplemento).

¹¹⁹⁹ ALONSO, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, pp. 240-245. Un examen detenido de toda esta cuestión en VILAR, J. B., *Manuel Matamoros. Fundador del Protestantismo español actual*, Comares, Granada, 2003; del mismo autor, *Intolerancia y libertad en la España contemporánea: Los orígenes del protestantismo español actual*, Itsmo, Barcelona, 1994.

¹²⁰⁰ La soberana se reservaba la propiedad de una serie de muebles e inmuebles (entre ellos el Palacio Real de Madrid o el Jardín del Real de Valencia) descritoa en los artículos 1º y 2º de la ley. El resto, se declaraban en venta (artículo 22) y el 75% del precio obtenido de las ventas se destinará al Estado, y el restante 25% quedaba para la «Real Casa» (artículo 24), *Gaceta de Madrid* nº 138, 18-5-1865.

representada por el Partido Demócrata que reunía entre sus filas a un nutrido grupo de intelectuales del momento, hizo lo posible para que se revolviera contra la misma reina aquel *rasgo* de generosidad¹²⁰¹.

Los progresistas, demócratas e incluso una parte de los moderados emprendieron en aquellos meses de febrero, marzo y abril una enconada y cruda oposición a la política de Narvaez y sus medidas represoras, sobre todo, tras los alborotos de la comunidad universitaria¹²⁰². La reina, temiendo que las cosas fueran a peor, encargó, por cuarta vez, formar nuevo Gobierno al general O'Donnell (cuya cartera de Ultramar la ocuparía Antonio Cánovas)¹²⁰³. Este, con el ánimo de atraerse al progresismo¹²⁰⁴, y sobre todo a Prim¹²⁰⁵, reactivó algunas medidas anticlericales, como la de la desamortización eclesiástica, seguramente para compensar la publicación y la distribución en territorio

¹²⁰¹ Emilio Castelar publicó el 25 de febrero, en el diario *La Democracia*, un artículo periodístico cuyo título era precisamente «El rasgo», y en el que cuestionaba esa pretendida generosidad de la soberana respecto de unos bienes que él consideraba pertenecientes a la nación española: “Vamos a ver con serena imparcialidad qué resta, en último termino, del celebrado rasgo. Resta primero una grande ilegalidad. En los países constitucionales el Rey debe contar por única renta la lista civil, el estipendio que las Cortes le decretan para sostener su dignidad. Impidiendo al Rey tener una existencia aparte, una propiedad, como Rey, aparte de los presupuestos generales del país, se consigue unirlo íntimamente con el pueblo...” Ello le valió que fuera separado de su cátedra en la Universidad. Igualmente fue relevado de su cargo de rector de la Universidad Juan Manuel Montalbán, *Gaceta de Madrid* nº 97, 7-4-1865. Todo ello dio lugar a graves disturbios universitarios en la madrugada del día 10 de abril (la conocida como «noche de San Daniel» o de «los Mataderos») que fueron reprimidos con rigor por el Gobierno. Hubo muertos y heridos alrededor de la Universidad Central: “en la calle y en las inmediaciones, los estudiantes, que desde cosa de las once habían ido agrupándose y tomando una actitud intranquila, seguían dando voces y silbidos. Dícese que algunos de estos quisieron borrar el letrero de Universidad Central y sustituirle con otro; pero lo impidió la Guardia veterana [...] Después de esto, han ocurrido sucesos graves, muy graves. El gobierno ha dado proporciones inmensas á la manifestación de los estudiantes y la sangre ha corrido. Son las doce de la noche y todavía se oye el ruido de alguna descarga de fusilería que resuena en los alrededores de la Puerta del Sol [...] Parece que de los trece heridos que se hablan recogido en la casa de socorro de la calle de Fuencarral, van fallecidos tres. Entre tanto, el general Narvaez dormirá tranquilamente, y sus aduladores le dirán que ha librado una gran batalla. No le envidiamos la gloria”, *La Discusión*, 11 y 12 de abril de 1865. Castelar y los demás docentes separados de sus cátedras como Sanz del Río, Nicolás Salmerón o Fernando de Castro, serían restituidos en las mismas en virtud de un acuerdo de la Junta Revolucionaria de Madrid de fecha 30 de septiembre de 1868, *Gaceta de Madrid* nº 275, 1-10-1868.

¹²⁰² Sirva de muestra las palabras pronunciadas en la Cámara alta por el senador y eminente jurista Cirilo Álvarez, el que había sido ministro de Gracia y Justicia en el primer Gobierno de O'Donnell en 1856: “Señores: los acontecimientos son algo graves; no se compromete así á la juventud; no se compromete así el sosiego de un pueblo por medidas dictadas precipitadamente, y que se retiran después fuera de tiempo [...] Hoy no quiere nadie la revolución ¿sabéis quien puede traer aquí una revolución? Un Gobierno desatentado, que de violencia en violencia pueda alterar y soliviantar los ánimos, llevándolos á un terreno donde todos los intereses no quieren ir, porque peligrarían las instituciones existentes [...] Y viene un Gobierno presidido por el Sr. Duque de Valencia y empiezan los motines y las perturbaciones; y empieza la agitación pública, fundada o infundada, y empieza este país á perder el sosiego ¿Qué es esto?”, *DSS* nº 44, 10-4-1865, pp. 636-637.

¹²⁰³ *Gaceta de Madrid* nº 173, 22-6-1865.

¹²⁰⁴ De hecho decretó una amplia amnistía para acusados y sentenciados por delitos de imprenta los jefes y oficiales comprometidos en las últimas intentonas golpistas como las acaecidas en el verano del año anterior, *Gaceta de Madrid* nº 173, 22-6-1865.

¹²⁰⁵ Pero como señala el marqués de Lozoya “Don Juan Prim era demasiado inteligente para no comprender que la única manera de obtener el caudillaje a que aspiraba no era ponerse al servicio de una persona perdida, sino situarse al frente de una revolución que era ya inevitable y que él se creía capaz de encarnar”, CONTRERAS, J., de (marqués de Lozoya), *Historia de España*, tomo VI, p. 186.

hispanico de la encíclica *Quanta cura* y del *Syllabus*¹²⁰⁶, a los que a continuación se hará referencia. Además, será entonces, cuando se produzca el reconocimiento del Reino de Italia, ya mencionado, y que tantos escrúpulos de conciencia ocasionaron a Isabel II.

El trienio comprendido entre 1865 y 1868 fue un cúmulo de sobresaltos conspirativos que fueron minando la ya de por sí muy mermada estabilidad de la monarquía isabelina. Prim decidió tomar la iniciativa y así, el 2 de enero de 1866, se sublevaban en Aranjuez los regimientos de Calatrava y de Bailén. O'Donnell declaró el estado de sitio y logró sofocar momentáneamente la sublevación¹²⁰⁷. Mayor gravedad tuvieron los sucesos acaecidos en cuartel de Artillería de San Gil «la sargentada», el 22 de junio de aquel año (a la que se sumó gran parte del Regimiento de Bailén acantonado en Gerona). Los suboficiales acuartelados del 5º Regimiento, asesinaron a los oficiales y levantaron barricadas en las calles de Madrid, uniéndoseles una multitud que cometió toda índole de tropelías¹²⁰⁸. Ante lo delicado de la situación, los veteranos generales

¹²⁰⁶ Documentos pontificios que para el liberalismo progresista y republicano de raigambre jacobina se convertirán en un verdadero *articulus stantis et cadentis* (el artículo de fe con el que la Iglesia permanecerá en pie o caerá definitivamente, arrastrada por neo-católicos, integristas y defensores absolutistas de épocas pretéritas): “El año que acaba de fenecer [1865] pertenece de derecho al género de los nefastos. Durante su curso ha probado tenazmente la reacción sus fuerzas; y no ha faltado muy largo trecho para que el neo-catolicismo pasase del campo de los rebeldes al trono de los poderosos [...] Nadie ha olvidado todavía que un postrer aliento de la curia romana, próxima ya á sumergirse en el ataúd de la historia, arrojó al mundo, entre la gentil algazara de las natividades de 1864, aquel famoso anatema de ochenta garras, entre cuyas uñas quiso el neo-catolicismo enredar los girones de la civilización. ¡*Malum signum!* ¡*malum signum!* Las sibilas hubieran visto en esas ochenta garras todas las plagas que han llovido sobre nosotros: el mismo Antecristo hubiera temblado hasta la médula de sus huesos, Y sus dientes hubieran rechinado de espanto, y sus cabellos se hubieran erizado sobre su cabeza, contemplando el diabólico estertor del moribundo”, *La Discusión*, 3-1-1866.

¹²⁰⁷ Los preparativos fueron de antemano conocidos. En su primer número editado, *Las Provincias* de Teodoro Llorente condenaba la insurrección y hacía un diagnóstico de su fracaso: “Intente, en buena hora, todo partido llegar al poder; pero sea por las vías legales que les están abiertas en los domina el régimen representativo [...] Nunca se había preparado en España con más empeño, con más tiempo, ni con más libertad que ahora una revolución; y jamás ha producido menor efecto el intento revolucionario ¡Extraño fenómeno que merece fijar toda la atención de los políticos! ¿Cuándo ha estallado en España un movimiento que pareciese presentar más probabilidades de triunfo? Bien podemos decir que nunca [...] ¿Por qué, pues, no ha podido ahora el general Prim, lo que al parecer con menos elementos hicieron otros en 1820 y 1836 y 1843 y 1854? ¿Por qué el pronunciamiento mejor preparado es el que ha tenido menos éxito? Porque los partidos han perdido la fuerza que tenían en la nación. El país está descontento; tiene hambre y sed de reformas, pero una dolorosa experiencia le ha convencido de que las que anhela y necesita las olvidan en el poder todos los partidos que en la oposición las prometieron [...] No es, pues, impotencia exclusiva la del partido progresista es que ese partido más entusiasta, por cierto, más creyente, más sufrido y esforzado quizás que los otros, sufre la misma ley que los demás: ha antepuesto como todos, sus intereses de bandería, á los grandes intereses de la nación; se ha encerrado dentro de sí mismo y ha perdido de este modo su acción y su influencia sobre el país, ansioso de emanciparse de tutelas onerosas”, *Las Provincias*, 31-1-1866.

¹²⁰⁸ *Gaceta de Madrid* nº 174 y 177, 23 y 26-6-1866 (en esta última se da la relación de los rebeldes ajusticiados). O'Donnell admitió en el Congreso que desde tiempo atrás conocía las conspiraciones que desde diversos ámbitos se estaban urdiendo contra el régimen constitucional establecido: “Hsace mucho tiempo que el Gobierno tenía noticias de trabajos constantes que se empleaban, no solamente para trastornar el orden público, sino para trastornar las bases fundamentales de la sociedad y atacar lo ue tanto queremos todos los españoles, el Trono de nuestra Reina y su dinastía”, pero, argumentó que al carecer de pruebas tangibles y queriendo actuar dentro de la más estricta legalidad no había podido actuar preventivamente contra los sediciosos. A continuación levantaba su dedo acusador: “los partidos progresistas y democráticos son los que han sostenido esta conspiración y los que la han llevado a cabo. Hoy no pueden ya esconderse detrás de la cortina [...] ¡Ay de este desventurado pueblo si hubiese podido triunfar por dos horas siquiera la revolución! Los horrores de la revolución francesa no se hubiesen parecido en nada a lo que habría pasado

Serrano, O'Donnell (que fue herido levemente) y Narváez, dejando momentáneamente aparte sus diferencias, aunaron esfuerzos para reprimir la sublevación. Represión que fue durísima: se detuvieron a más de catrocientos militares y sesenta y seis fueron fusilados la mayoría perteneciente a la clase de tropa, logrando los cabecillas huir de España.

Fue calando en la corte, entre los asesores de Isabel II que la política contemporizadora de O'Donnell, a vista de los últimos sucesos había fracasado, por lo que era preciso buscar a alguien con más ímpetus y energías que diera cumplida respuesta a los cada vez mayor numero de sediciosos. Y ese hombre sólo podía ser Narváez, quien en julio de 1866 asumiría por séptima y última vez la presidencia del Gobierno, decisión que O'Donnell no supo comprender¹²⁰⁹. Moriría escasamente un año más tarde, fuera de suelo español, en Biarritz, el 5 de noviembre de 1867¹²¹⁰. Unos meses más tarde, el 23 de abril de 1868, lo hacía Narváez, ejerciendo todavía la presidencia del Gobierno¹²¹¹. Iban

aquí: en medio de los excesos de aquella revolución había un principio de psatriotismo, y aquí no existían más principios ni otro objeto que el saqueo, el asesinato y la desaparición de los fundamentos sociales”, DSC nº 118, 25-6-1866, pp. 2313-2314. Seguidamente el Congreso aprobó, en base a lo dispuesto en el artículo 8º de la constitución de 1845, un proyecto de ley para declarar la suspensión de las garantías constitucionales previstas en su artículo 7º, dando cuenta de la citada autorización a las Cortes en su próxima legislatura, DSC nº 118, 25-6-1866 (Apéndices segundo y tercero).

¹²⁰⁹ Gabinete en el que Arrazola ocuparía las carteras de Estado y de Gracia y Justicia, González Bravo la de Gobernación y Orovio de Fomento, *Gaceta de Madrid* nº 193, 12-7-1866. Este último, Manuel de Orovio y Echagüe (1817-1883) adoptaría algunas decisiones de gran resonancia pública como la de privar de sus cátedras en la Universidad Central de Madrid a varios profesores, entre ellos a Fernando de Castro (cátedra de Historia universal), a Emilio Castelar (cátedra de Historia de España) a Julián Sanz del Río (cátedra de Historia de la Filosofía) y a su discípulo predilecto, Nicolás Salmerón (catedrático de metafísica en la Facultad de Filosofía y Letras); medidas que en nada beneficiaron a la ya muy maltrecha monarquía isabrelina. Serían respuestos en sus cátedras de la Universidad Central por Ruiz Zorrilla, tras la revolución del 68, *Gaceta de Madrid* nº 302, 28-10-1868

¹²¹⁰ “El vencedor en tantas batallas, el caudillo da África, el eminente hombre de Estado, el militar hidalgo, el generoso repúblico, el honrado esposo y padre de familias, el consecuente amigo ha abandonado la tierra en que tantos desengaños había recibido, dejándonos un dolor profundísimo é imperecedero con su ausencia. No podemos an estos momentos dar forma á la emoción y palabras al sentimiento que nos embargan. El golpe es tan rudo para la patria, tan grave para el porvenir de este pueblo, tan inesperado para todos, que apenas si acertamos á darnos cuenta de lo que nos ocurre”, *Diario Español*, 7-11-1868. La prensa no liberal le reconocía sus virtudes cristianas sin entrar en las valoraciones políticas de su dilata trayectoria como hombre de Estado: “Nosotros no nos acordamos hoy del hombre político. Dios, que ha de juzgarnos á todos con su justicia y misericordia infinitas, le ha juzgado ya. Pero séanos permitido en estos momentos recordar con satisfacción que el duque de Tetuan estaba adornado de notables virtudes privadas; que su conducta era morigerada, como siempre hemos reconocido, y que como particular era un hombre Inmrado en el seno de su honrada y cristiana familia”, *El Pensamiento Español*, 7-11-1867. Otros, a pesar de poner de manifiesto sus errores, no escondían su reconocimiento en cuanto militar y hombre con sobradas dotes políticas: “Por mas que el general O'Donnell haya cometido errores, sobre los cuales aun no se ha hecho la luz por completo, nunca llegarán á debilitar los altos timbres que como hombre de gobierno y como militar le ha reconocido siempre España”, *El Imparcial*, 7-11-1868.

¹²¹¹ Pudieran servir de epitafio las siguientes palabras escritas en un periódico madrileño: “Podrá D. Ramón María Narvaez no ser para muchos el tipo perfecto del hombre de Estado, mas para el que conoce el carácter y circunstancias del país que fué llamado á gobernar, de los partidos y de los hombres con quienes luchó, y de los que le auxiliaron en su tarea, no es dudoso que fué el hombre de Estado que la España contemporánea debía producir; y que por la relación que existía entre sus cualidades y nuestras cualidades, entre sus defectos y nuestros defectos, entre su carácter y el carácter nacional, pudo realizar grandes cosas y prestar servicios que otro hombre de Estado menos español no hubiera podido prestar”, *La Época*, 23-4-1868. Por su parte la prensa carlista no escatimaba alagos hacia su persona: “Ha muerto en la plenitud del poder y de las grandezas humanas: como militar, en el puesto mas alto de la milicia; como hombre público, en el pináculo de la carrera política; como hombre de partido, ha muerto siendo verdadero jefe del partido

así desapareciendo los prohombres protagonistas y artífices de la política española, desde que se puso término al «Bienio Progresista». Intuyeron, vislumbraron, aunque no llegaron a ver, los nuevos vientos revolucionarios que de forma inminente, apenas cinco meses más tarde, barrerían de nuevo España. La desaparición del duque de Valencia, supuso el golpe de gracia para la monarquía isabelina ya que aquél constituía el último baluarte en que la reina podía confiar para unir los recursos necesarios que frenaran las conspiraciones y mantener en pie su ya muy denostada figura regia. Para mayor de males, España tuvo que hacer frente en 1867 a una severa crisis de subsistencia que emprobeció al país.

Eligió para formar Gobierno a Luis González Bravo¹²¹². Entre tanto, Prim continuaba desde el exterior intentando conciliar el mayor número de adhesiones posibles para derribar el trono isabelino. La última llegada al poder de Narváez en el verano de 1866, había coincidido con la firma del llamado «Pacto de Ostende» (16-8-1866) que a instancia del general Prim habían suscrito progresistas y demócratas. A principios de 1868, tras la muerte de O'Donnell, se les unieron los unionistas. Sin embargo, los intentos para que los carlistas tomaran parte en la conjura fracasaron. El propósito era constituir unas Cortes Constituyentes elegida por sufragio directo que estableciera en España un nuevo régimen político, poniendo fin, definitivamente, a la Constitución de 1845¹²¹³. En la madrugada del 18 de septiembre de 1868 se consumaron los hechos: veintiún cañonazos de la fragata «Zaragoza», anclada en la bahía de Cádiz, fue la señal para que la escuadra, bajo la comandancia del almirante Juan Bautista Topete, se sublevará contra Isabel II. Prim había llegado la víspera a Gibraltar y el 19 acudirían a Cádiz Serrano y otros generales. La llama revolucionaria se extendió rápidamente por toda Andalucía y por distintos puntos de la geografía española. Dimitió González Bravo, e Isabel II que permanecía en San Sebastián, lo sustituyó por José Gutiérrez de la Concha, marqués de

moderado, y precisamente en los momentos mismos en que las Cortes, donde tenía inmensa mayoría, le estaban dando inequívocas pruebas de completa confianza. Hay empero una cosa que vale más que todas estas juntas; una cosa que es la única que le habrá servido ante el tribunal de Dios, en cuya soberana presencia son polvo, son humo, son nada las humanas grandezas. D. Ramón María Narváez ha muerto como buen cristiano”, *El Pensamiento Español*, 23-4-1868.

¹²¹² *Gaceta de Madrid* nº 116, 25-4-1868.

¹²¹³ Se sumó a los conjurados, que ya contaban con un miembro de la casa real, el infante don Enrique, hermano del rey consorte, otro de los más próximos parientes de la reina: el infante don Antonio de Orleans, duque de Montpensier, hijo del rey Luis Felipe de Francia y esposo de la infanta Luisa Fernanda, única hermana de la reina, CONTRERAS, J., de (marqués de Lozoya), *Historia de España*, tomo VI, p. 188. Paradojas de la vida, años más tarde don Enrique de Borbón moriría a causa de un duelo a pistola con su primo el duque de Montpensier, hecho que, por diversas causas, fue silenciado por una gran parte de la prensa de la época: “Este obstinado silencio revela a las claras la gran trascendencia política del homicidio perpetrado por el duque de Montpensier en la persona de su doble pariente D. Enrique. El partido unionista está hoy avergonzado de sí mismo y ni para defender el valor de su candidato quiere contribuir a que se divulgue la hazaña del francés. Y se comprende la vergüenza de ese partido, los trabajos de Montpensier contra su propia familia, contra su propia hermana están hoy dignamente coronados con la muerte de un cercano deudo. Si hasta ahora pudo haber españoles a quienes fuese simpático el hijo de Luis Felipe, hoy esto es imposible, porque no hay nadie que no comprenda por el castigo la gran culpa del conspirador de Sevilla. El castigo ha sido tremendo. Si el señor duque tiene creencias y corazón, la memoria de su primo debe perseguirle hasta la muerte [...] Hablen, pues, los diarios montpensieristas, que por mucho que callen y prudentes que estén ahora, es ya tarde. La vida política del duque de Montpensier acabó también con el pistoletazo que puso fin a los días de su próximo pariente D. Enrique de Borbón”, *El Pensamiento Español*, 14-3-1870.

la Habana, quien sólo permanecería en el cargo diez días. Había comenzado la Revolución de 1868 conocida como la «Gloriosa». Pocas semanas más tarde, a principios del mes de octubre, con el «grito de Yara», comenzará la Guerra de Cuba (1868-1878).

A modo de corolario de esta etapa histórica se puede afirmar que el desprestigio de la monarquía encarnada en la figura de Isabel II, venía ya de lejos, desde los tiempos finales de la «Década Moderada» y los sucesos revolucionarios de 1854¹²¹⁴. La imagen de un sistema monárquico proclive a la corrupción, influenciado por camarillas palaciegas y clericales y representado por una soberana que había dado sobrados motivos para las murmuraciones acerca de sus *secretos de alcoba*, a pesar de su simpatía personal y su generosidad, habían barrenado entre el pueblo, la milicia y gran parte de la clase política, la imagen de la monarquía isabelina, a la que se criticaba ferozmente. Isabel II no llegó a ser plenamente consciente del progresivo deterioro de su figura regia, como esas adolescentes caprichosas y maleducadas que creen que sus travesuras tras el oportuno arrepentimiento y el propósito de enmienda, siempre encontrarán la benevolencia paterna, o en su caso, la comprensión popular. Pero fueron demasiados los errores en los que incurrió. Si su caída no se produjo antes fue por el temor a que con ella se desatará una revolución de consecuencias imprevisibles, o porque el carlismo retomara nuevos bríos e intentará una restauración absolutista, como así sucedió. Sin duda, fue manipulada desde su juventud por grupos de cortesanos y por las facciones políticas del momento. En este contexto, los historiadores han venido distinguiendo en Isabel II, a la reina y a la mujer. Si en ésta última condición, su conducta ética merece reproches incuestionables (atribuida a su deficiente educación moral, la ausencia de su madre y un matrimonio forzado), como soberana fue hasta el fin una reina sinceramente patriota y católica, es decir, coherente con la unidad católica española y con los sentimientos y creencias abrumadoramente mayoritarios de su pueblo:

“Isabel II siguió la costumbre de sus antecesores de asistir los sábados a la solemne salve de la basílica de Atocha. El jueves Santo siguió la tradición de lavar los pies de doce pobres. Después se les invitaba a comer en palacio. Es significativo al respecto el juicio que hace de ella el nuncio Simeoni en una carta fechada el 14 de febrero de 1857, dirigida al secretario de Estado, Antonelli: «No me canso de repetir a V. E. que S. M. tiene el corazón muy bueno; que conserva sentimientos religiosos y hasta piadosos y una especial devoción a la Santísima Virgen; todo este me lo ha confirmado también muchas veces monseñor Claret, y yo mismo he tenido que persuadirme del gran interés que ella toma en la regulación de los asuntos religiosos del reino; sobre elección de los obispos he tenido que admirar suma delicadeza de

¹²¹⁴ “El 16 de julio de 1854, C. L. Otway, embajador británico en Madrid, envió a su ministerio un despacho «secreto y confidencial» en el que escribía: Es un hecho melancólico pero incuestionablemente cierto que el mal tiene su origen en la Persona que ahora ocupa el más alto puesto de la Dignidad Real, a quien la naturaleza no ha dotado con las cualidades necesarias para subsanar una educación vergonzosamente descuidada, depravada por el vicio y la adulación de sus Cortesanos, de Sus Ministros y, me aflige decir, de Su propia Madre. Todos y cada uno de ellos, con el objeto de guiarla e influirla de acuerdo con sus propios intereses individuales, han planeado y animado en Ella inclinaciones perversas, y el resultado ha sido la formación de un carácter tan peculiar que es casi imposible de definir y que tan sólo puede ser comprendido imaginando un compuesto simultáneo de extravagancia y locura, de fantasías caprichosas, de intenciones perversas y de inclinaciones generalmente malas”, BURDÍEL, I., «Isabel II: un perfil inacabado», en *La Política en el reinado de Isabel II*, p. 186.

conciencia. Pero desgraciadamente frente a estas bellas cualidades tiene una pasión que la domina y el mal, como V. E. sabe, es antiguo»¹²¹⁵.

En cambio, para Burdél la religiosidad que poseía Isabel II tenía connotaciones puramente primarias y supersticiosas:

“Fue estimulada hasta el paroxismo, convenciéndola de que sus pecados privados tan sólo podían ser purgados si se convertía en la más firme defensora de los derechos de la Iglesia Católica [...] De entonces, de aquella batalla del Bienio (y no de antes), procede la deriva neocatólica de la monarquía isabelina y su creciente dependencia de la camarilla clerical que, desde entonces, se asentó sólidamente en Palacio para no abandonarlo jamás”¹²¹⁶.

Esta opinión contrasta con el testimonio de primera mano que nos ofrece el que fue su confesor desde mayo de 1857¹²¹⁷, el padre Claret, en su *Autobiografía* (1862), y que

¹²¹⁵ MARTÍ GILABERT, F., *Iglesia y Estado en el reinado de Isabel II*, p. 164.

¹²¹⁶ BURDÉL, I., «La ilusión monárquica del liberalismo isabelino: notas para un estudio», en BLANCO, A., y THOMSON, G. (eds.), *Visiones del liberalismo. política, identidad y cultura en la España del siglo XIX*, pp. 150-151. Diversas proclamas de las Juntas Revolucionarias constituidas en las diferentes capitales también le reprocharon esa encendida religiosidad que la consideraban propia de otros tiempos. Sirva de ejemplo lo que decía la de Burgos en su *Manifiesto* de 30 de septiembre: “Uno de los mayores males que aquejan a nuestro país estriba en la creencia de que la monarquía española es una monarquía de origen divino. Doña Isabel de Borbón, lo mismo que su padre, de funesta memoria, se consideraba reina de España por derecho propio, y en vano fué que corriesen torrentes de sangre para sentarla en el trono como reina constitucional. El instinto de raza la llevaba siempre á las prácticas y á las tradiciones del régimen absoluto; y consecuencia necesaria de esa inclinación fatal, ha sido la serie de sacudimientos que hemos presenciado últimamente”, *La Correspondencia de España*, 2-10-1868.

¹²¹⁷ Una de las condiciones que puso el padre Claret para aceptar el encargo de confesor real, fue la de que no se ocuparía ni entraría en asuntos de índole política. Sin embargo, fue esta la principal acusación que esgrimieron sus enemigos para criticarle y desprestigiarle: “Entre las patrañas que se propalaban a propósito de la absolución de las censuras de la Reina, se hablaba de una bula traída de Roma por el confesor para que su augusta penitente pecara cuanto quisiera, previo pago de un millón, que hizo el P. Claret a tocateja cuando fue a Roma. Esto se propagaba en impresos en verso y prosa que se pregonaban y vendían por las calles de Madrid y de otras capitales [...] La hostilidad contra el arzobispo fue tal [había sido preconizado arzobispo de Trajanópolis en julio de 1860], que un sobrino suyo Ramón Claret y Sola, con destino oficial en Málaga, se vio en la necesidad de prescindir del apellido paterno, porque se necesitaba heroísmo para ostentar un nombre tan combatido y calumniado”, MARTÍ GILABERT, F., *Iglesia y Estado en el reinado de Isabel II*, pp. 155-158. Fue uno de los pioneros de la propaganda popular católica y fundó la Congregación de Misioneros del Inmaculado Corazón de María. Acompañó a Isabel II el 30 de septiembre camino del destierro, estableciéndose en París. En marzo de 1869 dejará la corte exiliada y se trasladó a Roma. Asistirá a la apertura del Concilio Vaticano I el 8 de diciembre de aquél año, interviniendo en el mismo en una sesión celebrada el 31 de mayo de 1870 a favor de la infabilidad del Papa. Murió en el monasterio cisterciense de Fontfroide el 24 de octubre de 1870. En su lápida se esculpieron estas palabras de San Gregorio VII: “Amé la justicia y odié la iniquidad; por eso muero en el destierro”. Fue canonizado por Pío XII en 1950. Isabel II, siempre lo consideró un santo, y así lo afirmó en varias cartas tras su muerte. Su testimonio de vida desmienten la imagen tópica del personaje que incluso una cierta historiografía contemporánea nos lo presenta como hombre dado a intrigas y camarillas, y que se insmicuyó en decisiones políticas condicionando la voluble voluntad de Isabel II. En este sentido escribe Gutiérrez Lloret: “En un país eminentemente católico como España, la religiosidad de Isabel II, popularizada junto a su carácter bondadoso, generoso y magnánimo, podía ser un aglutinante para la nueva identidad colectiva y la proyección social de la monarquía, pero su estrecha vinculación a estos personajes oscuros, milagreritos, integristas, más próximos al bando que había perdido la guerra civil que a los que defendieron su trono, la fueron identificando con la teocracia, el fanatismo y la superstición”, GUTIÉRREZ LLORET, R. A., «Isabel II, de símbolo de la libertad a deshonor de España», en *La imagen del poder. Reyes y regentes en la España del siglo XIX*, Emilio La Parra (coord.), p. 237.

describe la piedad de la Reina como sincera, aunque voluble y poco perseverante. Sin embargo hace notar sus esfuerzos por progresar en su vida espiritual:

“615. La Reina, desde el primer año que hizo los ejercicios espirituales, cada año los ha repetido, y siempre los hace con tanto gusto, que sale de ellos muy contenta, y exhorta a otras personas que los hagan, y sobre todo gusta de los que yo di a luz, y de éstos me dice que le traiga ejemplares, que ella (tiene) el imponderable placer de regalar a unos y a otros y les aconseja que los lean a lo menos”¹²¹⁸.

Por esa sincera piedad y por su intento de oponerse al reconocimiento del Reino de Italia, al que anteriormente se ha hecho referencia, el Papa concedió en 1868 la distinción de la *Rosa de Oro*, que premiaba a los monarcas defensores de la religión¹²¹⁹. Tal vez fue el último gesto gratificante que tuvo la reina antes de exiliarse a Francia aquel 30 de septiembre de 1868, a quien sólo una compañía de Ingenieros rindió los últimos honores. Pío IX conocía perfectamente sus defectos y sus *debilidades*, pero en el ocaso de su reinado quiso mostrarle su apoyo por mantener su fe católica y su fidelidad a la sede petrina. No olvidó tampoco su adhesión a los principios del *Syllabus* y que fue una de las últimas figuras regias en una Europa prerrevolucionaria en la que el socialismo, el marxismo y el cientificismo se extendían como una mancha de aceite, en practicar una política oficialmente católica¹²²⁰. El tiempo parece que dio la razón a las palabras escritas por el sacerdote catalán Vicente Pou con ocasión de la entronización de aquella Isabel adolescente:

“¿Cómo una mujer inexperta hará frente al cúmulo de dificultades, de exigencias y de compromisos que la revolución ha creado? ¿Cómo podrá resistir a las malignas influencias que necesariamente han de asediarse? ¿Cosa en verdad rara! Cuando tanto se agita contra las influencias de camarilla, se elogia como ventajosa una posición que las hace del todo punto inevitables”¹²²¹.

Con su «maltrecha salud de hierro» y a pesar de su desafortunado enlace matrimonial, aquella de quien no se esperaba descendencia, alumbró nueve hijos, de los cuales cinco llegaron a edad adulta, entre ellos el futuro Alfonso XII, nacido en 1857. A finales del mes de septiembre de aquel año 1868, triunfante ya la «Gloriosa», con treinta

¹²¹⁸ CLARET y CLARÁ, A. M^a, *Autobiografía y escritos complementarios*, p. 410.

¹²¹⁹ “El Sumo Pontífice me encarga diga á V. M. que con esta sagrada dádiva ha querido darle un monumento perenne de la especial benevolencia que le profesa, y una prenda segura de la protección celestial para V. M., su augusto Esposo y toda la Real familia”, a lo que la Reina contestó: “Esta especial muestra del favor del Santo Padre hácia mí, hácia el Rey mi augusto Esposo y mi Real familia, aumenta si es posible en mi corazón, más suyo siempre que mío, los sentimientos de filial veneración y afecto que nunca he dejado de profesar á la Cabeza visible de la Iglesia”. La reseña de la ceremonia en la *Gaceta de Madrid* n° 45, 14-2-1868.

¹²²⁰ No obstante ese sincero afecto, Pío IX nunca apoyó su vuelta a Madrid al lado de su hijo, a pesar de las presiones que recibió de Isabel II y de su camarilla en tal sentido. El Pontífice rehusó inmiscuirse en la política española. Igual actitud de neutralidad mostró respecto de la guerra carlista, donde ambos bandos trataron de que se pronunciara claramente en favor de unos u otros. Supo pues mantenerse como Padre común de todos los españoles, SANZ DE RIEGO, R., «La actitud de Roma ante el artículo 11 de la constitución de 1876», *Hispania Sacra*, n° 55-56, 1975, p. 195 (nota 83).

¹²²¹ MUNDET I GIFRE, J. M., «Viçent Pou, ¿un antecedent de Balmes? La política religiosa dels moderats vista per un carlí (1845)», *Analecta Sacra Tarrocenensia*, n° 75, p. 380. Sobre la pluralidad de causas y motivaciones que propiciaron el desmoronamiento de la monarquía isabelina, resulta igualmente interesante la obra de OLIVAR BERTRAD, R., *Así cayó Isabel II*, Destino, Barcelona, 1955.

y ocho años de edad marchó a París. El 25 de junio de 1870, en una ceremonia que no estuvo exenta de cierta solemnidad, en el salón principal del palacio Basilewski (rebautizado por la soberana como palacio de Castilla), en donde residía, abdicó en la persona de su hijo Alfonso. Cánovas del Castillo no asistió al acto, excusándose por carta.

CAPÍTULO VI.- El liberalismo español frente a la *Quanta cura*: ser un «católico del Syllabus»

“El liberalismo no es libertad [...] Es cabalmente la corrupción y la muerte de la libertad [...] Es la filosofía cínica y mofadora del siglo último [...] En una palabra, el liberalismo es el derecho humano emancipado del derecho divino”, Antonio Aparisi Guijarro¹²²².

Los tres grandes problemas -dejando aparte la cuestión territorial de los Estados Pontificios-, que heredó Pío IX de Gregorio XVI cuando fue preconizado a la sede petrina, fueron: la autoridad del Papa frente a la libertad de conciencia, las relaciones entre fe y razón y el distanciamiento entre la Iglesia y el Estado. El catolicismo liberal, una vez neutralizados los excesos de Lamennais y reconducido hacia posturas más ortodoxas, no gozó, en términos generales, de amplio eco entre la mayor parte del clero y de la población, salvo algunas señaladas excepciones en Bélgica, Francia o Alemania. Y mucho menos en España, donde tradiciones, costumbres y ritos estaban muy apegados a la inveterada piedad popular.

Como ya se examinado anteriormente, el liberalismo político, había depositado sus esperanzas en Pío IX. Para los liberales progresistas, parecía que un *nuevo amanecer*, iluminaría la Iglesia, a la que su predecesor, el «Papa monge», había sumido en el oscurantismo, la intolerancia y la intransigencia. Pero una serie de acontecimientos políticos, militares y filosóficos, algunos de ellos embadurnados de un radicalismo anticlerical, como los procesos revolucionarios del 48, las medidas antieclesiásticas adoptadas por la casa de Saboya, la expansión del materialismo marxista y el racionalismo cientifista y, sobre todo, el conflicto en torno a la unidad italiana, incluido su dramático confinamiento en Gaeta, mudarán la posición de Pío IX frente al liberalismo, a lo que habría que añadir, en el caso español, las políticas claramente anticlericales desarrolladas por el liberalismo durante el «Bienio Progresista». El Papa Mastai que había accedido al solio pontificio en 1846 era muy distinto del de finales de la década de los cincuenta. Las contrariedades y la persecución habían curtido su carácter de fino diplomático. A ello hay que añadir que en 1861, Víctor Manuel II (1820-1878), último rey de Cerdeña, será proclamado rey de Italia, el «Padre de la Patria». Inmediatamente comenzó a desarrollar una política abiertamente anticlerical:

¹²²² DSC nº 22, 6.2-1865, pp. 321-322.

“Se expulsa a algunas Congregaciones religiosas, son abolidas las décimas, el derecho de asilo y el foro eclesiástico; se instaure como único válido el matrimonio civil, se resta personalidad jurídica a las Órdenes religiosas, colegiatas y simples beneficios; se suprimen otras congregaciones y desaparece casi por completo el patrimonio eclesiástico; se obliga a los clérigos al servicio militar; se hacen reformas en la enseñanza y en la beneficencia contrarias a los intereses de la Iglesia”¹²²³.

Es entonces cuando Pío IX decide sistematizar doctrinalmente la postura de la Iglesia frente a esos errores que el liberalismo estaba propagando por toda Europa. A la vista de los sucesos históricos vividos, es de suponer que el pontífice ya venía barruntando desde algo más de una década antes, concretamente desde el Concilio provincial de Spoleto (1849), la elaboración de un *corpus* católico frente a los errores que la filosofía liberal estaba esparciendo por toda Europa y cuyo último vástago era el socialismo. En aquella reunión conciliar el cardenal arzobispo de Perugia, monseñor Pecci, futuro León XIII, había presentado una moción con el fin de elaborar un documento que recopilara los errores del momento para su condena. Es decir, una puesta al día de la *Mirari vos* de Gregorio XVI. El Papa recogió el envite y encargó al cardenal Fornari los trabajos preparatorios que luego pasarían a la Comisión creada para la redacción y publicación de la bula declarando el dogma de la Inmaculada Concepción (1854)¹²²⁴.

Una vez proclamado éste, parece que, como suele suceder con los asuntos vaticanos, el asunto entró en un tiempo *de dilata*. Habría que esperar a 1860 cuando el obispo de Perpignan, monseñor Gerbert, publicó una pastoral para su diócesis su *Instrucción sobre los errores del tiempo presente*, que gustó mucho a Pío IX y tuvo una excelente acogida en la Curia. Se empezó a trabajar en las 85 proposiciones que en él se denunciaban, y que daría lugar, cuatro años más tarde al índice o compendio del *Syllabus* (silabario). Previamente, en junio de 1862, ante un elevado número de obispos y con ocasión de la canonización de mártires japoneses, leyó a los reunidos la encíclica *Maxima quidem* (9-6-1862), en la que se denunciaba los errores del racionalismo y materialismo¹²²⁵.

¹²²³ MARTÍN HERNÁNDEZ, F., *La iglesia en la historia, II. Visión serena de la Iglesia en el mundo*, p. 264.

¹²²⁴ Señala Martínez Estebán que “la idea fue recogida por *La Civiltà Cattolica*, y Pío IX pidió consulta a algunos obispos. El resultado fue un primer proyecto de *Syllabus* redactado por el P. Passaglia y Guérarguer que podía ser publicado con la definición dogmática de la Inmaculada Concepción. Sin embargo el proyecto fue rechazado. Era demasiado genérico y no incluía todos los errores del liberalismo que, después de 1848, con la difusión de los ideales democráticos y revolucionarios, tenían connotaciones más peligrosas”, MARTÍNEZ ESTEBAN, A., «Católicos y Liberales. La Iglesia en el cambio de siglo (1885-1914)», *Revista española de Teología* 66, Facultad de Teología San Dámaso, Madrid, 2006, pp. 233-234.

¹²²⁵ “De hecho, no tienen vergüenza de afirmar que la ciencia de las cosas y la moral filosóficas y también las leyes civiles puede y debe escapar de la revelación divina y la autoridad de la Iglesia, y que la Iglesia no es una verdadera y perfecta sociedad, totalmente libre, ni tiene de sus derechos y sus constantes, concedida a usted por el divino Fundador, sino que corresponde al poder civil para definir cuáles son los derechos de la Iglesia y cuáles son los límites dentro de los cuales se puede ejercer esos mismos derechos. Así se inventan toda lógica que la autoridad civil puede interferir lo que a la religión, las costumbres y el regimiento espiritual y aún así evitar que los obispos y los fieles pueden tener una comunicación libre y recíproca con el Romano Pontífice hecha por Dios Supremo pastor de toda la Iglesia [...] De hecho, la distinguida villanía e igual no necedad miedo de decir que hay un Ser supremo y divino, y sabia providencia, que es distinto del universo, y que Dios es lo mismo con la naturaleza, y por lo tanto debe estar sujeta a mutaciones, y de hecho se está formando en el hombre y en el mundo, y que todas las cosas son Dios y

No se debe perder de vista que en todo este proceso de elaboración del catálogo del *Syllabus*, cuya gestación llevó años, uno de los principales impulsores, fue, como se acaba de decir, el entonces obispo de Perusa, cardenal Joaquín Pecci, futuro León XIII¹²²⁶. Además, hay que hacer referencia a un antecedente que influyó poderosamente en la publicación de la *Quanta cura*. En agosto de 1863 se organizó en Malinas el primer Congreso Internacional católico. En el transcurso del mismo, Montalembert pronunciará un famoso discurso cuyo principio rector será “L’Église libre dans une nation libre”. Hay que superar la ignorancia, la tiranía, los prejuicios, los miedos que coartan la libertad:

“No la libertad política sin libertad religiosa, como en Inglaterra de otros tiempos y la Suecia actual. No la libertad civil sin libertad política, detestable hipocresía que consagra la igualdad bajo el yugo de cualquier maestro. No la libertad ilimitada que conduciría a la destrucción universal. No, en fin, la libertad antigua, la libertad aristocrática, muy venerable, muy sólida, muy robusta, pero fundamentada en el privilegio. Nada de todo esto, simplemente y únicamente la libertad moderna, la libertad democrática, fundada sobre el derecho común y sobre la igualdad, regida por la razón y la justicia. *El futuro de la sociedad moderna depende de dos problemas: corregir la democracia por la libertad, conciliar el catolicismo con la democracia*”¹²²⁷.

Citando a San Anselmo, añadirá que no hay nada más que Dios ame en el mundo que la libertad de su Iglesia. Ésta no podrá pervivir sin un marco de libertad general. La religión necesita de la libertad, pero no es menos cierto que la libertad necesita de la religión. Todo buen ciudadano debe aprender a respetar y soportar la libertad de los otros y a saber servirse de su propia libertad. El absolutismo, la centralización, la demagogia, esos son los grandes enemigos de la democracia liberal. Y lo son igualmente de la Iglesia. Todo lo que suponga favorecer la libertad civil y política, redundará en beneficio de la Iglesia. Y concluyó diciendo “marchez au nom de la liberté et de la vérité, avec la conviction que la vérité a besoin de la liberté et n’a plus besoin d’autre chose”.

El entusiasmo que en un principio suscitaron los discursos de Malinas, fueron sin embargo recibidos con inquietud por la Santa Sede, tras los informes remitidos por el nuncio en Bélgica y por el cardenal Wiseman. El entonces jefe del partido católico belga, Aldophe Deschamps, intentó contrarrestar en Roma esas sensaciones. Se temía la extensión de un llamado, en palabras de Veuillot, *catolicismo a lo Cavour o lamesiano*,

tienen la misma sustancia como Dios, y son uno: Dios y el mundo, y por lo tanto el espíritu y la materia, la necesidad y la libertad, la verdad y la mentira, el bien y el mal, lo correcto y lo incorrecto. Lo que seguramente no puede imaginar o pretender ser mayor locura y la maldad, ni nada más repugnante a la misma razón. A continuación, en comparación con la autoridad y hacia la derecha con un daño igual descaro de entender que la autoridad está constituida por el número y la suma de las fuerzas materiales, la ley consiste en el hecho de que el material, y que todos los deberes de los hombres son un nombre vacío, que los hechos humanos, cualesquiera que sean, tienen fuerza de ley”, <http://w2.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/allocuzione-maxima-quidem-9-giugno-1862.html>

¹²²⁶ GONZÁLEZ MONTES, A., «El magisterio sobre la laicidad después del Vaticano II», en *Iglesia, Laicado y Laicidad, Actas del XVI Simposio de Teología Histórica* (3-5 noviembre 2014), p. 82.

¹²²⁷ *Le Liberalisme catholique*, pp. 227-233. Y añadirá: “toda la amplitud de la libertad política y civil es favorable a la Iglesia, pero todas las restricciones se volverán en contra ¿Cuál es la libertad moderna que no sea desde este momento necesaria muy útil a la Iglesia? [...] La libertad tiene sus inconvenientes; pero los beneficios que promete son tan numerosos y amplios, que es necesario soportar sus inconvenientes con paciencia”, citado por ROGER, J., *El catolicismo liberal*, pp. 30 (nota 8) y 37.

que resquebrajara la línea de la ortodoxia marcada por Roma, y que germinara en las conciencias católicas, presentando como algo natural, la radical separación entre Iglesia y Estado. Pío IX siempre desconfió de ese «catolicismo liberal» en el que entrevió las rendijas por las que podrían infiltrarse insanas doctrinas para la verdadera religión. Así, años más tarde, el 6 de marzo de 1873, en una carta escrita al Presidente y a los socios del Círculo de San Ambrosio de Milán, se sinceraba diciendo:

“No faltan quienes para seguir de acuerdo con nuestros enemigos se esfuerzan en establecer una como alianza entre la luz y las tinieblas, un pacto entre la justicia y la iniquidad por medio de esas doctrinas que se llaman *católico-liberales*, que apoyándose en los más perniciosos principios aplauden el poder seglar cuando invade las cosas espirituales y recomiendan á los espíritus respeto, ó por lo menos, tolerancia para con las leyes más injustas, como si no estuviese terminantemente escrito que nadie puede servir á dos señores”¹²²⁸.

Al igual que en 1832, una carta del cardenal Pacca había acompañado el texto de la encíclica *Mirari vos*, del mismo modo, ahora tres décadas más tarde, una carta del secretario de Estado, el cardenal Antonelli, dirigida a Montalembert, precedió a la encíclica *Quanta cura*. Por la misma conoció que sus ideas, expuestas en Malinas, serían condenadas en el documento pontificio. En aquella misiva, se le trasmitía que el contenido de su discurso, que con disgusto y preocupación había conocido el Papa, no era compatible con la doctrina católica¹²²⁹.

Finalmente, hechas las oportunas consultas a intelectuales y eclesiásticos, el 8 de diciembre de 1864 (es decir, exactamente diez años más tarde que la definición dogmática de la Inmaculada Concepción), sería publicada la encíclica y su anexo, el *Syllabus*¹²³⁰. Las diversas proposiciones se agrupaban sistemáticamente por razón de la materia: panteísmo, naturalismo, racionalismo, indiferentismo, errores acerca de los derechos de la Iglesia y las relaciones entre ella y la sociedad civil, errores acerca del matrimonio cristiano, etc¹²³¹. De ellas, seis especialmente, son significativas respecto del liberalismo católico, concretamente las proposiciones LV, LXIII, LXXVII, LXXVIII, LXXIX y

¹²²⁸ Dos meses más tarde, en una carta similar dirigida el 8 de mayo de 1873 al senador Cannaert de Hamale, presidente de los círculos católicos de Bélgica y a sus miembros, insistía: “Los que de tales principios [*católico-liberales*] están imbuidos, aunque hagan alarde de amor y respeto á la Iglesia y consagren en apariencia á su defensa sus talentos y trabajos, procurarán al mismo tiempo pervertir su espíritu y doctrina”. Los textos completos de las misivas en POLO Y PEYLORÓN, M., *El liberalismo católico sin comentarios*, Imprenta-Escuela Ave María, Granada, 1906, pp. 10-14 y pp. 15-17.

¹²²⁹ Unos meses antes, el padre jesuita Carlo María Curci había publicado en *La Civiltà Cattolica* de 2 de octubre de 1863 un artículo en el que formulaba la solución al dilema catolicismo *versus* liberalismo en base a la fórmula de la tesis y la hipótesis, afirmando: “No obstante, en razón de hipótesis, es decir, como procedimientos apropiados a las especiales condiciones de determinados pueblos, pueden ser legítimas; y los católicos pueden amarlas, defenderlas, haciendo una buena y utilísima obra cuando las usufructúan, lo más eficazmente que pueden, en servicio de la religión y de la justicia”, RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, p. 91 (nota 76).

¹²³⁰ <http://w2.vatican.va/content/pius-ix/la/documents/encyclica-quanta-cura-8-dicembris-1864.html>.

¹²³¹ “Importa subrayar (porque con gran frecuencia se olvida) que lo que el *Syllabus* condena son los fundamentos teóricos liberales de los derechos humanos; no los mismos derechos, que pueden ser justificados por otro u otros caminos”, GALLEGU-ANDRÉS, J., *Historia del mundo contemporáneo*, p. 141.

LXXX¹²³². alguna de ellas como la XVIII, que establecía como anatema la afirmación que “el protestantismo no es más que una forma diversa de la misma verdadera Religión cristiana, en la cual, lo mismo que en la Iglesia, es posible agradar a Dios”, ya habían sido previamente condenadas en la encíclica *Noscitis et Nobiscum* de 8 diciembre 1849, publicada durante su estancia en Gaeta¹²³³. De igual modo sucedía con la Proposición LXXX, que no condenaba la *verdadera civilización*, tal y como lo había manifestado tres años antes en la Alocución *Iamdudum cernimus* de 18 de marzo de 1861: lo que el Papa no podía admitir era esa llamada «civilización del momento» que sostenía unos principios contrarios a la religión católica y a su doctrina, y que se empeñaba en favorecer todo culto no católico, que cerraba las escuelas católicas a sus hijos, que era enemiga de las comunidades religiosas, contraria a los institutos fundados para dirigir la enseñanza católica, y se declaraba abiertamente contraria a los eclesiásticos¹²³⁴. Fue, sin duda, la que suscitó mayor polémica y escándalo, causando la «rasgadura de vestiduras» de amplios sectores liberales.

La condena de la *Quanta cura* es más amplia que la de *Mirari vos*. En esta última se condenaba, sin citarlo, la doctrina de una persona (Lamennais); en la segunda, toda una

¹²³² Eran objeto de condena la *Proposición* LV: “Es bien que la Iglesia sea separada del Estado y el Estado de la Iglesia”; la *Proposición* LXIII: “Negar la obediencia a los Príncipes legítimos, y lo que es más, rebelarse contra ellos, es cosa lícita”; la *Proposición* LXXVII: “En esta nuestra edad no conviene ya que la Religión católica sea tenida como la única religión del Estado, con exclusión de otros cualesquiera cultos”; la *Proposición* LXXVIII: “De aquí que laudablemente se ha establecido por la ley en algunos países católicos, que a los extranjeros que vayan allí, les sea lícito tener público ejercicio del culto propio de cada uno; la *Proposición* LXXIX: “Es sin duda falso que la libertad civil de cualquiera culto, y lo mismo la amplia facultad concedida a todos de manifestar abiertamente y en público cualesquiera opiniones y pensamientos, conduzca a corromper más fácilmente las costumbres y los ánimos, y a propagar la peste del indiferentismo”; y la *Proposición* LXXX: “El Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y transigir con el progreso, con el liberalismo y con la moderna civilización”. En la citada *Proposición* LXXIX, Pío IX considera errónea la opinión que propugna la bondad de la separación entre el Estado y la Iglesia, valorando negativamente la laicidad del Estado. Evidentemente, el texto debe ser considerado en el contexto doctrinal según el cual era un deber moralmente objetivo del Estado combatir el error y proteger la verdad mediante la ley. En todo caso, las proposiciones - del Syllabus “no contenían novedades, pues todas ellas habían sido extraídas de documentos magisteriales anteriores, publicados durante los últimos decenios. Pero esas proposiciones, sacadas de su contexto –como ocurrió ocho siglos antes con el famoso *Dictatus papae* de Gregorio VII- sonaban con mayor dureza y eran de más fácil comprensión para el gran público. El áspero acento de los textos del silabario se acentuaba aún con el añadido tras cada proposición de la tradicional pero hiriente fórmula del *anathema sit*, ¡sea anatema!; ésta fue la causa principal de la impresión que produjo el *Syllabus*: de la violentísima respuesta que provocó en los ambientes liberales y del entusiasmo que despertó entre la mayoría de los católicos”, ORLANDIS, J., *El Pontificado romano en la historia*, Palabra, Madrid, 1996, pp. 242-243.

¹²³³ Los primeros predicadores protestantes habían entrado en España en la década de 1830, durante la llamada «Segunda Reforma Protestante», impulsada por la *British Bible Society* (Londres) y la *Alianza Evangélica Internacional* (Lausana). En 1833 desembarcó en Cádiz, procedente de Gibraltar, el pastor metodista William Harris Rule, al que siguieron otros tantos. En 1835 llegaría el cuáquero George Barrow (1803-1881) que recorrería España entre 1835 y 1840, legándonos su pintoresca obra *La Biblia en España* (1843) que casi un siglo después sería traducida y prologada por Manuel Azaña. Fue en Cataluña y en Andalucía occidental (por influencia de Gibraltar) donde más proliferaron las misiones evangélicas.

¹²³⁴ En realidad el Pontífice no se refería a la civilización «moderna», sino, más bien, a esas ideas coetáneas, formuladas recientemente, y que atentaban contra la doctrina de la Iglesia, tal y como se desprende del original del texto latino: “Romanus Pontifex potest ac debet cum progressu, cum liberalismo et cum recenti civitate sese reconciliare et componere”, <mailto:http://w2.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/allocuzione-iamdudum-cernimus-18-marzo-1861.html>

corriente de pensamiento. La *Mirari vos* no ocasionó división alguna dentro del catolicismo francés. No así la encíclica de Pío IX, que acrecentó las disensiones. Otro dato diferenciador digno de destacarse es que la encíclica de Gregorio XVI, no cuestionaba las instituciones políticas establecidas. En cambio, el documento de Pío IX se entendió como un ataque a los principios consagrados en la Constitución francesa de 1852 y al gobierno imperial, que prohibió su publicación en Francia (no obstante, muchos obispos la publicaron a su costa). El liberalismo católico, más arraigado en Bélgica y Francia, quedó desconcertado por lo que consideraba anacrónica la actitud papal que sólo blandía el anatema para descalificar toda una línea de pensamiento de quienes creían y habían trabajado en pro de la libertad de la Iglesia. La encíclica, no cabe duda, dio munición tanto a las posturas más integristas como a los anticlericales (que consideraron aquélla como una declaración irreconciliable entre Roma y la sociedad moderna).

No faltaron algunas voces defendiendo la actitud del Papa, que como cabeza de la Iglesia universal debía velar para que reinara la justicia y la paz en todos los países del orbe, cualquiera que fuere la forma de gobierno adoptada, siempre que se rigiera por el principio de justicia¹²³⁵. Ese antiliberalismo católico, fomentado por el Syllabus, encontró partidarios tanto entre clérigos como entre los fieles. Èmile Keller (llamado «el enemigo del emperador»)¹²³⁶ será su principal representante en el ámbito político; Louis Veuillot, su polemista¹²³⁷; y el cardenal Pie, su teólogo¹²³⁸. Ello no obstante, en la década de los años 70, la influencia del liberalismo católico se dejará sentir tanto a nivel legislativo (ley de libertad de enseñanza superior de julio de 1875) como a nivel constitucional (Constitución de 1875)¹²³⁹. Dicha influencia quedará truncada tras la victoria republicana

¹²³⁵ Así lo hizo monseñor Felix Dupanloup, obispo de Orléans: “républiques, monarchies, empires, elle n’entre pas dans ces questions; toutes ces diverses formes politiques sont laissées au libre choix de ses enfants; j’ose dire qu’il n’y a pas à cet égard d’esprit plus libéral que le sien”, *Le libéralisme catholique*, p. 256.

¹²³⁶ Keller, de íntegra fidelidad a Roma, considerará la *Quanta cura*, como un verdadero Código de buen sentido, donde resplandece la verdad, no sólo religiosa, sino también política y social: “L’Église n’enseigne pas la révolte aux catholiques vivant dans leur sein. Mais, du moment que peuples ou gouvernements cherchent, en dehors de son autorité, le chemin du bien-être et de la liberté, elle ne peut laisser croire à ces peuples ou à ces gouvernements qu’ils soient encore catholiques”, *Le libéralisme catholique*, p. 258.

¹²³⁷ “Il est trop évident que dans l’état présent du monde, le libéralisme catholique n’a aucune valeur ni comme doctrine, ni comme moyen de défense de la religion; qu’il est aussi incapable d’assurer l’Église dans la paix que de lui procurer le moindre avancement et la moindre gloire. Il n’a pasé té qu’une illusion, il n’est qu’une obstination et une attitude. On peut prédire son destin”, *Le libéralisme catholique*, pp. 261-262.

¹²³⁸ Que se moverá en el marco de la clásica doctrina de la tesis y la hipótesis: “L’objectif de l’homme d’État chrétien doit être de respecter l’intégrité des principes, là-même où ils ont momentanément cessé d’être applicables et, à travers les compromis u les moyens termes rendus parfois nécessaires, de ne livrer jamais le plus petit atome de la vérité catholique”. Años más tarde todavía se encontraran dentro del clero religioso francés, acérrimos defensores del Syllabus, como el caso del benedictino J. M. Besse, que publicó en 1910 una obra titulada *Église et Monarchie*, y en la que afirmaba: “Le Syllabus offre à nos esprits la formule des erreurs de la Révolution condamnées par l’Église et il nous met en même temps sous les yeux les vérités contradictoires. Nous y trouvons donc la notion des remèdes aux erreurs et aux vices que la Révolution a déchaînés sur la France. Le Syllabus est donc un programme très autorité de politique chrétienne. Et cette politique est éminemment française. La France y revient forcément le jour où elle rentre dans sa voie traditionnelle. Chez nous, le nationalisme et le catholicisme convergent à cette fin: rendre la France chrétienne et elle-même”, *Le libéralisme catholique*, pp. 263 y 336-337.

¹²³⁹ La caída del Imperio de Napoleón III deparó a los católicos franceses una gran oportunidad. La Asamblea elegida por sufragio universal arrojó una aplastante mayoría de diputados católicos y

en las elecciones celebradas en ese año de 1875. Será el diputado republicano León Gambetta (1838-1882) quien el 4 de mayo de 1877, gritará en la Asamblea francesa de la III República: “el clericalismo, he aquí el enemigo”¹²⁴⁰.

A pesar de ello el documento papal se convertirá en ariete del tradicionalismo contra el Estado liberal, incluso cuando éste se declara católico como en España. Iglesia católica y Antiguo Régimen se identificarán en las mentes de las élites políticas e intelectuales liberales, que prácticamente perdurará hasta bien entrado el siglo XX¹²⁴¹. El *Syllabus* fue

monárquicos. Pero este mismo hecho –la filiación monárquica- fue el que impidió aprovechar debidamente la ocasión que se les brindaba. Esa clara mayoría permitió, por ejemplo, la Consagración de Francia al Sagrado Corazón de Jesús el 24 de abril de 1873 con la asistencia de más de trescientas mil personas, entre las que se encontraban también alrededor de cien diputados de la Asamblea Nacional. En 1875, la proporción entre sacerdotes y habitantes del país (1/639) era la más alta de todo el siglo: aproximadamente la mitad de la población escolar primaria era instruida por la Iglesia. Aún más favorable era la situación en la enseñanza secundaria que había presenciado un auge considerable de los colegios religiosos, muy especialmente de los jesuitas. Era real, sin embargo, que intelectuales y obreros se escapaban a la acción formativa cristiana de la Iglesia. Pero es igualmente cierto que, tras la crisis de 1871, había comenzado a surgir un generoso laicado, muy dispuesto a servir a la Iglesia y que permitió a ésta abrirse francamente a la cuestión social. Ese periodo de bonanza católica cambió radicalmente en el país vecino, con ocasión de las elecciones celebradas en aquel año de 1875. El Senado y la Cámara de diputados pasaron a tener mayoría republicana, aunque el mariscal católico Mac Mahon siguió ocupando la presidencia de la República hasta 1879. Los nuevos representantes del republicanismo, no exentos de resentimiento contra todo aquello que se relacionara con la Iglesia Católica, pronto propusieron su nuevo norte: una sociedad laica en un Estado neutro, REDONDO, G., *La Iglesia en el mundo contemporáneo II. De Leon XIII a Pio XI (1878-1939)*, EUNSA, Universidad de Navarra, 1978, pp. 42-43.

¹²⁴⁰ La afirmación de Gambetta era un *slogan* ya usado por su amigo Alphonse Peyrat en una reunión de delegados senatoriales en enero de 1876. En realidad, como ha puesto de relieve Redondo, aquel anticlericalismo de la III República, venía cogiendo fuerza desde la etapa anterior del II Imperio en el que, a pesar de las aparentes buenas relaciones entre el régimen político y la Iglesia, un profundo anticlericalismo fue extendiéndose a la par que las nuevas ideas republicanas y socialistas. Paralelamente, la masonería abandonando su tradicional postura deísta se decantaba por un positivismo radicalmente ateo (en 1877, el Gran Oriente de Francia eliminaba de sus Estatutos la obligación, hasta entonces exigida, de la creencia en el Ser Supremo, Gran Arquitecto del Universo; a consecuencia de esta actitud, el Gran Oriente fue condenado por la Gran Logia de Inglaterra). A partir de la III República, el auge masónico y su influencia en el sistema educativo fueron importantes. En 1866, el masón Jean Macé fundó la Liga Francesa de la Enseñanza, plenamente laica. Aquella influencia alcanzará su punto álgido bajo la presidencia de Jules Grévy: cuando en 1879, Waddington conforma su gabinete, de sus nueve ministros, cinco eran protestantes (dos de ellos masones), proporción que no reflejaba en absoluto, la estructura religiosa de Francia. El ministerio de Instrucción Pública recayó en Jules Ferry (permaneciendo en el mismo hasta noviembre de 1881, compatibilizándolo con la presidencia del Gobierno desde septiembre de 1880). De ideología positivista y francmasón, casado civilmente, llevó a cabo una política legislativa claramente anticlerical. Entre las leyes y decretos cuya aprobación promovió, destaca la ley sobre gratuidad y obligación de la enseñanza primaria (1882) a la que se opuso con decisión León XIII. Expulsó, entre otras congregaciones religiosas a jesuitas, dominicos, franciscanos y benedictinos. Redujo a simples institutos, las cinco Universidades católicas del país: Paris, Lille, Lyon, Angers y Toulouse, REDONDO, G., *La Iglesia en el mundo contemporáneo II. De Leon XIII a Pio XI (1878-1939)*, pp. 42-43.

¹²⁴¹ Ese «tradicionalismo» que arranca de considerar que en el hombre la verdad va mezclada siempre con el error: no en el sentido de que el error esté anidando en la verdad y que ésta lo fuese segregando y superando como interno momento negativo suyo, sino en el sentido de que la verdad no es accesible al hombre; y cuando se da en la mente humana, se le adhiere el error. Se sostiene, pues, que la razón no puede descubrir por sí sola ninguna verdad fundamental. En la historia se ha dado la verdad en tanto que revelada por la Providencia. Desde este punto de vista, la verdad es legada en la historia, es un asunto de autoridad. Así en tanto que la verdad ha sido revelada en la sociedad por la autoridad, la adhesión a los contenidos fundamentales de la verdad es asunto de fe (razón y tradición quedan confundidas). Por esta desconfianza en la razón, la Iglesia condenó el tradicionalismo estricto en el Concilio Vaticano I, CRUZ CRUZ, J., *Libertad en el tiempo. Ideas para una teoría de la Historia*, p. 171.

considerado como un *casus belli* por el movimiento liberal. Como oportunamente ha recordado Andrés-Gallego, ya Mariano José de Larra, en el prólogo a la edición castellana de las *Palabras de un creyente* (1834) de Lamennais, se preguntaba por qué el catolicismo no había hermanado libertad con religión, tal y como había hecho el protestantismo. Y encuentra la respuesta en el hecho de que el *Syllabus* no era un conjunto de elementos y principios para asentar un sistema de pensamiento, sino lo contrario: una enumeración de principios en los que no cabía basar ninguna construcción. Pero muchos no lo entendieron así¹²⁴². El mismo Castelar escribiría:

“Herir al mundo con grandes atrevimientos en la esfera religiosa y política, fue siempre su anhelo; dejar un nombre ilustre entre los nombres ilustres su ambición [...] El pensamiento de reconciliar el Evangelio con la libertad era un gran pensamiento. Mas si Pío IX, concibe los grandes pensamientos con facilidad, también los abandona al primer obstáculo; y en cuanto encontró a la libertad obstáculos, cedió en sus trabajos por la libertad; ¡grande error! Renunciar a la libertad porque la libertad puede engendrar excesos, ¡ah! Sería como renunciar al aire porque el aire engendra vientos y huracanes [...] La voz del Pontífice cuando combate la libertad de los pueblos modernos, la independencia de Italia, la secularización de las sociedades europeas, ¡ah! Es una voz de las tumbas, que se pierde en el espíritu independiente del siglo decimonono, cuya conciencia jamás, jamás transigirá con la teocracia, con ese espectro de la edad Media [...] Se estremece el ánimo considerando como ha cambiado nuestra Iglesia a la inversa de nuestra civilización [...] En presencia de nuestra filosofía, en presencia de nuestra revolución, sólo ha sabido o retroceder o maldecir”¹²⁴³.

Esa visión tan negativa del documento pontificio y de su artífice se ha prolongado hasta nuestros días. El análisis que del mismo realiza un sector historiográfico lo presenta como un verdadero ataque al progreso científico y a la razón humana, como un doblegarse a una visión jesuítica de la modernidad, es decir, la condena visceral a la herencia ilustrada latente en la cultura europea decimonónica y la lucha sin cuartel contra quienes la habían hecho suya. Así, para Alonso:

“En materia cultural, y partiendo del rechazo al racionalismo y a la moderna cultura científica, se llevaba a cabo una rigurosa descalificación de los métodos de

¹²⁴² ANDRÉS-GALLEGO, J., «La libertad de conciencia en la España de la II República y el primer franquismo», en *Existencia en libertad*, pp. 256-257. Entre los que hicieron una hermenéutica abierta del documento, destaca el obispo de Orleáns, Dupanloup, quien llegaba a la conclusión de que, la libertad de culto y las libertades políticas, seguían siendo defendibles, en cuanto no eran más que consecuencias de la doctrina cristiana.

¹²⁴³ CASTELAR Y RIPOLL, E., *Recuerdos de Italia*, pp. 131-132, 141, 149 y 173. Se entendía que ya no era posible conjugar la defensa de una religión verdadera con la libertad. Eran otros los tiempos y la progresiva secularización del pensamiento fruto del idealismo hegeliano y el materialismo marxista, abocaba a la defensa de un relativismo cuya plasmación en el marco de las relaciones Iglesia-Estado era la libertad de cultos: “¡Ay de las sectas, de las magistraturas, de las iglesias, que creen su espíritu exclusivo, su doctrina estrecha, su sentido egoísta, el espíritu y la doctrina y el sentido de la humanidad, de ese ser inmortal, cuya conciencia es como el espacio donde todos los grandes principios se contienen; cuya idea es como la luz que todos los mundos esclarece; cuyo espíritu es como el aire que todo lo vivifica! Las ruinas son esqueletos amontonados por los siglos. La idea se levanta de unos altares, y corre a otros altares sin detenerse, renaciendo a cada instante de sus cenizas, transformándose en una serie de transformaciones infinitas, como continua renovación de la tierra y continuo holocausto que envía eterna nube de incienso hacia los cielos”, *Ibidem*, p. 197.

conocimiento herederos de la Ilustración [...] Y se declaraba grave error la separación de la Iglesia y el Estado. Es decir, el Syllabus proponía una revisión de las relaciones entre ambas potestades en clave estrictamente teocrática, ultramontana y curialista [...] Ahora bien, este programa no sólo era antirrevolucionario sino que ponía a la Iglesia al margen y en contra de la sociedad y de la cultura por cuya salvación debía velar. Esa obstinación anti-moderna orientaría la estrategia de una institución que atravesaba la peor de sus crisis pero sin dejar de gozar de un prestigio y de un apoyo nada desdeñables”¹²⁴⁴.

De igual modo, Pozo Abejón insiste en esa presentación sistematizada contra «el liberalismo político», del documento pontificio:

“En todo caso, Pío IX no se ha limitado a combinar una serie de doctrinas y condenas de diversos predecesores, sino que ha vinculado estrechamente unas con otras y ha intentado presentar en resumen la globalidad de un sistema en el que las ideas están estrechamente imbricadas y que no puede ser otro que el que dimana de la declaración de 1789 [...] Por eso, si condena la libertad de opinión y expresión sólo en cuanto omnímoda e ilimitada, se ha de entender, también, que condena la libertad de conciencia y de cultos sólo en cuanto es omnímoda e ilimitada. No condena sólo la anarquía, es decir, la falta absoluta de todo límite, sino el liberalismo, es decir, la libertad limitada sólo por la paz pública establecida por la ley, y, por tanto, insuficientemente limitada interna (sean cuales sean sus opiniones) y externamente (no la puede limitar ninguna autoridad ni eclesiástica ni civil). Pío IX condena una libertad de conciencia y de cultos que consiste en un derecho natural a pensar, actuar, decir, escribir y publicar no importa qué en materia religiosa”¹²⁴⁵.

Estas afirmaciones deben matizarse. Como apunta Redondo, no están exentas de un cierto desenfoque de la realidad nuclear que se pretendía combatir con el *Syllabus*:

“Sólo se tocaban los aspectos que se hallan en contraste con la revelación sobrenatural. No obstante, hubiera sido de desear alguna aclaración en el mismo documento, que facilitara la conciliación y el entendimiento de los principios cristianos con el progreso, el liberalismo y la cultura moderna”¹²⁴⁶.

En esa misma línea de argumentación como afirma Comellas, el *Syllabus*:

“Era un documento para ser estudiado por expertos, ya que el recto sentimiento de cada una de las proposiciones condenadas sólo era posible percibirlo en función de

¹²⁴⁴ *La Civiltà Cattolica* de 4 de febrero de 1865 publicó: “¿Aceptáis el Syllabus? Entonces estáis con Cristo, con el Papa y con la Iglesia. ¿Lo repudiáis? Estáis con Belial, con la sociedad «moderna» y con la Revolución. Ya no es tiempo de estar entre dos aguas: o entráis en el jardín de Jerusalén, o os lanzáis al negro abismo de Babilonia”, ALONSO, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, pp. 233-237.

¹²⁴⁵ DEL POZO ABEJÓN, G., «Génesis y desarrollo de la doctrina de la Iglesia sobre la libertad religiosa a partir de la Revolución Francesa», en *Existencia en Libertad*, pp. 64-65. De ahí que el *Syllabus*, percibida desde ese enfoque antiliberal y coercitivo de las libertades tan arduamente conseguidas desde la Revolución Francesa, se entendiera como una descalificación en toda regla de una serie de obras publicadas en Alemania o Francia como la racionalista *La Vida de Jesús* (1835-1836), de David Friedrich Strauss, o la naturalista *Vida de Jesús* (1863) de Ernest Renan.

¹²⁴⁶ REDONDO, G., *La Iglesia en el mundo contemporáneo II. De Leon XIII a Pío XI (1878-1939)*, p. 265. Entre los que hicieron una hermenéutica abierta del documento, destaca el obispo de Orleáns, Dupanloup, quien llegaba a la conclusión de que, la libertad de culto y las libertades políticas, seguían siendo defendibles, en cuanto no eran más que consecuencias de la doctrina cristiana.

documentos anteriores de Pío IX. Así, por ejemplo, la proposición 80 se basaba en una declaración pontificia de 1861 en la que se decía que no se podía admitir lo que algunos entendían por «moderna civilización», esto es, medidas contra los conventos, vejaciones a los sacerdotes, ayuda a los enemigos de la Iglesia»¹²⁴⁷.

Estas sutilezas interpretativas no fueron tenidas en cuenta por el gran público. Los detractores del documento, que tuvo una gran repercusión e impacto en Europa, lo tacharon de intransigente; los ultramontanos, por su parte, en base a una interpretación literal descontextualizada se sirvieron de él para defender sus tesis¹²⁴⁸.

La esencia de la *Quanta cura* fue la condena del naturalismo y de sus consecuencias más directas: la pretensión de gobernar la sociedad humana sin religión, la laicización de las instituciones, la separación Iglesia-Estado y la libertad de conciencia¹²⁴⁹. Desde este punto de vista debe interpretarse todo el documento¹²⁵⁰. Así, por ejemplo, la última proposición condenada del *Syllabus* referente a la imposibilidad del Papa de transaccionar con el progreso, con el liberalismo y con el modelo de civilización que se propugnaba, debe entenderse referida a ese progreso, a ese liberalismo, a esa modernidad, secularizadores, indiferentes al hecho religioso y que, en muchas ocasiones, tanto en España, como en Francia o Italia, iban unidos de la mano de un notorio anticlericalismo. *Libertad para todo y para todos*, menos para la Iglesia que, o bien debía sujetarse a las disposiciones del poder secular (liberalismo español regalista), o bien quedar circunscrita,

¹²⁴⁷ COMELLAS J. L., y REDONDO, G., «De las revoluciones al liberalismo: la época romántico-liberal», en SUÁREZ FERNÁNDEZ, L., *Historia Universal*, tomo XI, p. 500.

¹²⁴⁸ Entre estos sobresale la figura del presbítero catalán Félix Sardá y Salvany, y su celeberrima obra *El liberalismo es pecado*. Sardá desarrollaba una verdadera casuística de la ética antiliberal, que abarcaba desde la pertenencia y la mera afinidad con los partidos liberales a las lecturas y a las amistades y acababa cayendo sobre la distinción escolástica entre la *tesis* y la *hipótesis*. La *tesis* era el deber sencillo y absoluto en que está toda sociedad o Estado de vivir conforme a la ley de Dios, según la revelación de su Hijo Jesucristo, confiada al magisterio de la Iglesia; en tanto que la *hipótesis* era la posibilidad de conformarse con lo que pudiera dar de sí una situación que no permitiese la realización de la *tesis*. Y Sardá se limitaba a aducir que, incluso tras la promulgación de tantas disposiciones anticlericales, la inmensa mayoría de los españoles seguían confesándose católica según el censo de 1877; de manera que no había justificación para tolerar. La oposición dialéctica entre *tesis* e *hipótesis* llegó a dominio popular, y Pérez y González la incluyó sarcásticamente en el libreto que escribió en 1886 para la zarzuela *La Gran Vía*, de los compositores Federico Chueca y Joaquín Valverde, ANDRÉS-GALLEGO, J., «La libertad de conciencia en la España de la II República y el primer franquismo», en *Existencia en libertad*, p. 258.

¹²⁴⁹ Al respecto enfatiza Pérez-Llantada que “es claro, por lo demás, que el liberalismo se ha manifestado en todas partes como una progresiva «laicización» de la cristiandad, sobre la base de reducir lo religioso al ámbito de la conciencia individual”, PÉREZ-LLANTADA Y GUTIÉRREZ, J., «¿Ambivalencia política de los regímenes jurídicos españoles de relaciones Iglesia-Estado anteriores al vigente de 1967?», *Ius Canonicum*, vol XVII, nº 33, 1977, p. 319.

¹²⁵⁰ Pío IX, mediante el *Syllabus* “condenaba no la libertad, sino el pretendido fundamento último de la libertad moderna, que era el naturalismo o el principio tantas veces mencionado en estas páginas de la autonomía absoluta del hombre[...] La estructura del documento, no era la más adecuada para una fácil comprensión del texto, y las simplificaciones en cuanto a su interpretación, en un sentido o en otro, se dieron desde el día siguiente de su publicación [...] quizá hubiera sido deseable una mayor distinción entre instituciones concretas y fundamentación ideológica errónea. Pero teniendo en cuenta el estado de asedio mantenido contra la Iglesia durante el siglo XIX, los Pontífices no podían hacer muchas distinciones, y se imponía, desde un punto de vista estrictamente doctrinal, la condena del naturalismo antropológico, incompatible con la fe revelada”, FAZIO FERNÁNDEZ, M., *Historia de las ideas contemporáneas. Una lectura del proceso de secularización*, p. 366.

en su culto, a lo más íntimo de la conciencia para nunca salir de ella (III República francesa). Contra este modo de pensar y de proceder se dirigía la encíclica y el *Syllabus*.

Como ha resaltado Cárcel, la publicación de la encíclica *Quanta cura* y del *Syllabus* en España, fue el mayor conflicto entre la Iglesia y el Estado, tras el bienio progresista¹²⁵¹. Como ya se ha señalado, algunas de las proposiciones condenadas afectaban directamente al regalismo de la corona española, heredado del Antiguo Régimen por el Estado liberal. Su finalidad principal era denunciar y condenar muchos abusos del poder civil en sus relaciones con la Iglesia y en particular algunas interferencias concretas del Estado español, que la Santa Sede no estaba dispuesta a tolerar por más tiempo¹²⁵². El *exequatur* o *placet*, es decir, la autorización previa que el Gobierno debía conceder a todos los documentos pontificios para que pudieran tener fuerza de ley en España, incluidos los nombramientos de obispos, fue objeto de un sin número de fuertes tensiones entre la Iglesia y España¹²⁵³.

La citada encíclica es, sin duda, el documento más polémico del largo pontificado de Pío IX («el Papa de la cruz») y el que, sin duda, ha marcado una impronta negativa del mismo. Justo es reconocer que el texto traslucía, tal vez en exceso, una insistencia papal sobre su poder temporal hasta el punto de poner de nuevo en tela de juicio la famosa «cuestión romana» que España había resuelto reconociendo el reino de Italia¹²⁵⁴. Pero esta posición papal hay que entenderla en el contexto histórico en el que se dio, al igual que sucede con el tema de las regalías estatales, que hoy nos parecen, como mínimo, anacrónicas y un verdadero *abuse iure*.

El nuncio en Madrid, Barili, recibió del cardenal Antonelli ejemplares de ambos documentos pontificios para que fuesen distribuidos a todos los obispos (a principios de 1865 todos disponían ya de ejemplares). Esto ocurría el 12 de diciembre de 1864. Hasta ese momento nadie conocía su contenido. Los periódicos franceses fueron los primeros en publicarlos el día de Navidad, mientras en Bruselas lo hicieron el día 26. Los periódicos españoles dieron cuenta de lo publicado en dichos países europeos, aunque de forma imprecisa ya que el texto no se conocía con exactitud¹²⁵⁵.

¹²⁵¹ CÁRCEL ORTÍ, V., *Historia de la Iglesia en España. La Iglesia en la España contemporánea (1808-1975)*, pp. 164-170.

¹²⁵² CÁRCEL ORTÍ, V., «La publicación del Syllabus en España», *Analecta Sacra Tarraconensia*, vols. 57-58, Barcelona 1985, p. 144.

¹²⁵³ Caso paradigmático fue el no reconocimiento por el Gobierno español del nuncio Amat, al que nunca se le devolvió por parte de las autoridades españolas el breve pontificio de su nombramiento con el *exequatur*, vid. CÁRCEL ORTÍ, V., *Política eclesial de los gobiernos liberales españoles, 1830-1840*, pamplona, Euns, 1975, pp. 148 y ss.

¹²⁵⁴ CÁRCEL ORTÍ, V., «La publicación del Syllabus en España», *Analecta Sacra Tarraconensia*, vols. 57-58, Barcelona 1985, p. 143.

¹²⁵⁵ *La Iberia, Las Novedades, El Reino, La Democracia*. Este último, muy radical, llegó a afirmar que la encíclica era un atentado y una blasfemia contra los sentimientos más nobles y hermosos de los pueblos libres y en concreto contra el progreso intelectual y social de la humanidad, ignorando las aportaciones de Lutero y la Revolución francesa a la modernidad. La prensa afín al Gobierno (*El Contemporáneo, El Gobierno, La Época*) se limitaron a informar sin manifestar opiniones. Por su parte, la prensa católica (*El Pensamiento español, La Esperanza y La Regeneración*) los recibieron con entusiasmo y alabaron la valentía del pontífice al denunciar los peores errores del liberalismo y el socialismo. Barili en un despacho fechado el 9 de enero de 1865 informó al secretario de Estado, Antonelli, de las diversas reacciones de la prensa española. Respecto de los periódicos progresistas *Las Novedades* y *La Iberia* afirmaba que:

La primera intervención en las Cortes sobre el particular tuvo lugar el 7 de enero, tras la apertura del periodo de sesiones después del paréntesis navideño, mediante una interpelación del diputado Lasala, de la Unión Liberal. El ministro de Estado, Antonio Benavides, respondió con evasivas¹²⁵⁶. Por su parte, los obispos deseaban dar publicidad a los documentos lo antes posible y dar comienzo al jubileo anunciado por el Papa. De ahí que diferentes prelados, a lo largo del mes de enero de 1865 y con la aprobación del nuncio, decidieron publicar el texto íntegro sin solicitar la preceptiva autorización gubernativa, en vista de la difusión que le había dado la prensa¹²⁵⁷. Todos los obispos se unieron al unísono y decidieron dar publicidad a la encíclica sin el previo *pase*. Algunos adoptaron una posición más combativa, acompañando el documento papal de cartas pastorales explicando el sentido de éste. Tal fue el caso del arzobispo de Valladolid, monseñor Juan Ignacio Moreno, quien con fecha de 15 de enero de 1865, publicó en su Boletín diocesano una carta pastoral que ocasionó un gran revuelo y *excitó* a la prensa progresista, en contraste con una actitud más bien prudente de los diarios moderados de signo católico (no así de los periódicos representantes del integrismo o del carlismo). En

“disimulando, ma indarno, il disgusto di vender condonnato il sistema a cui sono addetti, han ricordato (et ipocritamente, perchè propensi alla libertà dei culti) la leggi regalistiche, che circa l’enciclica...” En cambio, en lo referente a la prensa conservadora, *El Pensamiento Español, La Esperanza o La Regeneración*, afirmaba que: “la hanno accolta non solamente con ossequio, ma ancora con entusiasmo...”, Despacho nº 1612, ASV SS 1 (1865) 2º, ff. 65-68v (original), en CÁRCEL ORTÍ, V., «La publicación del Syllabus en España», *Analecta Sacra Tarraconensia*, p. 157.

¹²⁵⁶ “Los políticos moderados se encontraron en un callejón sin salida porque el nuncio Barili llegó a amenazar al ministro de Gracia y Justicia, Arrazola, con un retiro total del apoyo que la Iglesia prestaba a su partido. La tesis del nuncio era que el gobierno no sólo no debía impedir sino favorecer la difusión de un documento que era esencialmente político, ya que el Papa buscaba la condena de todas las revoluciones para salvar a las naciones de sus excesos”. El conflicto podía agravarse si los obispos difundían el documento sin el *placet*, ya que el Gobierno se vería obligado a aplicarle las penas previstas en el Código penal contra los que ejecutaban, difundían o publicaban documentos pontificios sin el *exequatur*. Arrazola, buen católico pero profundamente regalista, no quería suministrar argumentos a la oposición para que instrumentalizaran el asunto contra el Gobierno, CÁRCEL ORTÍ, V., «La publicación del Syllabus en España», *Analecta Sacra Tarraconensia*, pp. 144-145. Esas faltas de gallardía de algunos miembros del Gobierno como Arrazola, entonces ministro de Gracia y Justicia, en la defensa de la publicación, fueron denunciadas por la prensa católica: “Si no temiéramos ofender la gravedad de S. S., que sinceramente respetamos, diríamos que su discurso es la oscilación de una péndola, movida sin duda por un solo resorte, pero tocando incesantemente los puntos opuestos del arco que describe, y pasando por su centro como quien huye del reposo [...] Señor ministro: sí la Encíclica es declaración general de doctrinas, España no tiene nada que estudiar en ella, ni nada que juzgar acerca de ella, sino únicamente enterarse de su autenticidad, y una vez sabido que en efecto el Sumo Pontífice ha hecho esa declaración general de doctrinas, expedir, sin necesidad de consultas ni de Consejos, un decreto que diga en sustancia: «Constándonos que el Papa ha hecho una declaración general de doctrinas, la publicamos para conocimiento de nuestra nación católica, y prohibimos en su virtud enseñar ni practicar en el Reino doctrina alguna contraria á esa declaración general de doctrinas [...] Acabemos esta desdichada autopsia de las palabras de un ministro moderado. Ella nos demuestra una vez más cómo aún al hombre de ideas y de conciencia más distantes del *liberalismo*, bástale hallarse en medio de corrientes liberales para eludir la confesión franca de la verdad y dar prendas á la tiranía parlamentaria del modo que lo ha hecho el señor Arrazola”, *El Pensamiento Español*, 1-2-1865.

¹²⁵⁷ Además, los documentos pontificios iban dirigidos a toda la catolicidad, no sólo a la española, de ahí que los prelados decidieran actuar con mayor libertad. Como se expuso en la prensa católica: “1º. Ni la Encíclica ni el *Syllabus* necesitan de *pase*; 2º. Los reverendos Prelados, el publicar oficial y solemnemente esos documentos, han estado en su derecho; y 3º. Los propios documentos han podido ser publicados en cualquier periódico sin violación de la vigente ley de imprenta, y no han podido ser escarnecidos por tantos y tantos periódicos sin infracción manifiesta y escandalosa de esa misma ley, *El Pensamiento Español*, 8-2-1865.

ella exhortaba a sus párrocos y feligreses a cumplir fielmente y sin temor, la encíclica papal:

“Unos, al ocuparse de tan precioso é interesante documento, por el vergonzoso temor que manifiestan tener en adherirse clara y públicamente á su doctrina, parece que solo se han propuesto ostentar una prudencia que, siendo de la carne, revela la languidez y frialdad de su fe, la pusilanimidad de su espíritu y el vano empeño de engañarse á sí mismos creyendo que puede servirse á dos señores entre quienes existe el más irreconciliable antagonismo. Otros, con la cólera con que se producen, descubren la satánica soberbia que los domina, el extravío de la razón que padecen y la impiedad á que lastimosamente viven entregados [...] Me tienen sin cuidado esos hombres que se dicen de ley, y que solo la invocan contra la Religión y el libre ejercicio de sus sagrados derechos, teniéndola como letra muerta cuando se trata de reprimir á los que la insultan y escarnecen [...] En el siglo en que vivimos, y en que tan ilimitada libertad disfruta la prensa, la tribuna y la cátedra, en que con tanto desenfreno pública y privadamente se habla, se escribe y por desgracia hasta se enseña cuanto se quiere, seria un absurdo anacronismo y una injusticia insigne guardar la represión, las trabas y las cadenas solo para la Iglesia de Jesucristo [...] Por tanto, adhiriéndonos firmemente al juicio y decisión del Vicario de Jesucristo, consignados en la enunciada Encíclica, reprobamos, proscribimos y condenamos todas y cada una de las malas doctrinas y opiniones señaladas por menor en el citado documento pontificio que por medio de la presente Carta Pastoral ponemos en vuestro conocimiento, venerables hermanos y amados hijos, á fin de que vosotros igualmente las tengáis por reprobadas, proscritas y condenadas, como se os manda en virtud de la autoridad apostólica”¹²⁵⁸.

En Valencia, su arzobispo Mariano Barrio Fernández imitó la iniciativa de su homólogo vallisoletano, aunque tardó algo más en publicarla¹²⁵⁹. El único obispo que se negó a difundirla fue el de Orihuela, monseñor Pedro María Cubero, “una de las figuras más negativas del episcopado decimonónico”¹²⁶⁰. Llegada la primavera de 1865, todos

¹²⁵⁸ *La Esperanza*, 18-1-1865. La prensa dio cuenta de la publicación de la encíclica por parte de varios boletines diocesanos, así como de la carta pastoral del arzobispo de Valladolid, que fue remitida por el Gobierno al dictamen del Consejo de Estado. Los diarios católicos cuestionaban la intromisión gubernamental en asuntos eclesiásticos: “¿En virtud de qué leyes se quiere hoy imponer el silencio á los Obispos respecto de esa Encíclica de Su Santidad? [...] Prohibir á los Obispos la publicación de la Encíclica de Su Santidad, seria pura y simplemente declarar que solo se aspira á la ruina de la Iglesia, seria dar el paso mas decisivo en favor de los revolucionarios. Y ¿sabe el gobierno por qué? Porque eso valdría tanto como reconocer que el sistema del día, los gobiernos del día se hallan condenados por la Encíclica [...] Y eso significa la muerte de todo gobierno, de todo orden, porque si algo está salvando hoy á los gobiernos y al orden es la resistencia pasiva que los católicos oponen á los revolucionarios con solo ser subditos obedientes”, *La Esperanza*, 17-1-1865, *La Correspondencia de España*, 18-1-1865.

¹²⁵⁹ «Carta pastoral» de 22 de febrero de 1865, en *Boletín Oficial eclesiástico del arzobispado de Valencia (BOAV)*, 4 (1865), pp. 49 y ss: “Os aseguramos, amados hijos, que siempre hemos recibido con filial veneración la palabra de nuestro muy amado Pío IX; pero al presente es tan profunda, cuanto es grandísima la importancia que entraña su Encíclica en beneficio de las naciones. La apoyamos, pues, y secundamos íntimamente, y condenamos todos y cada uno de los errores que ella condena. Los que quieren cerrar el camino ó la marcha beneficiosa de esta apostólica carta invocando fueros inaplicables, no son Justos [...] ¡Ni causa menos asombro la cínica inconsecuencia con que ciertos hombres lastiman al actual Pontífice, lanzando contra él las mismas acusaciones, sin acordarse que en su advenimiento al Pontificado le saludaron ardorosamente fiel amigo de la libertad, de las luces, de la civilización y del progreso...! No, no se equivocaron entonces, pero se equivocan ahora”, reproducida en *El Pensamiento Español*, 8-3-1865.

¹²⁶⁰ CÁRCEL ORTÍ, V., «La publicación del Syllabus en España», *Analecta Sacra Tarraconensia*, p. 150.

los obispos españoles habían publicado la encíclica y el *Syllabus*, lo que fue objeto de alabanza por el nuncio Barili que así lo informó a Roma¹²⁶¹.

Por su parte, el Gobierno empezó a recibir furibundos ataques de la oposición liberal que entendía que se había cedido ante la teocracia. Se pidió dictamen al consejo de Estado para que emitiera su parecer. Las mayores dificultades se encontraban, no en la propia encíclica *Quanta cura*, sino en algunas proposiciones del *Syllabus*. El consejo de Estado -cuyos miembros, en palabras de Menéndez Pelayo, “no eran inmunes del virus regalista, como no lo estaba ninguno de los jurisconsultos nuestros que recibieron la calamitosa educación universitaria del siglo XVIII”-¹²⁶², concedió el *exequatur* a la encíclica poniendo alguna reserva a las cláusulas que limitaban la intervención del poder civil en asuntos eclesiásticos, al derecho de la Iglesia a reprimir con penas temporales a los trasgresores de las leyes y a la obligación de observarlas aunque hubiesen sido promulgadas sin consentimiento del soberano¹²⁶³. Sin embargo, con respecto al *Syllabus* se trató de impedir o retener la publicación de cuatro condenas y admitir con reservas otras nueve¹²⁶⁴. Finalmente, el 6 de marzo de 1865 Isabel II firmó el real decreto, precedido de unos considerandos eclécticos con los que se intentó contentar a todas las partes, concediendo el pase a ambos documentos, aunque añadiéndose la cláusula tantas veces reproducida «sin perjuicio de las regalías de la Corona y de los derechos y prerrogativas de la nación»¹²⁶⁵.

No faltaron voces entre los *neo-católicos* como la del catedrático Vicente de la Fuente (1817-1889), experto canonista, quien publicó en 1865 un breve librito en el que se rebatían todos y cada uno de los pretendidos derechos y «privilegios» de los que se abrogaba el Gobierno para impedir la libre circulación de cualquier escrito o documento pontificio¹²⁶⁶. Un ejemplar del citado opúsculo fue remitido por el nuncio al Papa.

¹²⁶¹ *El Pensamiento Español*, 27 de marzo y 3 de abril de 1865.

¹²⁶² MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos españoles* II, p. 1012.

¹²⁶³ El 10 de febrero, el Consejo de Estado emitió su dictamen acerca del *pase* de la encíclica y del *Syllabus*. La votación estuvo reñida pero finalmente se decidió acceder a su publicación: “Por el dictámen aprobado hoy, se concede el *pase* á la Encíclica, prèvia la recogida da los párrafos que están en contradicción con las regalías de la Corona, los hechos concordados con la Santa Sede y con las instituciones políticas de la nación. Sobre los párrafos recogidos se suplicará (es la frase admitida) á Roma por la vía diplomática; y á los Obispos se les hará notar que S. M. ha reparado (otra frase de cancillería) en que hayan publicado la Encíclica ántes de obtener esta el *exequátur* règio”, *La Correspondencia de España*, 10-2-1865. La escasa diferencia de votos obtenida por los partidarios de acceder al *pase*, con las observaciones y prevenciones que al respecto se hacía, es muestra palmaria de lo arraigada que estaban las doctrinas regalistas en el liberalismo español, fuera de uno u otro signo político. Al respecto, un periódico católico escribía: “Lo que ven los *neos* con mucho placer es la torpeza con que los liberales van mostrando más claramente cada día que ni saben que es libertad, ni la quieren ni la aman ni pueden amarla. Y tengan mucho cuidado, porque el pueblo, ese pueblo á quien los liberales adulan, comienza ya á ir entendiendo muy claro que el liberalismo le envilece, le empobrece y le esclaviza; y una vez entendido esto, no serán los *neos* quienes tengan que sentir”, *El Pensamiento Español*, 11-2-1865.

¹²⁶⁴ Propositiones XX, XXVIII, XXVIII y XLI. No hubo dificultad en aprobar las condenas de errores relativos al panteísmo, naturalismo, racionalismo absoluto y moderado, indiferentismo, latitudinarismo, socialismo, comunismo; sociedades secretas, bíblicas y clérigo-liberales; ni tampoco los relacionados con el matrimonio cristiano y con el principado temporal del Papa.

¹²⁶⁵ *Gaceta de Madrid* nº 68, 9-3-1865.

¹²⁶⁶ “En resumen, nadie podrá negar que las leyes relativas al *pase*, malamente vigorizadas en nuestro Código penal, son una cosa de tiempos que pasaron para no volver, propios de otras ideas, otras costumbres, otras circunstancias en la Iglesia, otro gobierno en el Estrado, y otro prestigio y otro poderío en el Trono, y

Tampoco faltaron opiniones aisladas de eclesiásticos que se opusieron al magisterio de Pío IX. Tal fue el caso del sacerdote granadino Antonio Aguayo Molina (1836-1920) quien publicó en 1865 su *Carta a los presbíteros españoles*, provocando una gran polémica. En dicha obra se cuestionaba el poder temporal del Papa y se criticaban los privilegios eclesiásticos. Al mismo tiempo, arremetía contra el neo-catolicismo de Donoso Cortés. Propugnaba una necesaria neutralidad política del clero y se oponía a la doctrina del Papa y de su secretario de Estado Antonelli, en tres temas fundamentales: enseñanza, desamortización y reconocimiento del reino de Italia¹²⁶⁷. El libro fue condenado y prohibida su difusión por varios obispos e incluido en el *Índice*¹²⁶⁸, siendo igualmente descalificado y sometido a una ácida crítica por parte de Menéndez Pelayo en su *Historia de los Heterodoxos españoles*.

Igualmente polémico e interesante fue el debate surgido a raíz del artículo «Exposición a la Reina sobre el Catolicismo», publicado por el diario liberal progresista *La Iberia*, dirigido por Sagasta sobre el poder temporal de los Papas. El arzobispo de Santiago replicó con unas «Cartas del Cardenal Cuesta, arzobispo de Santiago, a *La Iberia*, periódico progresista». El periódico contestó con «*La Iberia* al Exmo. Señor Cardenal Arzobispo de Santiago sobre el neocatolicismo de los obispos»¹²⁶⁹.

por tanto que son un remiendo viejo en vestido nuevo”, FUENTE, V., de la, *La retención de bulas en España ante la historia y el derecho*, Imprenta Antonio Pérez, Madrid, 1865.

¹²⁶⁷ “El neo-catolicismo, aunque secta nueva, tiene ya su historia, y sus días se cuentan por las manchas de lodo que salpican la blanca veste con que se cubre y que hurtó de la Iglesia católica. Fue importado de Francia por el señor Donoso Cortés [...] ¿Cuál es su doctrina? [...] Defender lo antiguo no por amor, sino por interés y cálculo; tapar la ciencia con fúnebre crespón, y ocultar la luz para que no descubra su deformidad; condenar todo progreso y toda idea fecunda [...] Amatr todo lo malo y caduco por egoísmo y odiar todo lo bueno y nuevo por sistema [...] En cuanto á ellos, por lo general, son seglares; pero siempre hablan en nombre del clero [...] Quitemos, pues, hermanos míos, la máscara hipócrita al neo-catolicismo: no nos hagamos cómplices con nuestro silencio y nuestra conductade sus reprobados manejos, y caiga sobre él solo la odiosidad que se merezca como escuela política”, AGUAYO, A., *Carta a los presbíteros españoles*, Imprenta J. Antonio García, Madrid, 1865, pp. 11-14. Sobre la personalidad y trayectoria de este sacerdote, vid. PÉREZ GARCÍA, F., «El padre Aguayo: Un clérigo postconciliar del siglo XIX», *Revista tiempo de Historia* nº 22, 1976, pp. 100-105.

¹²⁶⁸ El último *Índice de libros prohibidos* databa de 1819 y su última actualización la llevó a cabo Carbonero y Sol en 1873, añadiéndole los libros que habían sido prohibidos por los obispos españoles.

¹²⁶⁹ Respecto de los neo-católicos se escribirá: “La inmensa mayoría no goza más que de una fé de convención, en la que lo divino y lo humano, los dogmas y las opiniones, forman una mezcla confusa, un caos sobre el que se ciernen las más espesas tinieblas, ¡Ojalá que los neo-católicos tuviesen siquiera la conciencia de su ignorancia! Pero al contrario: tal es su arrogancia, que se creen fuertes en los principios religiosos, y á todas horas los encontráis dispuestos á lanzaros anatemas, por poco que os desvíéis de sus teorías. Esta intolerancia, unida á la obstinación, forma el carácter distintivo del neo-catolicismo, que no sufre ninguna objeción. Si oponéis cualquiera dificultad á sus sistemas, os mirará como hereje; si decís que en la Iglesia hay que atenerse á lo que fué siempre creído desde los apóstoles, os tildará como un innovador peligroso”, *La Iberia*, 26-7-1865. Las cartas en respuesta del cardenal Cuesta se puede consultar en *Cartas del Cardenal G. Cuesta, Arzobispo de Santiago a la Iberia periódico progresista sobre la necesidad del poder... (1866) - García Cuesta, Miguel, Cardenal, Arzobispo de Santiago de Compostela, 1803-1873*, Imprenta de Tejado, Madrid, 1866. En total quince fueron las replicas que basadas en textos sagrados y los principios de la filosofía cristiana, el cardenal dirigió al diario progresista, todas ellas publicadas en el *Boletín Oficial Eclesiástico de la Archidiócesis de Santiago*, y las cinco primeras en el propio diario *La Iberia* entre el 28 de septiembre y el 17 de diciembre de 1865, CAÑAS DÍEZ, S., «Iglesia y Prensa española frente a la unificación de Italia. Sagasta y el debate sobre el poder temporal del Papa», *BROCAR*, 34, 2010,

Ante las duras reacciones que se suscitaron con la publicación de la *Quanta Cura* y su silabario, empezó a germinar en la mente del pontífice la necesidad de convocar un nuevo concilio universal. Tal vez, sin pretenderlo, fuera esta una de las más importantes consecuencias que se derivaron de aquellos documentos magisteriales. Otro hecho vendría a reafirmar la necesidad de esta iniciativa: la extensión por Europa del materialismo anticristiano representado, principalmente, por el marxismo y por el liberalismo ateo que difundirán una acusada «Cristofobia», caracterizada por concebir la Iglesia como una sociedad «cripto-política» aspirante a gobernar no sólo en el campo espiritual, sino también en el secular, ejerciendo su influencia, de forma más o menos oculta, sobre monarcas y gobernantes. Si a ello se añade un pensamiento jacobino que identificará la Iglesia católica con la derecha política y burguesa, el choque entre marxismo e Iglesia católica será inevitable, dada la radical diferencia de concepción antropológica de cada una de ellas¹²⁷⁰. Para la Iglesia, las dificultades del hombre no derivan de unas defectuosas estructuras sociales, sino que estriban en el pecado original y en el mal uso que aquél hace de su libertad. El cristianismo singulariza al hombre, el liberalismo y el marxismo, de cuyo tronco deriva, cosifica al hombre y lo convierte en «Humanidad». De ahí que en 1869 Marx, que no olvidemos, había sido educado por su padre bajo la influencia de Rousseau, Voltaire y Diderot –los grandes «santones» de la Ilustración anticlerical-, escribiera a Engels desde Renania:

“Hace falta luchar enérgicamente contra los sacerdotes, especialmente en las regiones católicas. Quiero actuar en este sentido mediante la Internacional. Estos perros –por ejemplo, el obispo Ketteler de Maguncia, los sacerdotes reunidos en el Congreso de Düsseldorf, etc.- jueguetean con la cuestión obrera. En 1848, hemos trabajado para ellos; son los únicos que se han beneficiado, durante la restauración, de los frutos de la revolución”¹²⁷¹.

pp. 105-110; CALVO PASTOR, H., «Las metáforas animalizadoras como recurso retórico en los artículos de fondo de *La Iberia*», *Interlingüística* nº 17, 2006, pp. 238-249.

¹²⁷⁰ “Antes de 1848, en el conjunto de los socialismos utópicos, también hubo algunos cristianos socialistas que hicieron una lectura y aplicación comunitarista del Evangelio de Jesús. Pero sobre todo a partir de la Primera Internacional y la comuna de París (1871) el abismo y la confrontación entre el socialismo, tanto el marxista como el anarquista, y el catolicismo, fue creciente”, MONTERO, F., «Catolicismo social frente a socialismo revolucionario. Confrontación de retóricas», *Izquierda obrera y religión en España (1900-1939)*, Julio de la Cueva y Feliciano Montero (eds.), Alcalá de Henares, 2012, p. 135. De estos mismos autores resulta interesante para analizar el proceso de secularización de la sociedad española durante la España finisecular y el primer tercio del siglo XX, la consulta de la obra, *La secularización conflictiva: España, 1898-1931*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007.

¹²⁷¹ Monseñor Ketteler, ante el «Kulturkampf» bismarkiano en Alemania, había animado a los católicos a que crearan un partido político. Sería el Partido del Centro (*Zentrum*). Se tuvo que enfrentar a la intransigencia de Bismarck con rompió relaciones con Roma y que buscaba, más que la separación de la Iglesia y el Estado, la aplicación del principio luterano de la subordinación de aquélla al Estado. En 1873, aprobó una batería de disposiciones que equivalían a una Constitución Civil del clero (entre ellas, por ejemplo, la prohibición de que los obispos hicieran cualquier nombramiento eclesiástico, sin la previa autorización gubernativa; o la creación de una Corte Imperial de Justicia a la que podían acudir los clérigos para presentar demandas contra sus superiores). Hubo destitución y exilio de obispos. En 1872 se expulsaron a los jesuitas y tres años más tarde al resto de Órdenes religiosas (a excepción de los hospitalarios). Al final de esa década solo estaban cubiertas una tercera parte de las diócesis prusianas, y más de mil parroquias vacantes, permaneciendo cerrados los seminarios. La muerte de Pío IX y el inicio del pontificado de León XII, servirían de excusa al canciller de hierro para suavizar su política anticlerical, ante el crecimiento de los movimientos obreros de corte socialista y anarquista, verdadero motivo de su

El Concilio sería anunciado por el Papa mediante la bula *Aeterni Patris*, de 29 de junio de 1867. Ante una ofensiva liberal desatada y un catolicismo dividido¹²⁷², no parecía el momento más oportuno para su celebración. Los masones franceses e italianos también se opusieron con encono a su celebración. La masonería encarnaba en Europa los más radicales principios liberales y era la propagadora de lo que había condenado Pío IX.

La convocatoria del Concilio Vaticano I fue un nuevo motivo de desencuentros. En principio, los liberales católicos la vieron inoportuna, temiendo tal y como ya se ha señalado, que se aprovechara para confirmar la condena de su línea de pensamiento¹²⁷³. Además, varios teólogos alemanes y franceses, consideraban que la definición dogmática de la infalibilidad del Papa, uno de los principales asuntos a tratar, era contraria a la verdadera tradición de la Iglesia y a las Sagradas Escrituras. El Papa, a diferencia de Trento, no invitó a los soberanos católicos a que enviaran representantes. Era una manera de reafirmar la independencia de la Iglesia respecto del poder temporal¹²⁷⁴. No obstante, sí que concitó el interés de la prensa europea (recordemos en una época de gran tensión, previa a la guerra franco-prusiana), lo que propició una atmosfera de agitación e intrigas, nada idóneas para que los debates conciliares transcurrieran en un ambiente de sosiego y discreción. Efectivamente, el 19 de julio se declaraba la guerra y el 20 de septiembre, las tropas italianas, tras la retirada de los franceses, entraban en Roma, poniendo fin al poder temporal del Papa.

Como era de esperar, el tema de la infalibilidad pontificia, suscitó arduos y largos debates. La mayor parte del episcopado español e italiano era favorable a ella. Finalmente y con las tropas piamontesas cercando la ciudad de Roma, los 535 padres conciliares

nueva política de acercamiento a la Iglesia, REDONDO, G., *La Iglesia en el mundo contemporáneo II. De Leon XIII a Pío XI (1878-1939)*, p. 20.

¹²⁷² Por un lado los ultramontanos que pensaban que el catolicismo era el bien absoluto, y la civilización moderna liberal, el mal absoluto. Como unos años más tarde escribiría Polo: “En nombre de la civilización moderna se hace irrisión de la palabra de Dios, se escarnece á su augusto representante en la tierra, se menosprecia al sacerdote, se insulta y satiriza al religioso [...] Se establece por último un antagonismo que no existe entre la ciencia y la fé”, POLO Y PEYLORÓN, M., *Influencia del cristianismo y la Iglesia católica en la civilización de los pueblos*, Imprenta de Manuel Alufre, Valencia, 1881, p. 4. Frente a ellos, los católicos liberales, que entendían la libertad como un bien positivo, buscando la conciliación entre Iglesia y mundo moderno, en definitiva que los católicos fueran hombres de su tiempo, que la Iglesia gozara de libertad religiosa dentro de una sociedad donde imperara las libertades políticas y civiles.

¹²⁷³ No andaban descaminados, dados los recelos que Pío IX mostraba hacia ese nuevo *catolicismo liberal*. Transcurrido el Concilio en un Breve que el pontífice dirigió al obispo de Quimper el 28 de julio de 1873, ciudad de la Bretaña donde tuvo lugar la primera reunión de asociaciones católicas se explayaba al respecto: “Nos, al condenar repetidas veces á los secuaces de las opiniones liberales, no pretendemos hablar de los enemigos descubiertos de la Iglesia, que fuera ocioso hablar de ellos, sino de los que acabamos de indicar, quienes conservando el veneno oculto de los principios *católico-liberales* que mamaron quizá con la leche, y defendiéndolos bajo pretexto de que no adolecen de manifiesta perversidad y de que en nada dañan, según su juicio, á la religión, contribuyen á infundirlos en los espíritus, sembrando así en ellos el germen de esas revoluciones que traen en nuestros días perturbado al mundo”. El texto completo en POLO y PEYLORÓN, M., *El liberalismo católico sin comentarios*, pp. 24-26.

¹²⁷⁴ “La definición de la infalibilidad pontificia solo consiguió aumentar el aislamiento. Los obispos de Francia y Austria abandonaron el Concilio. Austria denunció el Concordato de 1855 y comenzó una política de moderada secularización”. Las potencias europeas miraron hacia otro lado o con indiferencia, MARTÍNEZ ESTEBAN, A., «Católicos y Liberales. La Iglesia en el cambio de siglo (1885-1914)», *Revista española de Teología* 66, p. 235.

presentes (menos dos)¹²⁷⁵, proclamaron solemnemente la doctrina de la infalibilidad pontificia, contenida en la Constitución *Pastor aeternus* de 18 de julio de 1870: reconocida siempre que el Papa hablara *ex cathedra*, como Pastor Supremo de la Iglesia Universal, en temas concernientes a la fe o las costumbres, y sin que precisara la ratificación del resto del episcopado. Los fieles católicos de todo el mundo acogieron con alegría la definición del magisterio infalible del Papa¹²⁷⁶. Igualmente del Concilio Vaticano I cabe destacar la constitución dogmática *Dei Filius Dei*, de 24 de abril de 1870, que analizaba con profundidad y ecuanimidad las relaciones entre fe y razón: afirmaba la existencia de un Dios personal, creador e independiente de lo creado y cuya dicha existencia podía ser conocida por la razón humana; la necesidad de la revelación divina, el carácter razonable de la fe católica y las relaciones entre fe y ciencia¹²⁷⁷.

El Concilio no pudo continuar sus debates y quedó abruptamente interrumpido, sin que nunca pudieran ya reanudarse. Fueron muchas las cuestiones de índole pastoral, litúrgica o disciplinar que no encontrarían solución hasta un siglo más tarde en el Concilio Vaticano II¹²⁷⁸.

Con la perspectiva y la distancia que nos proporciona la Historia, no cabe duda que el pontificado de Pío IX, tuvo que afrontar difícilísimas circunstancias tanto en el orden religioso como en el político. Entre estas últimas la pérdida de unos territorios que durante

¹²⁷⁵ Entre ellos el historiador y teólogo de Munich Ignacio Döllinger, que después de haberse opuesto por todos los medios a la doctrina de la infalibilidad, rehusó someterse y tras ser excomulgado dio vida con un grupo de profesores e intelectuales a una Iglesia de «Viejos Católicos», ORLANDIS, J., *El Pontificado romano en la historia*, p. 247.

¹²⁷⁶ Existía ya desde tiempos pretéritos la convicción en el pueblo católico –*el bonus odor populo*– de esa infalibilidad pontificia que de alguna manera, conllevaba implícita la condición de «Pastor Supremo» que correspondía al Papa: “Las almas piadosas deseaban que acerca de cuestión tan importante diese la Iglesia una definición dogmática, como ha acostumbrado hacerlo siempre para cortar las disputas y disipar las dudas cuando han surgido sobre alguna de las verdades que forman el cuerpo de la doctrina católica. Y ninguna ocasión tan oportuna para esto como la presente, en que se celebra el sagrado Concilio del Vaticano. .Vsi lo juzgó el sentimiento común de toda la cristiandad, el instinto popular, digámoslo así, del pueblo católico. Por esto, aunque el Sumo Pontífice no dijo una palabra, ni hizo ninguna indicación sobre este punto en la Bula por la cual convocaba el Concilio, presintióse en todas partes que este no podría cerrarse sin resolver y definir acerca de la infalibilidad del Papa”, *El Pensamiento Español*, 22-7-1870. La declaración dogmática fue acogida con tremendismo y agrias críticas por parte de la prensa anticlerical: “El catolicismo acaba de divorciarse solemnemente de la civilización. Al mismo tiempo ha producido en su seno el cisma que ha de destruir el poco influjo que todavía queda á sus ministros sobre los apocados y débiles adoradores de los ídolos del papado [...] una declaración de dogma absurda, inútil y buena sólo para hundir de una sola vez y para siempre las máximas del ultramontanismo”, *La Discusión*, 20-7-1870. Conviene recordar que desde aquella definición de infalibilidad pontificia, los sucesivos Papas tan sólo en una ocasión han ejercitado explícitamente el magisterio infalible. Fue el 1 de noviembre de 1950, cuando Pío XII definió el dogma de la Asunción de María, mediante la Constitución apostólica *Munificentissimus Deus*. En cualquier caso, la definición tuvo como efecto el reforzamiento de la autoridad del magisterio ordinario (magisterio auténtico) del Romano Pontífice.

¹²⁷⁷ “La fe y la razón no sólo no pueden nunca disentir entre sí, sino que además se prestan mutua ayuda, ya que, mientras por un lado la recta razón demuestra los fundamentos de la fe e, iluminada por su luz, desarrolla la ciencia de las realidades divinas; por otro lado la fe libera a la razón de errores y la protege y provee con conocimientos de diverso tipo. Por esto, tan lejos está la Iglesia de oponerse al desarrollo de las artes y disciplinas humanas, que por el contrario las asiste y promueve de muchas maneras. Pues no ignora ni desprecia las ventajas para la vida humana que de ellas se derivan, sino más bien reconoce que esas realidades vienen de Dios, el «Señor de las ciencias» [...]”.

¹²⁷⁸ Sí que se aprobó la constitución dogmática *De fide catholica (Dei Filius)* y en la que se condenan errores materialistas, panteístas o racionalistas.

siglos habían estado bajo la protección del Romano Pontífice, con el cambio de paradigma que ello supuso. De ahí que al intentar hacer un balance del pontificado:

“Un historiador atento tan solo a los acontecimientos de orden político sacaría tal vez la conclusión de que el saldo fue absolutamente negativo: pérdida de los Estados Pontificios, victoria de los cantones protestantes suizos sobre los católicos en la Guerra de «Sonderbund» y todavía, para comar la medida, en los años finales de la vida del Papa, el «Kulturkampf» de Bismark en el recién creado Imperio alemán, con las «Leyes de mayo de 1873» y los ataques contra los católicos. Pero los tiempos de Pío IX, contemplados con mirada más amplia y clarividente, aparecen como positivos y fecundos para la Iglesia y el Pontificado. Las antiguas Órdenes religiosas –los jesuitas, restaurados por Pío VII, los benedictinos impulsados por el abad Guéranger y los dominicos por Lacordaire- dieron pruebas de una renovada vitalidad; nacieron un sinnúmero de congregaciones e instituciones religiosas de varones y mujeres, entre las que destacan los salesianos de San Juan Bosco; se elevó el nivel espiritual del clero, aumentaron las vocaciones sacerdotales y mejoró la disciplina eclesiástica”¹²⁷⁹.

A modo de epílogo final y siguiendo las líneas trazadas anteriormente, se podría decir, como señala Comellas, que Pío IX:

“No solo evitó valientemente la tergiversación que suponía el concepto vulgar de progreso, sino que, por encima de las críticas ignorantes o malintencionadas, hizo progresar de forma notable al hombre, tanto al indicar los errores que amenazaban con anularlo, como al insistir en las perspectivas que le aseguraban un verdadero desarrollo y crecimiento [...] Fue un hombre de gran bondad, valeroso y piadoso, de notable inteligencia práctica abierta a los problemas y cuestiones de su tiempo. Gozó de gran popularidad [...] A Pío IX le correspondió vivir el cambio, captar lo que en él había de erróneo y condenarlo y, a la vez, poner las bases doctrinales precisas para la nueva singladura que la Iglesia habría de emprender tras su muerte”¹²⁸⁰.

¹²⁷⁹ Aquellas circunstancias que condicionaron su pontificado han sido el motivo de su largo y arduo proceso de beatificación, comenzado por su sucesor San Pío X en 1907 y culminado el 3 de septiembre de 2000 por San Juan Pablo II. De lo que no cabe duda es que, a lo largo de su dilatado pontificado, supo ganarse a los fieles del orbe católico, consiguiendo una mayor aproximación al pueblo, facilitada por el desarrollo de las comunicaciones, no sólo de los medios de prensa que permitieron dar cuenta con prontitud de su doctrina magisterial y de noticias de su vida cotidiana, sino también del transporte terrestre y marítimo que facilitó que multitudes de católicos viajaran a Roma, provenientes de todas las partes del mundo: “En el día, como se han hecho tan fáciles las comunicaciones, y se han aumentado tanto por todos lados con Roma las relaciones de todo el mundo católico, se escribe con frecuencia al Papa, y de todas partes se quieren recibir respuestas de Su Santidad. Y no son solos quienes desean esto los cristianos generosos que le envían sus limosnas, sino también los escritores que le ofrecen el homenaje de sus obras, los artistas que le dedican sus trabajos, las comunidades que le manifiestan su profunda adhesión, etc”, *El Pensamiento Español*, 26-7-1870. Al convertirse en un personaje asequible, cercano, Pío IX, como acertadamente ha puesto de relieve Orlandis, fue el primer Papa “querido” de la historia moderna y su retrato presidía los comedores y salas de estar de muchas familias católicas, ORLANDIS, J., *El Pontificado romano en la historia*, pp. 247-248

¹²⁸⁰ COMELLAS J. L., y REDONDO, G., «De las revoluciones al liberalismo: la época romántico-liberal», en SUÁREZ FERNÁNDEZ, L., *Historia Universal*, tomo XI, p. 454, 497 y 506. El mismo Castelar, nada sospechoso de *integrismo* o *neo-catolicismo*, nos proporciona una descripción muy benévola y amable del Papa: “Le gusta el arte como a casi todos los príncipes que se han sentado en el trono de San Pedro [...] Hay en su conversación mucha gracia, en su fisonomía mucha dulzura, en su carácter mucha bondad, en su voz, mucha música. Extremadamente sensible de alma, epiléptico de cuerpo, incapaz de exaltados odios, inocente en sus pasiones, puro en sus costumbres, de fantasía pronta, de lenguaje abundoso, de voz clarísima

CAPÍTULO VII.- La Revolución de 1868. De la unidad católica a la libertad de cultos

“Quienes dicen que la religión no tiene nada que ver con la política, no saben lo que significa la religión”. Gandhi, Autobiografía¹²⁸¹.

“Hollada la ley fundamental, convertida siempre antes en celada que en defensa del ciudadano; corrompido el sufragio por la amenaza y el soborno, dependiente la seguridad individual, no del derecho propio, sino de la irresponsable voluntad de cualquiera de las autoridades; muerto el municipio; pasto la Administración y la Hacienda de la inmoralidad y del agio; tiranizada la enseñanza; muda la prensa y sólo interrumpido el universal silencio por las frecuentes noticias de las nuevas fortunas improvisadas, del nuevo negocio, de la nueva real orden encaminada a defraudar el Tesoro público; de títulos de Castilla vilmente prodigados; del alto precio, en fin, a que logran su venta la deshonor y el vicio. Tal es la España de hoy. Españoles, ¿quien la aborrece tanto, que se atreva á exclamar: así ha de ser siempre? No: no será. Ya basta de escándalos¹²⁸².”

Toda revolución surge «contra algo». Implica un *despertar* colectivo. La ciudadanía sabe cuándo comienza el proceso, pero ignora cuándo acabará y con qué resultados. Y la de 1868 no fue una excepción. Como había escrito unos años antes Fernando Garrido, si se quería progresar en España, el instrumento idóneo para lograrlo era hacer una revolución: “los progresos realizados en España durante el siglo actual son obra de sus revoluciones”¹²⁸³. En cualquier caso es necesario advertir que, desde un punto de vista

y sonora, fácil y hasta elocuente en sus improvisaciones, plácido en sus gestos, dulce y bondadoso en su mirada, místico hasta el éxtasis en sus oraciones y plegarias, majestuoso sobre el trono, artista al pie del ara, minuciosísimo en las ceremonias religiosas, amante de las humanas pompas, devoto a sus destinos históricos y a su elevado ministerio; cree en sus más grandes equivocaciones y errores, que Dios le inspira, que le guía Dios, y que interpreta su pensamiento, y expresa su voluntad sobre la faz de la tierra [...] La ironía, la burla, sobresalen extraordinariamente en la conversación de Pío, y llegan finalmente hasta los objetos religiosos. Un embajador español pretendía en cierta ocasión que le canonizase un santo de su tierra; y para persuadirle, hablábale de los muchos milagros que había el santo obrado. El Papa, por toda respuesta, le dirigió una pregunta: ¿Puso la cabeza sobre los hombros de algún descabezado y le forzó a hablar y a andar de nuevo? -No, Santo Padre, no llegó a tanto.- Pues he ahí el único milagro que me parece a mí verdaderamente grande, y debo decirlo que todavía no he podido verlo”, CASTELAR Y RIPOLL, E., *Recuerdos de Italia*, pp. 129-130 y 147.

¹²⁸¹ MISHRA, P., *De las ruinas de los imperios*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2014, p.404.

¹²⁸² *Manifiesto «España con honra»*. Cádiz, 19 de septiembre de 1868, firmado por Serrano, Prim, Dulce, Topete, Primo de Rivera, Nouvilas y Caballero de Ródas. La sublevación se inició por el Ejército de la Marina fondeado en la Bahía de Cádiz, al mando del Brigadier Juan Topete: “Nuestra heroica Marina que siempre ha permanecido extraña a nuestras diferencias interiores, al lanzar la primera el grito de protesta, bien claramente demuestra que no es un partido el que se queja, sino que los clamores salen de las entrañas mismas de la Patria”. Inmediatamente la iniciativa fue secundada por el Capitán General de Andalucía, Rafael Primo de Rivera. El *Manifiesto* fue redactado por el político y dramaturgo Adelardo López de Ayala, *Gaceta de Madrid* nº 277, 3-10-1868.

¹²⁸³ “Y para llevar a cabo con éxito una revolución hay que combatir el poder de la Iglesia católica y el fanatismo inherente a la misma [...] La fe es ciega y fatalmente intolerante; los creyentes sufren porque no tienen otro remedio, pero no aman la libertad religiosa, que no pueden menos que considerar como licencia y no como libertad [...] La intolerancia y el exclusivismo conducen infaliblemente á la incredulidad, á la negación”, GARRIDO, F, *La España Contemporánea, sus progresos morales y materiales en el siglo XIX*, ed. Salvador Manero, Barcelona, 1865, pp. 9, 382 y 384. Frente al catolicismo adulterado y pervertido

histórico, conceptos como los de «ruptura», «reforma» o «revolución», siempre deben ser matizados, ya que como se encarga de mostrarnos tozudamente la historia, cada proceso histórico encuentra su germen y justificación en el precedente.

La revolución de 1868 ha sido calificada por algunos historiadores como una «pseudo-revolución» o, todo lo más, como una «revolución burguesa» con claras implicaciones económicas (originada por la crisis de 1866-1867 que puso fin a un dilatado periodo de prosperidad), pero que no produjo grandes cambios sociales como la francesa de 1789¹²⁸⁴. Hoy, no obstante, la opinión predominante es la de considerarla como una revolución política y de raíces populares¹²⁸⁵. Representó un gran movimiento histórico encaminado a hacer coincidir la plena ciudadanía con la simple condición humana; y ello no sólo en lo que se refiere al derecho de sufragio (masculino)¹²⁸⁶, sino también en cuanto a la libertad, a la seguridad y a la dignidad de todos y cada uno de los españoles¹²⁸⁷. No obstante, y como afirma Pérez-Prendes, pudiera ser que en 1868 el cosmos del Antiguo Régimen estuviera mucho más presente que ausente en nuestra patria¹²⁸⁸.

Con aquella lista de agravios contenida en el *Manifiesto* revolucionario dado en Cádiz el 19 de septiembre de 1868, reivindicando el “¡Viva España con honra!”, daba comienzo la revolución conocida como la «Gloriosa», y con la que, una vez más, se

proclamará su «Cristo republicano», ese Cristo sentimental descrito por el historiador francés y enemigo de la Compañía de Jesús, Jules Michelet (1798-1874) en su obra *Le Peuple* (1846), para quien el *pueblo* era el nuevo Cristo. Para Garrido “la República Democrática, Federal y Universal, es la más cristiana de todas las instituciones políticas; o mejor dicho, es la única institución verdaderamente cristiana; porque en ella la práctica de los grandes principios morales del Evangelio se convierte en dogma, en base de todos los derechos, de todas las leyes”, CASTRO ALFÍN, D., «El pensamiento republicano hasta el sexenio democrático», *Pensamiento político en la España contemporánea* (ed. Menéndez Alzamora, M., y Robles Egea, A.), p. 214.

¹²⁸⁴ FONTANA LÁZARO, J., «Cambio económico y crisis política. Reflexiones sobre las causas de la revolución de 1868», en *Cambio político y actitudes políticas en la España del siglo XIX*, Ariel, Barcelona, 1973, pp. 97-145; SEBASTIÁ DOMINGO, E., y PIQUERAS ARENAS, J. A., *Agiotistas, negreros y partisanos. Dialéctica social en vísperas de la Revolución Gloriosa*, Ed. Alfons el Mágñánim, Valencia, 1991.

¹²⁸⁵ ARTOLA, M., *La Burguesía revolucionaria (1808-1869)*, Alianza ed., Madrid, 1973; JOVER, J. M^a. «Prólogo» a *La era isabelina y el sexenio democrático (1834-1874)*, en *Historia de España*, fundada por Ramón Menéndez Pidal y dirigida por J. M^a. Jover, tomo XXXIV, Espasa Calpe, Madrid, 1981, pp. XV-XVI.

¹²⁸⁶ El derecho de sufragio femenino no se implantaría en España hasta 1931 durante la II República. Antes, las mujeres habían obtenido el derecho de voto en Inglaterra y Alemania (1918), en Suecia (1919), en EE.UU (1920) o en Polonia (1921), por citar algunos ejemplos. En Francia e Italia no lo obtendrían hasta la finalización de la 2ª Guerra Mundial en 1945, vid., SOLÉ ROMEO, G., *Historia del feminismo. Siglos XIX y XX*, Pamplona, 1995, p. 91.

¹²⁸⁷ JOVER, J. M^a, «Prólogo», *Historia de España*, p. CXI. Martínez Roda señala que las Juntas revolucionarias que se constituyeron a lo largo y ancho del país, integradas por civiles de clase media y apoyadas por obreros, centraron sus reivindicaciones populares, fundamentalmente, en la supresión del impuesto de usos y consumos y en la finalización de levas y de quintas. Ambas reivindicaciones quedaron por cumplir. Primero, al estallar la guerra en Cuba en 1868, fue necesario mantener el ejército regular y no se pudo asumir una bajada de impuestos, ya que había que costearlo. Y segundo, porque el 8 de abril de 1872, Carlos VII, dio orden del levantamiento militar carlista, MARTÍNEZ RODA, F., «El Sexenio revolucionario (1868-1874)», en *Historia de España Contemporánea*, Javier Paredes (dir.), pp. 381-406.

¹²⁸⁸ PÉREZ-PRENDES Y MUÑOZ DE ARRACO, J. M., «Continuidad y discontinuidad en la Constitución de 1876», en estudio introductorio a F. Martínez Marina, *Teoría de las Cortes o Grandes Juntas Nacionales de los Reinos de León y Castilla: monumentos de su constitución política y de la soberanía del pueblo*, Editorial Nacional, Madrid, 1979, p. 24.

pretendía enderezar el rumbo de una España desnortada y sumida en la incertidumbre, y deshonorada por políticos y reyes adictos al mal gobierno. Para ello se apelaba, no sólo a la nación entera y a todos los elementos liberales, sino también a los ministros del altar, interesados antes que nadie en cegar en su origen las fuentes del vicio y del mal ejemplo. La revolución de 1868 supuso, en palabras de Varela, un último intento de llevar a cabo el programa que habían diseñado las Cortes de Cádiz, sin recortes e, incluso, radicalizando su contenido¹²⁸⁹. Como anteriormente se ha reseñado, fue el fruto de un pacto político («Pacto de Ostende») entre el Partido Progresista, el Partido Demócrata y la Unión Liberal (integrada por los moderados escindidos por la *izquierda*, y por los progresistas de *derecha*).

En Valencia, venciendo algunos conatos de débil resistencia, la proclama gaditana fue acogida con fervoroso entusiasmo por la ciudadanía, “dando una solemne muestra de sensatez y patriotismo, iluminando edificios públicos y llenándose las calles de un innumerable gentío”. El presidente de la Junta Provincial Revolucionaria, José Peris y Valero, dirigió al pueblo valenciano una solemne y sentida manifestación el 29 de septiembre:

“Valencianos: Sonó por fin la hora de la libertad. Hemos alcanzado la reparación de nuestros agravios, la realización de nuestros deseos y la inauguración de una era que de hoy y más simbolizará la moralidad, la justicia y la dignidad [...] Han caído derrumbadas en el pueblo la injusticia de la opresión, la tiranía de los imbéciles y el reinado de las orgías [...] ¡Cobrad aliento, generosos y esforzados valencianos! ¡Viva la libertad! ¡Viva la Soberanía Nacional! ¡Abajo los Borbones!”¹²⁹⁰.

Menéndez Pelayo encuentra la explicación al rápido desarrollo de la revolución septembrina y a la poca resistencia con la que se encontró en la decrepitud, a esas alturas del siglo, del régimen monárquico isabelino:

“La monarquía estaba moralmente muerta. Se había divorciado del pueblo católico y tenía enfrente a la revolución que ya no pactaba ni transigía. En la hora del peligro extremo, apenas encontró defensores, y el pueblo católico la vió caer con indiferencia y sin lástima. Y aquí conviene recordar otra vez aquellas palabras de Shakespeare, traídas tan a cuento por Aparisi: Adiós, mujer de York, reina de los tristes destinos. Y en verdad que no hay otro más triste que el de aquella infeliz señora, rica más que ningún otro poderoso de la tierra en cosechar ingratitudes, nacida con alma de reina española y católica y condenada en la historia a marcar con su nombre aquel periodo afrentoso de *secularización* de España, que comienza con el degüello de los frailes y acaba con el reconocimiento del despojo del patrimonio de San Pedro”¹²⁹¹.

¹²⁸⁹ VARELA SUANZES-CARPEGNA, J., *Política y Constitución en España (1808-1878)*, p. 481.

¹²⁹⁰ *Gaceta de Madrid* nº 276, 2-10-1868. Semejantes soflamas fueron dirigidas a la población por parte de las autoridades junteras en las principales capitales del reino. Así por ejemplo, en la ciudad de Sevilla, la Junta Provisional Revolucionaria en su proclama de 20 de septiembre, en el punto tercero reivindicaba la libertad de cultos, y en el sexto, reclamaba además la abolición de la «Constitución bastarda» (la de 1845) y su sustitución por la *no nata* de 1856, salvo o referente al artículo concerniente a la religión del Estado que debía ser suprimido por no coincidir con los principios revolucionarios de la «Gloriosa», ARTOLA, M., *Partidos y programas políticos, 1808-1936*, II, p. 79.

¹²⁹¹ MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos II*, p. 1019.

Los hechos revolucionarios del 68, aunque los mismos no cambiaron lo sustancial de nuestras instituciones parlamentarias, sí que fueron percibidos por el pueblo de a pie como una verdadera «Revolución». A pesar de los desórdenes, alaracas, algarabías y tiros aquí y allá, no hubo ni muertos ni heridos. Fue una «Revolución festiva», tal y como nos la describe el político y militar canario Nicolás Estévez:

“La noche pasó tranquilamente; fue el desorden más ordenado que yo he visto; muchos disparos y ningún herido de arma blanca ni de fuego. Tiros, coplas, contento universal; todos éramos felices: no había monarca ni ministros, gobernador ni alcalde, alguaciles ni serenos. ¡Mi ideal!...”¹²⁹².

El 9 de octubre se constituyó un Gobierno provisional formado por unionistas y progresistas, presidido por el general Serrano, duque de la Torre, ocupando el general Prim el Ministerio de la Guerra¹²⁹³. Para contentar a los demócratas se nombró alcalde de Madrid a Nicolás María Rivero. Por su parte, el progresista Sagasta ocupó el Ministerio de la Gobernación¹²⁹⁴. Salustiano Olózaga, aquél que veinticinco años atrás tuvo que dejar forzosamente el Gobierno en las circunstancias que en su momento se han expuesto, llegó a Madrid en loor de multitudes tal y como narró la prensa del momento¹²⁹⁵. A su llegada al Congreso pronunció unas palabras en las que recordaba aquellos hechos, no sin disimulado resquemor:

“No sabéis cuan dichoso me encuentro entre este pueblo porque ha logrado sacudir la lepra borbónica que le corroía. Saludo á la Majestad del pueblo; pero oídme bien, no olvideis que las majestades son tarde ó temprano responsables, digan lo que quieran las Constituciones de los pueblos. La majestad que aquí había, huyó para siempre, pero queda ahora otra majestad representada por el gobierno provisioanal. El pueblo español perdería esa majestad si no se asociase con toda el alma al

¹²⁹² JOVER, J. M^a, *Política, Diplomacia y Humanismo popular en la España del siglo XIX*, pp. 62-63.

¹²⁹³ Prim, verdadero muñidor de la situación supo actuar con sagacidad. Satisfizo “la vanidad de Serrano y, sobre todo, la ambición insaciable de la duquesa de la Torre designándole para la regencia con el tratamiento de «Alteza» que e había dado también a Espartero. Quedaba así el magnífico general encerrado en «jaula de oro», según la frase de Castelar, en tanto el marqués de los Castillejos quedaba con plena libertad de acción [...] Los dos hombres de la Revolución se necesitaban y se toleraban, procurando paliar la hostilidad implacable que se profesaban sus mujeres: la brillante duquesa cubana y la austera dama mexicana que había consagrado a Prim su amor y su fortuna”, CONTRERAS, J., de (marqués de Lozoya), *Historia de España*, tomo VI, p. 197.

¹²⁹⁴ Desde esta cartera ministerial Sagasta actuó con contundencia y sagacidad ante las numerosas sublevaciones de corte federalista que se propagaron por distintos puntos de la geografía española, lo que trasladaba una imagen de país sumido en la radicalidad y la anarquía. “Sagasta con su proverbial habilidad, logró desacreditar a los más revolucionarios ante las nuevas elecciones –especialmente a los federales, que con su actuación se lo pusieron fácil-, y ante la resistencia armada, los venció por la fuerza con la ayuda del ejército”, MARTÍNEZ RODA, F., «El Sexenio revolucionario (1868-1874)», p. 384.

¹²⁹⁵ “En el anden esperaban al ilustre viajero el general Prim, que vestía de paisano, los Sres. Sagasta, Rivero [...] y otras muchas personas distinguidas del gran partido liberal, quo nos seria difícil enumerar [...] La multitud le saludó con nutridísimos plácemes y vivas al compás do los himnos mas patrióticos tocados por la banda de ingenieros y otras. Poco después era abrazado por sus admiradores, que estaban esperándole con la impaciencia más grande [...] Inmediatamente, el viajero y la comitiva subieron á los coches que les estaban preparados y emprendieron la marcha hacia el Congreso de diputados, seguidos de las comisiones, cou sus lindas banderas, pendones y coronas, y las bandas de música tocando los hilnnos de Riego y Garibaldí, en medio de las mas atronadoras aclamaciones”, *La Correspondencia de España*, 18-10-1868, *La Época*, 19-10-1868, *La Iberia*, 20-10-1868

gobierno en quien debe depositar toda su confianza. El pueblo antidinástico de hoy abraza este sentimiento desde hace 25 años, porque el trono entonces formuló una acusación indigna contra un hombre honrado, y el pueblo madrileño no dió crédito al trono y pocos días después eligió su diputado á aquel hombre. No creáis que mi odio data desde aquella fecha ni sea hijo del rencor. Mi odio data de toda mi vida; desde que al leer la historia encontré que este noble pueblo había sido cedido como un legado á la corte de Francia, por un rey tan imbécil como Carlos II”¹²⁹⁶.

Pronto los líderes revolucionarios, conscientes de la trascendencia y la sensibilidad que la cuestión religiosa representaba para los intereses de España y la tranquilidad del orden público, se esforzaron por disipar inquietudes entre los católicos que pudieran exaltar los ánimos temiendo una nueva oleada de medidas anticlericales¹²⁹⁷. Aunque, eso sí, dejando claro desde el primer momento su apuesta decidida por la libertad de cultos, rechazando de plano la interferencia teocrática que a su entender, había arraigado desmedidamente en la monarquía de Isabel II:

“La más importante de todas, por la alteración esencial que introduce en la organización secular de España, es la relativa al planteamiento de la libertad religiosa. La corriente de los tiempos, que todo lo modifica y renueva, ha variado profundamente las condiciones de nuestra existencia, haciéndola más expansiva, y so pena de contradecirse, interrumpiendo el lógico encadenamiento de las ideas modernas, en las que busca su remedio, la Nación española tiene forzosamente que admitir un principio, contra el cual es inútil toda resistencia. No se vulnerará la fé hondamente arraigada porque autoricemos el libre y tranquilo ejercicio de otros cultos en presencia del católico; antes bien se fortificará en el combate, y rechazará con el estímulo las tenaces invasiones de la indiferencia religiosa que tanto postran y debilitan el sentimiento moral”¹²⁹⁸.

1. Anticlericalismo y masonería. Nuevas tensiones con la Santa Sede

Los hechos, una vez más, desmintieron a gestos y palabras¹²⁹⁹. ¿Qué causas motivaron que el Gobierno Provisional del 68, que estuvo constituido por hombres que habían participado en el poder bajo Isabel II (Serrano, Topete o Romero Ortiz), en épocas de cordialidad con la jerarquía eclesiástica y con la Santa Sede, de cordialidad que,

¹²⁹⁶ *La Correspondencia de España*, 18-10-1868. ¡Que distintas y lejanas palabras las por él pronunciadas en su discurso en las Cortes de 20 de mayo de 1843: “Dios salve a la Reina; Dios salve al país”!

¹²⁹⁷ De hecho, la prensa afín a la Revolución afirmaba con gusto: “Los jesuítas que iban arreglando sus conejeras huyen por centenares. Mejor; evitan un ojeó”, *La Iberia*, 1-10-1868. Hay que recordar que entre 1854 y 1867, el Ministerio de Gracia y Justicia recopiló 224 leyes, reales órdenes o circulares en materias que hacían referencia a la ordenación de la Iglesia. La legislación se intensifica en los periodos anticlericales. Es una muestra palmaria del acendrado regalismo del Estado liberal en la España decimonónica, DÍAZ MOZAZ, J. M., *Sociología del anticlericalismo*, p. 57 (nota 2).

¹²⁹⁸ «Mensaje del Gobierno Provisional a la Nación», *Gaceta de Madrid* nº 300, 26-10-1868.

¹²⁹⁹ Como ha puesto de relieve Martínez Roda “desde el final del Bienio Progresista y con la firma del Convenio de 1859 entre la Santa Sede y el Reino de España, se mantuvo una buena comunicación entre la Iglesia católica y el Estado liberal, hasta tal punto que, a pesar de las protestas eclesiásticas ante las autoridades provinciales y ministeriales por cuestiones como la santificación de las fiestas, los contenidos de la enseñanza o el proselitismo protestante, una parte del clero llegó a identificarse tanto con el régimen isabelino que consideraba la crisis iniciada en 1868 como un peligro para la nación y para el catolicismo”, MARTÍNEZ RODA, F., «El Sexenio revolucionario (1868-1874)», en *Historia de España Contemporánea*, Javier Paredes (dir.), p. 385.

además, les era a ellos atribuida personalmente, adoptaran una política claramente anticlerical? Andés-Gallego apunta una hipótesis:

“Que fuera una respuesta ante la actuación de las Juntas y en especial la de Madrid, en octubre de 1868. La radicalización de ésta habría obedecido a su vez a la necesidad de defenderse ante la disolución de tales corporaciones. Se intentaría así forzar al Ministerio, decíamos, a frenar el proceso revolucionario, al hacerlo derivar hacia el ámbito religioso, en el que los prohombres de la Unión Liberal habían demostrado evidente afán de sosiego y cordialidad en sus años de gobierno bajo Isabel II”¹³⁰⁰.

Desde su cartera de ministro de Gracia y Justicia, el unionista de izquierda Romero Ortíz¹³⁰¹, aprobó a lo largo del mes de octubre toda una serie de disposiciones contra la Iglesia católica¹³⁰². Lo cierto es que las políticas anticlericales que en mayor o menor grado habían venido desarrollando los diferentes Gobiernos liberales y de las que un sector de la prensa se hacía eco, favoreció que la llamada «cuestión religiosa» se convirtiera, para bien o para mal, en asunto cotidiano, e hizo que paulitanamente se fuera formando un cerco ideológico, cultural y económico frente al clero, lo que fomentó una actitud defensiva de éste -si en su momento lo fue ante el protestantismo, ahora lo será ante el liberalismo, el anarquismo y las *nuevas modas*-, dando lugar a que el integrismo ganara adeptos en las filas clericales¹³⁰³. Fenómeno que, como oportunamente se verá,

¹³⁰⁰ ANDRÉS-GALLEGO, J., «La legislación religiosa de la revolución española de 1868 (periodo constituyente)», *Ius canonicum*, vol. XVII, nº 33, 1977, p. 257.

¹³⁰¹ Antonio Romero Ortíz (1822-1884), político, abogado y periodista gallego. Una semblanza laudatoria de sus cualidades como político y de sus virtudes en cuanto hombre en *La Ilustración Española y Americana*, 22-5-1874. Ocupó la cartera ministerial de Gracia y Justicia desde el 8 de octubre de 1868 a 18 de junio de 1869.

¹³⁰² Supresión de la Compañía de Jesús en todos los territorios de España, *Gaceta de Madrid* nº 287, 13-10-1868; supresión de los monasterios, conventos, congregaciones y demás casas de religiosos fundadas desde 29 de Julio de 1837, *Gaceta de Madrid* nº 293, 19-10-1868; y la disolución de las Conferencias de San Vicente de Paúl, cuyo secretario en ese momento era Segismundo Moret, incautándose los Gobernadores civiles de todas sus propiedades, fondos y libros, *Gaceta de Madrid* nº 295, 21-10-1868. Su acción política, en pro del laicismo, se manifestó en la aprobación de una serie de normas tendentes a implantar una escuela pública y laica, al margen de la Iglesia. Su condición masónica (sustituyó a Sagasta en 1881 como Gran Maestre y Soberano Comendador del Gran Oriente de España), influyó seguramente en su anticlericalismo.

¹³⁰³ Atendiendo a las cifras que nos proporciona Ferrera, a principios de la década de los sesenta del siglo XIX, el clero secular ascendía a 38.563 individuos y el clero regular masculino a 15.093, FERRERA, C., *La frontera democrática del liberalismo: Segismundo Moret (1838-1913)*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2002, p. 194. La prensa católica y carlista no cesaba de recordar a los liberales su política atentatoria contra los legítimos derechos de la Iglesia católica y de su clero. Sirva como ejemplo lo publicado en el diario de *La Esperanza* de 1-2-1869: “Es verdaderamente envidiable la situación en que á estas horas se encuentra en toda España el clero, clase contra la cual no abrigan prevención alguna los liberales, si hemos de dar mas crédito á sus palabras que á sus obras. Si las cosas continúan así, el que se ordene necesitará vocación de mártir [...] ¡Qué parte ha tomado el clero en la gobernación del país en todo el periodo transcurrido desde 1831 hasta nuestros días! Ninguna: ninguna, repetimos. En ese infausto período, durante el cual se han preparado las cosas para hacer posible la situación presente, se ha asesinado á los frailes en Madrid y en otros puntos, se ha mantenido la prohibición de usar los hábitos religiosos que vestían Cisneros, Fr. Luis de Granada, Fr. Luis de León y Tirso de Molina [...] Pero recordaremos que *El Heraldo*, órgano de una de las situaciones de mas resistencia que ha habido en España durante la época constitucional del justo medio, publicaba en su folletín *El Judío Errante*, novela antisocial, y escrita en odio al clero y al catolicismo[...]Y sin embargo, no parece sino que la revolución se ha hecho para empeorar la ya afflictiva situación del clero

alcanzará su cenit en la España de la transición del siglo XIX al XX, lo que frustró la unión de los católicos españoles, e incluso dio pie a desobedecer las reiteradas indicaciones del Vicario de Cristo. Triunfante la revolución, será ahora la libertad de cultos la que desde la prensa progresista y defensora de la «Gloriosa», se exija como una necesidad de los nuevos tiempos en consonancia con lo establecido en otras naciones europeas:

“No cumpliría el Gobierno provisional con una de sus más apremiantes obligaciones, si inmediatamente después de instalado no decretara la libertad de cultos. Esa ponderada unidad de una creencia religiosa fué la ruina de España [...] ¿Dónde sino en nuestro país existo aún la intolerancia religiosa? [...] Y la voluntad nacional se ha de cumplir á todo trance; y esta voluntad es notoria respecto de la libertad de cultos, porque todas las Juntas Revolucionarias la han aclamado en sus alocuciones; y al pueblo no se le puede inducir á engaño. Católicos somos nosotros, y católicos criamos á nuestros hijos: por nada renegaríamos de nuestra religión y de nuestra patria; pero á nadie queremos forzar á que siga nuestras creencias, á nadie queremos privar de que adore á Dios según las sayas, mientras viva entre nosotros. A esto se reduce la gran cuestión de libertad de cultos, sin la cual no sería ya digna España de figurar á la par de las naciones donde la civilización moderna avanza en triunfal y continuo progreso”¹³⁰⁴.

en España. Hablase de economías, y lo primero que se ocurre es disminuir el presupuesto eclesiástico. Hay apuros para pagar á los que cobran del Tesoro, y sin vacilación se decide que no cobren los curas; esto es, los que han adquirido por título oneroso la mezquina asignación de que disfrutaban, y que les fue prometida en cambio de los bienes que se les arrebataron por la violencia [...] Cuando los partidarios de la separación de la Iglesia y el Estado exigen que este se declare ateo, y añaden que si se realizan sus deseos el culto y clero han de sostenerse con las oblaciones de los fieles, los periódicos á que nos referimos no contestan diciendo que el Estado ha contraído una obligación de que no quedaría libre al declararse ateo, sino que tratan de convencer á los impacientes demostrándoles que lo que todos los buenos liberales apetecen se consigue mejor conservando el patronato”.

¹³⁰⁴ «La Libertad de cultos», *La Iberia*, 4-10-1868. Por supuesto, no sólo se aducían razones basadas en la necesidad de modernización del país, sino que también se acudía a los viejos tópicos de presentar la unidad católica como un estigma para el país, retrotrayéndolo a oscuros y tenebrosos tiempos: “Esa ponderada unidad de una creencia religiosa fué la ruina de España. Para sostenerla á todo trance, se necesitó espulsar á los judíos, erigir la Inquisición y tener siempre encendidos los quemaderos, fallar á las solemnes promesas hechas á los moros que se rindieron en Granada, forzándolos á abandonar sus hogares ó á recibir el bautismo. O la fe católica ó la muerte; así practicaron el Evangelio en España los que se decían sus ministros bajo los detestables reyes austriacos. Aun después de apagadas las hogueras, no cedió un punto la intolerancia bajo los Barbones, ya destronados por gracia de la Providencia [...] Por efecto de la intolerancia religiosa decayeron nuestras universidades, se estancó la enseñanza, se cerraron miles y miles de talleres, casi todos nuestros campos quedaron sin cultivo, no tuvo animación el comercio, se despoblaron nuestros lugares, y crecieron fabulosamente los conventos de frailes y monjas, ricos en propiedades...”. Como ha señalado Jover: “se pide la libertad de cultos en un país en el cual el que no es católico no siente la necesidad de practicar culto alguno, sino –auténtico móvil de tal petición– el deseo irrefrenable de molestar a los curas [...] La libertad, para el hombre de barricada y motín va indisolublemente unida al dominio de la calle, a la ausencia de autoridad. Es el reverso perfecto de aquel afán burgués de orden; es el escape vital y apasionado, al anarquismo temperamental ibérico”, JOVER, J. M^a, *Política, Diplomacia y Humanismo popular en la España del siglo XIX*, p. 63. Con el fin de contar con la lealtad del clero a la hora de evitar en sus prédicas y sermones opiniones desfavorables hacia los *nuevos tiempos* traídos por la revolución, se ordenaba a los Gobernadores civiles que vigilaran con sumo cuidado lo que se proclamaba desde púlpitos y altares en sus respectivas demarcaciones. A modo de ejemplo, la comunicación que el Gobernador civil de Valencia, Peris y Valero, dirigió al arzobispo con fecha de 26 de enero de 1869: “Las predicaciones inconvenientes, por no calificarlas de insensatas, que de algunos días á esta parte se han hecho en el púlpito, con la conducta de algunos indignos curas párrocos, que desde la cátedra del Espíritu Santo, que han convertido en tribuna demagógica, han descendido hasta el hogar doméstico para escitar y sublevar el sentimiento religioso,

En este ambiente, pronto las relaciones entre Roma y Madrid se tensaron de nuevo¹³⁰⁵. El nuncio Franchi trataba de llevar a cabo las oportunas gestiones diplomáticas

interpretando maliciosamente actos y pensamientos oficiales, derramando la duda, cuando no vertiendo la difamación, y colocando en dura y terrible alternativa á las almas piadosas [...] Por consideraciones á V. E. I. he callado hasta ahora; por respeto á la libertad, respeto que llevo hasta lo imposible, y del que me hace arrepentir la irreverente conducta observada por algunos sacerdotes que están al frente de los pueblos, no he querido tomar medida alguna contra los que abusaban escandalosamente de su misión [...] Obraré como debo obrar, sin temor á los conflictos que puedan surgir; y si acaso V. E. I. no los evita, obligando, como puede, á los que se convierten desde el púlpito en difamadores y promovedores de alarmas que á toda costa he de evitar, resuelto estoy á evitarlas por mí mismo sin consideración ni contemplaciones de ningún género”. Ante tales acusaciones el prelado valenciano, lejos de amedentrarse, le respondió con contundencia mediante una carta fechada el día siguiente en la que manifestaba lo siguiente: “debo significarle con recto corazón, que de las tres províncias en que se halla enclavada esta vasta archidiócesis, ninguna queja formal se me ha dado sobre abusos en el pulpito, ni de otro género, por las dignas autoridades, ni se ha llevado ningún dicho ni hecho justiciable á los tribunales: sólo una denuncia se presentó ante un juzgado, y yo espero que cuando recaiga el fallo de este, aparecerá lo infundado de aquella. Es verdad que yo he recomendado constantemente á los eclesiásticos que vivan separados de la política, que todo lo envenena; y no puede decirse que hayan desobedecido las insinuaciones de su Prelado. Si en la última lucha electoral algunos han tomado parte, es preciso no perder de vista dos interesantes circunstancias. Primera: que yo nunca les he prohibido formalmente, porque no puedo hacerlo, que usasen del derecho que les asiste como españoles y ciudadanos. Segunda: que la última lucha electoral no era semejante á las que han precedido, puramente políticas, no; era una lucha encaminada á la designación de personas que muy pronto deberán decidir y acordar el nuevo modo de ser de esta nación; negocio el más grave é importante, así en el orden religioso como en el orden social [...] El sacerdote católico es el encargado, custodio y defensor de las verdades religiosas y de las verdades morales: puesto en el pulpito, o en el trato social, ó en medio de cualquier círculo, podrá dejar de defender y cumplir su cometido! [...] Descanse V. E., que el clero de la diócesis de Valencia no faltará en nada al gobierno, ni en lo más mínimo; y procurando llenar su deber, dará al César lo que es del César, y á Dios lo que es de Dios”, *La Esperanza*, 1-2-1869.

¹³⁰⁵ A ello contribuyó también el hecho de que, como venía siendo habitual en las revoluciones liberales acaecidas en España, se dieran algunos hechos de activismo anticlerical. El asesinato en la catedral de Burgos del Gobernador civil el 26 de enero de 1869, en el momento en que procedía, siguiendo instrucciones del Gobierno provisional, a relacionar documentos, joyas y obras de arte del archivo catedralicio, con un tiro a bocajarro y al grito de ¡viva la religión!, dio paso a que fuera asaltado el edificio de la nunciatura en Madrid, arrancado su escudo pontificio y arrastrado por las calles de la capital de España, *La Correspondencia de España*, 26 y 28-1-1869. La prensa progresista y republicana anticlerical (*La Discusión*, *La Igualdad* o *El Pueblo*) no dejó pasar el luctuoso suceso para exaltar ánimos y encender voluntades y atribuir a carlistas y fanáticos de la religión el asesinato: “Es preciso despertar del letargo; es absolutamente preciso enarbolar con mano fuerte la bandera de la Revolución, y hacer entender á todos con medidas, radicales, enérgicas y firmes, que no hay nada que pueda oponerse dentro ni fuera de España á la Revolución nacional [...] Somos enemigos de verter sangre: hemos escrito en nuestra bandera, «abajo la pena de muerte;» pero en estas circunstancias, en estos momentos, cuando así se abusa de la libertad, cuando nuestra generosidad y nuestra nobleza reciben tan inicuo pago, nos defenderemos, que la defensa es un derecho natural, y á los actos vandálicos, á los asesinatos y á los crímenes, contestaremos también con el imperio del terror, justificado por esos mismos crímenes [...] Es indispensable poner fin a la vacilación, á la duda, á la incertidumbre. Abajo los escrúpulos; proclámese desde luego la libertad de cultos, y si es precisa la dictadura revolucionaria, adelante”, *La Iberia*, 26-1-1869. Por su parte, el gobernador civil de Valencia, Peris y Valero, hizo público una Circular de 28 de enero de 1869 dirigida a los alcaldes de la provincia en el que aclaraba que “antes de las pasadas elecciones y durante ellas, el pulpito, cátedra del Espíritu Santo, de donde solamente han de salir palabras de paz, se convirtió en algunos puntos en trompeta de guerra contra todo sentimiento liberal, tomando por protesta fingidos ataques, é ataques imaginarios, á la Religión, que nadie, ni mucho menos el gobierno, pensaba en tocar [...] Pasado aquel período de desvarío mental ó de perversidad, ha venido otro en el que, continuando ese sistema de difamación y calumnia, han hecho correr la voz de que el gobierno trataba de apoderarse de las alhajas y joyas de las iglesias. No será extraño, antes al contrario lo considero muy natural, atendido el carácter de ciertos hombres, que esas voces infames se propalen, desde el pulpito ó en otra parte, porque parece responder esta conducta á un plan premeditado en el que no cesarán mientras la impunidad les alienta”; por ello ordenaba que “1º. Que V., ó una persona de su confianza, pero imparcial y recta, asista á toda función religiosa que se celebre en la

con el fin de que por parte del Gobierno español no se adoptaran nuevas disposiciones anticlericales de etapas anteriores. Por su parte Roma, haciendo gala tal vez de cierta cortedad de miras, negaba su reconocimiento al nuevo embajador español, José Posada Herrera (1815-1855) político liberal moderado, alejado de todo radicalismo revolucionario, y que había sido recuperado de su retiro por el ministro Lorenzana para este nuevo encargo diplomático¹³⁰⁶. El entonces secretario de Estado de Pío IX, cardenal Antonelli estaba dispuesto a entablar conversaciones con el representante del nuevo Gobierno surgido de la «Gloriosa» pero sin reconocerle a Posada el carácter oficial de embajador¹³⁰⁷. Posada permaneció en Roma pocas semanas al no serle reconocido su *status* diplomático, y siendo elegido diputado en las Constituyentes de 1869, regresó a Madrid en el mes de febrero de ese año. La Embajada española en Roma quedó vacante

iglesia ó en alguna de las iglesias del pueblo en que haya sermón; 2º. Pondrá V., ó la persona que camisione al efecto, una especial atención en lo que el cura ó sacerdote encargado del sermón diga referente al gobierno ó cualquiera de las autoridades constituidas, de los partidos políticos militantes, ó de sus principios, ideas ó doctrinas, lo que pondrá V. al instante en mi conocimiento; 3º. Me dará V. parte de cualquier sacerdote que se presente en las casas de los vecinos á solicitar sus firmas, y la manera con que las solicita; 4º. Al propio tiempo vigilará V. constantemente á los que el público califique de carlistas, procurando indagar si tienen reuniones, dónde, y con qué objeto; 5º Me dará parte de los forasteros que entran y salen de la población, de dónde proceden, cuál es su nombre, dónde se hospedan, las personas con quienes tratan, como asimismo lo que les ha llevado al pueblo, y á dónde se dirigen”, *La Esperanza*, 3-2-1869. Meses más tarde, en septiembre de 1869 sería igualmente asesinado el secretario del Gobierno civil de Tarragona, García Reyes, en funciones de Gobernador civil interino, en este caso, durante la celebración de una manifestación republicana. El eco que de este suceso hizo la prensa progresista y adicta al republicanismo, fue muy distinto del mantenido en relación con el suceso de Burgos, pasando por aquél de pie juntillas: “No conocemos todavía los pormenores de este horrible atentado que desde luego condenamos, Pero nos duele mucho que se quiera arrojar sobre el partido republicano este crimen, que á lo mas lo habrían cometido uno ó varios de nuestros correligionarios”, *La Discusión*, 22-9-1869. Otro diario republicano encontraba atenuantes al hecho y negaba su semejanza con el homicidio de Burgos: “Deploramos y reprobamos el hecho con toda la energía de nuestra alma [...] Pero no podemos aceptar la comparación que alguno de nuestros colegas establece entre este suceso y el asesinato del gobernador de Burgos. Entre ambas catástrofes media, según la relación oficial de los hechos, una difértincia profunda: el Sr. Gutiérrez fue victima del fanatismo teocrático, cuando se disponía á cumplir una disposición legal y legítima; el Sr. García Reyes fue sacrificado por la indignación revolucionaria, cuando se proponía restringir un derecho sagrado, *El Pueblo*, 22-9-1869.

¹³⁰⁶ Del veterano político y jurista, hombre ocurrente y de incisivo humor se cuenta la siguiente anécdota ocurrida durante su etapa romana: “Embajador de la Revolución en el Vaticano, como visitara la Iglesia de un convento español en hora de clausura para los fieles, distrájose de modo que, cubierto, como en la calle, comenzó á pasar y a cruzar bajo las bóvedas sagradas. Un lego acercósele entonces respetuoso, y señalando al sombrero, murmuró: -Dice su Paternidad que, sin duda, el Sr. Embajador se ha distraído al penetrar aquí cubierto. -Y Posada, imperturbable, respondió: -Diga a su Paternidad que estoy en el secreto”, CUÉLLAR, F., y BURRELL, J., *Antología de las Cortes Constituyentes de 1869 y 1870*, tomo I, Talleres tipográficos de la Mañana, Madrid, 1913, p. 508.

¹³⁰⁷ “La baza de la Embajada era decisiva para el Gobierno de Madrid, ya que implicaba el reconocimiento del nuevo sistema político, cosa que nunca se consiguió. Influyó también en esta decisión la presencia en Roma del enviado personal de Isabel II, Severo Catalina, quien hacía ver a los prelados vaticanos las enormes ventajas que comportaría a la Iglesia un retorno de la reina destronada. Por ello, lo más prudente era no comprometerse con la revolución. Posada estuvo en Roma pocas semanas. Al no ser reconocido como embajador y dado que fue elegido diputado de las Constituyentes de 1869, regresó a España en febrero de dicho año para asistir a las Cortes. La Embajada en Roma quedó vacante hasta la Restauración, mientras que Franchi mantuvo siempre el título de nuncio, aunque se ausentó definitivamente de España en junio de 1869 y dejó los negocios de la Nunciatura en manos de su secretario, Mons. Bianchi”, CÁRCCEL ORTÍ, V., «Un siglo de relaciones diplomáticas entre España y la Santa Sede (1834-1931)», *Anales de Historia Contemporánea*, 25 p. 325.

hasta la Restauración, mientras que Franchi mantuvo siempre el título de nuncio, aunque se ausentó definitivamente de España en junio de 1869 y dejó los negocios de la Nunciatura en manos de su secretario, Mons. Bianchi¹³⁰⁸.

Un hecho que no puede ser obviado, y que ha sido resaltado por la historiografía que ha estudiado en profundidad el fenómeno de la masonería española, es que ésta estuvo muy presente en esa defensa acérrima del librecultismo, tanto desde las tribunas parlamentarias como desde diferentes publicaciones de prensa editadas en Madrid y otras capitales provinciales. Ambos fenómenos -masonería y librecultismo-, formaron una parte de la disidencia a lo establecido. Una de las piezas del engranaje anticlerical de este periodo, no la única, fue la masonería, que en palabras de Millán, “entabló con la Iglesia católica una lucha por el control de las conciencias y el pensamiento”¹³⁰⁹.

Como ha señalado Álvarez Lázaro, tras la «Gloriosa» el número de masones se incrementó notablemente, caracterizándose por su notable anticlericalismo¹³¹⁰. Proliferaron una gran variedad de obediencias como el Gran Oriente Nacional de España, el Gran Oriente Lusitano Unido, el Gran Oriente de España, la Gran Logia Catalano-Balear, o la Gran Logia Española¹³¹¹. Sin duda, la aprobación de un decreto estableciendo el derecho de libre asociación facilitó esta circunstancia¹³¹². Masonería y liberalismo

¹³⁰⁸ El secretario de Estado, cardenal Antonelli, dio a Bianchi una serie de instrucciones concretas dirigidas, principalmente, al cumplimiento del contenido del Concordato, vid, CÁRCEL ORTÍ, V., «Instrucciones a Simeoni», *Revista Española de Derecho Canónico*, vol. 33, nº 94, 1977, pp. 143-172.

¹³⁰⁹ “La Revolución del 68 había tenido en las logias su inspiración, y su triunfo se concretaba con la llegada al poder de la Primera República. Durante la Restauración, si bien pierde fuerza entre los mandos del ejército proclives a los juegos de la Corte, la mantendrá, acrecentada, entre los intelectuales, los profesionales liberales, y las clases medias en general”. Su brazo político será el partido liberal. Formar parte de la masonería en el siglo XIX era un signo de distinción. Su objetivo: arrebatarle a la Iglesia Católica su influencia política y social; sustituir la sociedad confesional, por una sociedad laica, MILLÁN SÁNCHEZ, F., *El ideario político de Vicente Blasco Ibáñez*, p. 71.

¹³¹⁰ Sobre la evolución y vicisitudes de los movimientos masónicos y librepensadores en el último tercio del siglo XIX, vid., ÁLVAREZ LÁZARO, P., «Masonería y librepensamiento españoles entre siglos», en José Antonio Ferrer Benimeli (coord.), *La masonería en la historia de España I*. Por su parte Randouyer, facilita un dato sumamente interesante: en las Cortes Constituyentes de 1869, los diputados masones fueron 28: 11 progresistas (entre otros, Llano y Persi, Milans del Bosch, Montero Telling, Juan Prim, Rojo Arias, Ruiz Zorrilla, Sagasta), 4 demócratas (como Manuel Becerra y Bermúdez, Cristino Martos), 11 republicanos (entre los que destaca a Díaz Quintero, Ferrer Garcés), y 1 unionista (Romero Ortiz), RANDOUYER, F., «Utilidad de un catálogo de masones diputados a Cortes», *ibidem*, p. 57. Respecto del republicano Salmerón, matiza Martínez López que “Fuera o no masón, lo cierto es que la logia de su pueblo natal [Alhama la Seca], una de las más numerosas y de continuada actividad de la masonería almeriense, llevó el título de *Salmeroniana* desde su fundación en 1881, e innumerables obreros andaluces aceptaron simbólicamente su nombre en los talleres masónicos. Es frecuente encontrar en una misma logia a varios masones con el simbólico de Salmerón. Y para que quedara constancia de su identificación con la masonería su hijo Exoristo, «Tito», incluyó símbolos masónicos en el mausoleo del cementerio civil”, MARTÍNEZ LÓPEZ, F., «Nicolás Salmerón y Alonso. Un filósofo apasionado por la política», en *Liberales Eminentes*, p. 366.

¹³¹¹ No sin ciertas dosis de exageración Polo y Peyrolón escribiría años más tarde: “Con semejante revolución, la de 1868, resultó omnímodo é incontrastable el triunfo de la Masonería, que lo invadió todo y se apoderó de todo, desde la presidencia del Consejo de Ministros hasta la última portería oficial, y en Madrid eran masones desde el regente del reino hasta el alcalde”, POLO Y PEYROLÓN, M., *España y la Masonería. Intervención de la Masonería en los desastres de España*, p. 56.

¹³¹² Su artículo 4º únicamente prohibía las asociaciones, cualquiera que fuera su objeto, que se sometieran a la dependencia o Autoridad establecida en un país extranjero, *Gaceta de Madrid* nº 326, 21/11/1868. Considera Ferrer Benimeli que en torno a 1870 había en España “al menos tres grandes potencias

terminaron por ser consideradas una misma cosa o caras de una misma moneda por tener su base ideológica en el naturalismo. Una cosa quedaba clara: allá dónde triunfaba el liberalismo (pensemos en el proceso de unificación italiano), se ponían en marcha medidas que conllevaban la pérdida de poder e influencia de la Iglesia¹³¹³.

Afirma Randouyer que latía en amplios sectores masónicos de aquellos años un cierto cariz de humanismo cristiano, de signo espiritualista, lo que se puede apreciar por las campañas de las diferentes logias en favor de la abolición de la pena de muerte, con constantes referencias a la ley de Cristo y a los Evangelios. Para este autor era una prueba “de que los masones de los años setenta no eran antirreligiosos, ni impíos, ni ateos, ni corrompidos, como lo pretendían la jerarquía eclesiástica y la prensa neo-católica”¹³¹⁴. Lo cierto es que, conforme avanzaba el «Sexenio», el protagonismo de la masonería adquirió mayor relevancia. Tras el advenimiento de la I República, el Gran Maestre adjunto de Ruiz Zorrilla, quien se retiró momentáneamente de la política a sus posesiones en Tablada, José de Carvajal¹³¹⁵, dirigió una circular a todos los masones del Gran Oriente de España, abogando por la unidad de todos los masones, independientemente de su credo político y que concluía diciendo:

“Dios, padre y maestro, que nos has protegido entre las convulsiones de la naturaleza y las ruinas de los imperios. Tú que has puesto en el horizonte la estrella flamígera que nos guía por el camino de la amargura a la tierra de promisión, aleja de nosotros ese momento; y si conviene a tus planes que la Masonería padezca con la

masónicas: el Gran Oriente Lusitano Unido, el Gran Oriente Nacional de España, y el Gran Oriente de España. Estos dos últimos aspiraban a la supremacía masónica española. El Gran Oriente de España adoptó un carácter eminentemente expansivo y democrático en oposición al espíritu restrictivo y autoritario que imperaba en su contrincante. A este fin proclamó, el 20 de julio de 1870, como Gran Comendador y Gran Maestre a Manuel Ruiz Zorrilla [Cavour], presidente de las Cortes españolas”, obedeciendo el nombramiento más a cuestiones de prestigio que a otra cosa, FERRER BENIMELI, J. A., *Jefes de Gobierno masones. España 1868-1936*, La esfera de los libros, Madrid, 2007, p. 56.

¹³¹³ “La propia realidad servía de base para buscar argumentos con los que atacar a los masones: la existencia de talleres o, mejor dicho, la mera creencia de su existencia pues sabemos que en algunos casos de capitales de provincia la Iglesia local desconocía realidad de las logias; la situación que atravesaban las comunidades religiosas en países de nuestro entorno; la legislación secularizadora puesta en marcha; cualquier conato revolucionario; o el hallazgo de un documento con abreviaturas masónicas era más que suficiente para efectuar una denuncia en los medios de comunicación al servicio de los sectores confesionales y manifestar los peligros que acechaban por doquier”, RUIZ SÁNCHEZ, J. L., «Reflexiones sobre la controversia clericomasónica en la Restauración y Segunda República» *Stud. His., Hª. Contemporánea*, nº 23, Universidad de Salamanca, 2005, pp. 161 y 164.

¹³¹⁴ RANDOUYER, F., «La pena de muerte: un ejemplo de relación entre masonería y política», en J. A. Ferrer Benimeli, (coord.), *La masonería en la España del siglo XIX*, Junta de Castilla y León, 1987, pp. 569-578.

¹³¹⁵ José de Carvajal (1834-1899), simbólico *Tiberio Graco*, jurisconsulto, literato y político. Diputado en las Cortes de 1869 y 1872, subsecretario de Gobernación con Pi y Margall en el gabinete presidido por Figueras; ministro de Hacienda y después de Estado con Castelar. Trabajó en las Cortes por la gracia de indulto en todos los tiempos, y se distinguió por su apoyo a los derechos de la Iglesia. Orador, financiero, republicano convencido, y al mismo tiempo hombre dotado de un sincero espíritu religioso como se manifiesta en su famoso soneto *Cómo quiero morir* que termina así: “Quiero morir cristiano y caballero/ Quiero morir besando un crucifijo/ Y sé que no es morir, esto que quiero”. Masónicamente, en febrero de 1873 era Gran Maestre adjunto del Gran Oriente de España, FERRER BENIMELI, J. A., *Jefes de Gobierno masones. España 1868-1936*, p. 63 (nota 9).

pesadumbre de tanto dolor, envíanos una mirada de consuelo para que renazca la confianza en el corazón de tus hijos”¹³¹⁶.

2. La Constitución de 1869. Los debates parlamentarios sobre la libertad de cultos

El 11 de febrero de 1869 quedaron constituidas las Cortes Constituyentes¹³¹⁷, tras la celebración de unas primeras elecciones por sufragio universal directo masculino: varones mayores de 25 años. En total, unos cuatro millones de votantes, lo que representaba, aproximadamente, la cuarta parte de la población española. El Partido Progresista, con Olózaga a la cabeza, obtuvo la mayor representación (160 escaños), pero sin alcanzar la mayoría absoluta, teniendo que recurrir a coligarse con la Unión Liberal (80 escaños) y con el Partido Demócrata (40 escaños), liderado por Martos, a fin de lograr una estabilidad institucional. Los carlistas (40 escaños) y el grupo de monárquicos borbónicos, cuya figura más sobresaliente era el antiguo unionista Cánovas del Castillo, configuraron la oposición *derechista* a la coalición¹³¹⁸. Hubo tres eclesiásticos en representación de la Iglesia católica¹³¹⁹. En cuanto a los republicanos, de un total de 352

¹³¹⁶ *Boletín Oficial del Gran Oriente de España*, III, nº 45 (Madrid, 1 de marzo de 1873), pp. 5-7. Manuel de Llano y Persi, mano derecha de Ruiz Zorrilla, como Gran Maestre adjunto definía a los masones como: “sacerdotes de la inteligencia y el trabajo, mártires de la abnegación, campeones de la patria, la libertad y el progreso”, *Boletín Oficial del Gran Oriente de España*, Año II, nº 37, Madrid, 1 de noviembre de 1872, p. 3.

¹³¹⁷ Como dato anecdótico reseñar que el presidente de la Cámara, Francisco de Santa Cruz, puso en conocimiento de los señores Diputados que había recibido una invitación del rector de Nuestra Señora de Atocha para asistir al *Te Deum* que, en acción de gracias al Todopoderoso, se ofrecería por la apertura de las Cortes, en la citada Basílica a las cinco de la tarde. El presidente del Gobierno Provisional, el general Serrano, leyó un brillante discurso, en el que entre otras cosas dijo: “El Gobierno provisional, investido por la revolución de un poder pasajero, no ha debido hacer ni ha hecho más que allanar el terreno y trazar á grandes rasgos las líneas principales de lo que debe edificarse ahora. Para ello ha tenido presentes los principios fundamentales del liberalismo más radical, aceptándolos y proclamándolos con fe viva y con entusiasmo fervoroso; habiendo llegado en la declaracion de todas las libertades y de todos los derechos hasta el punto adonde podíamos llegar sin faltar á nuestro carácter de poder anormal y transitorio. Proclamadas están la libertad religiosa, la de imprenta, la de enseñanza, la de reunion y la de asociacion. A vosotros os toca definir las y determinarlas ahora por medio de leyes sábias que ni las menoscaben ni las amengüen; pero que eviten que, chocando unas con otras por faltado límites fijos, lleguen á confundirse y á perderse”, DSC nº 1, 11-2-1869.

¹³¹⁸ “La composición de las Cortes Constituyentes de 1869-1871 refleja claramente la continuidad en el poder de unas élites muy arraigadas en la vida política del país: de los 389 diputados que ocuparon escaño en las primeras Cortes democráticas, 154 (el 40 por 100) habían sido ya diputados y/o senadores durante el reinado de Isabel II (incluyendo en éste las regencias de M.a Cristina y de Espartero. Más de dos tercios de entre ellos (110) habían sido parlamentarios por última vez en las Cortes de 1856-1868; otros 38, en las de 1854-1856, y seis en las de 1834-1854. El grado de continuidad parlamentaria aumenta al 43 por 100 si se considera únicamente los 327 diputados que fueron elegidos en enero de 1869, o al 42 por 100 si se trata sólo de los 344 diputados que ingresaron con anterioridad al I de junio de 1869, fecha de la aprobación de la Constitución. Estas Cmies Constituyentes (11-febrero-1869/2-enero-1871) tuvieron 36:3 escaños efectivos, dado que estuvieron vacantes los 18 correspondientes a la isla de Cuba”, DE LA FUENTE MONGE, G., «La Revolución de 1868 y la continuidad del personal político», en BURDÍEL, I., *La Política en el reinado de Isabel II*, p. 179.

¹³¹⁹ El cardenal arzobispo de Santiago de Compostela, García Cuesta (que no era carlista), el obispo de Jaén, Antolín Monescillo (simpatizante de don Carlos), y el magistral de Vitoria, Vicente de Manterola (carlista) fueron los que defendieron en la Cámara postura oficial de la Iglesia española que coincidía con el resto de la jerarquía eclesiástica y la inmensa mayoría del clero del país. Previamente a su aceptación de su designación como diputados, consultaron el parecer del nuncio. Prueba de su neutralidad respecto del

representantes, obtuvieron 85 escaños, la inmensa mayoría de tendencia federalista (sólo dos unitarios)¹³²⁰.

De nuevo las Cortes españolas se ponían a la tarea de elaborar un nuevo marco constitucional, tras el dilatado periodo de vigencia de la promulgada casi veinticinco años antes tras el intento frustrado de la Constitución progresista de 1856. Los grupos políticos que integraron las Cortes constituyentes de 1869, presididas por el demócrata monárquico Nicolás María Rivero, polarizaron los debates en tres cuestiones básicas: la forma de gobierno, la propiedad y las relaciones Iglesia-Estado¹³²¹. Será este último punto en el que se centrará el presente análisis.

2.1 El dictamen de la ponencia constitucional

Se creó una Comisión que hubo de elaborar la ponencia constitucional y que estuvo integrada por quince miembros¹³²². El dictamen elaborado con el borrador de texto fue presentado por la misma al Congreso el 30 de marzo de 1869¹³²³. Trabajaron, pues, de prisa y uno de los temas de mayor polémica volvió a ser la cuestión religiosa¹³²⁴. La

contenido del articulado político de la Constitución fue el hecho de que, una vez votado el artículo 21, tal y como definitivamente quedó redactado, sin esperar al cierre de las cortes Constituyentes, y considerando finalizada su tarea, regresaron a sus respectivas diócesis. “Si seguimos la formación de García Cuesta, de Monescillo y de Manterola en su infancia y juventud, descubriremos que los tres crecieron en el ambiente de una familia católica, de costumbres tradicionales, de las que tanto abundaban por aquel entonces en el solar ibérico, principalmente en las zonas rurales”, PETSCHEN VERDAGUER, S., *Iglesia-Estado, un cambio político: las Constituyentes de 1869*, Taurus, Madrid, 1975, p. 31. Prepararon bien sus discursos, tanto en la forma como en el fondo, con argumentos de peso. Iban al ruedo parlamentario con una finalidad principal: la defensa de la verdad, la única verdad, DSC, 12-4-1869.

¹³²⁰ El asociacionismo obrero, antes de 1868, se alineaba políticamente con el republicanismo: reforma del orden económico liberal-capitalista cuyas bases y principios aceptaban. En 1870 se celebró en Barcelona el Primer Congreso Obrero Español (en septiembre de 1869, se había celebrado en Basilea el Congreso de la Primera Internacional) que comenzará a difundir conceptos como «lucha de clases» y «sociedad burguesa»; en 1872 se celebrará un nuevo Congreso en Zaragoza y en el mes diciembre de 1872, se celebró en Córdoba el I Congreso de la Sección Española de la Primera Internacional, MARTÍNEZ RODA, F., «El Sexenio revolucionario (1868-1874)», pp. 386-393. Las fuerzas republicanas resultaron mayoritarias en Cádiz, Lérida, Huesca, Sevilla, Barcelona, Gerona y Zaragoza. El partido mostró alguna fuerza, aunque menor, en Tarragona, Valencia, Alicante, Murcia, Málaga, Badajoz y Palencia. La periferia mediterránea, con sus centros urbanos y actividad comercial, era la zona más importante para el partido, en los que los «intransigentes» o revolucionarios radicales, llevaban la voz cantante, y que finalmente serían desplazados por los «bakunistas» y los anarcosindicalista. En Madrid, por el contrario, los republicanos sólo recibieron 109.249 votos, contra 223.192 por los candidatos monárquicos y no consiguieron obtener ni un solo representante. Esta escasez de partidarios en la capital de España, persistiría durante todo el «Sexenio», lo que benefició y fortaleció las expectativas electorales de los progresistas de Zorrilla, ROSENBLATT, N., «Emilio Castelar, teórico, publicista y político republicano», *Revista de Estudios Políticos* nº 186, noviembre-diciembre, 1972, p. 182.

¹³²¹ “Los dos primeros enfrentaron a la mayoría monárquica con los republicanos, quienes ni compartían el concepto de propiedad como un derecho natural, ni aceptaban la forma de gobierno monárquica, aunque fuese una monarquía parlamentaria. No obstante, estos dos grupos compartían los conceptos de soberanía nacional, el carácter inviolable de los derechos individuales y el sufragio universal”, MARTÍNEZ RODA, F., «El Sexenio revolucionario (1868-1874)», p. 387.

¹³²² Salustiano Olózaga como presidente, Aguirre, Mata, Ríos Rosas, Valera, Montero Ríos, marqués de la Vega de Armijo, Posada Herrera, Martos, Ulloa, Silvela, Moret, Prendergast, Becerra, Godinez de Paz y Romero Girón, DSC nº 16, 2-3-1869.

¹³²³ DSC nº 37, 30-3-1869 (apéndice)

¹³²⁴ Para una visión generalista del tema vid., PERLADO, P.A., *La libertad religiosa en las Constituyentes del 69*, Euns, Pamplona, 1970.

libertad de cultos y la separación entre Iglesia y Estado, estuvieron muy presentes en los debates parlamentarios. Aquella libertad de cultos se planteó desde el primer momento por los protagonistas de la revolución como un derecho incuestionable. Ahora bien, se quería conseguir ésta, pero sin encrespar los sentimientos religiosos de una gran mayoría de los constituyentes, que eran católicos y muchos de ellos partidarios de la unidad católica, con más o menos apertura, todo lo más a una cierta tolerancia.

Sin poder detenerse en un examen pormenorizado del proceso constituyente, sí merece la pena hacer referencia a unas breves acotaciones sobre el mismo¹³²⁵. Como ya se ha indicado, los debates la unidad católica *versus* libertad de cultos, fueron enconados, rudos, dialécticamente violentos y pusieron de manifiesto el acerbo anticlericalismo de algunos diputados de las bancadas progresistas y republicanas. Como prueba de ello, ahí queda para el juicio del historiador los discursos pronunciados en la llamada «sesión de las blasfemias», que tuvo lugar el 26 de abril de 1869, que tanto escandalizó al catolicismo español coetáneo y tanta desolación y tristeza causó en la Santa Sede¹³²⁶.

¹³²⁵ Para un examen en profundidad sobre los trabajos de la Comisión y los debates en las Cortes, vid., CARRO MARTÍNEZ, A., *La Constitución española de 1869*, Cultura Hispánica, Madrid, 1952.

¹³²⁶ El diputado republicano Suñer y Capdevila con claras influencias de Nietzsche, afirmó: “La idea caduca es la fé, el cielo, Dios; *la idea nueva* es la ciencia, la tierra, el hombre [...] Desde el *fetichismo* que adora una piedra, que adora el tronco de un árbol, hasta el catolicismo que adora, no un ser real y verdadero, sino un ser creado por la imaginación ó por la locura humana”, cuestionando seguidamente la divinidad de Jesucristo, su carácter de hijo único y su concepción virginal, lo que motivó que fuera llamado al orden, en repetidas ocasiones, por el presidente del Congreso, Sr. Rivero, quien ante la insistencia del republicano en proseguir con su discurso de contenido claramente religioso, anticatólico, más que político, no le permitió continuar, dando pie a que los diputados republicanos abandonaron en protesta sus escaños, DSC nº 59, 26-4-1869, pp. 1360-1362. En la misma línea, la intervención del republicano unitario Eugenio García Ruiz, quien a principios de la década de los 50 había fundado el diario *El Pueblo*, y posteriormente, en 1863, publicado su obra *Dios y el hombre*, en la que se notaba la impronta de Montalembert. Antisocialista y antifederalista, en él se conjugaban una mezcla de escolasticismo y catolicismo independiente y heterodoxo. Repudiaba el lema de la Revolución francesa, «libertad, igualdad y fraternidad», por entenderlo irrealizable. Creía en Dios, origen de la verdad y de todo bien; la libertad sin Dios era estéril y gravemente perniciosa. Arguyó como principal argumento, una vez más, esa pretendida espiritualidad de la Iglesia primitiva identificada con la libertad de cultos, con el Evangelio y con la historia de España hasta los tiempos de Torquemada y calificó el misterio de la Santísima Trinidad como «monserga»: “la intolerancia nos ha envilecido, porque la intolerancia nos ha desprestigiado, porque la intolerancia nos ha deshonrado, porque la intolerancia nos ha aislado de la Europa y del resto del mundo, porque la intolerancia, en fin, nos ha producido un Claret y una Patrocinio durante el reinado de Isabel II, es decir, el brigandaje enaltecido y la superstición indecente divinizada”, DSC nº 59, 26-4-1869, pp. 1364-1365. De «sesión impía», la calificó la prensa católica, no sin poner en evidencia los arrestos de los diputados católicos para evitar las expresiones vertidas: “No nos sorprendamos tampoco los católicos de lo que está pasando. ¿No se ha proclamado la libre emisión del pensamiento hablado ó escrito? ¿No dicen los periódicos cuantas impiedades se les antoja? ¿No se ha publicado ó se está publicando en el folletín de un periódico la *Vida de Jesús*, por Renán? ¿Tenemos razón para escandalizarnos por unas cuantas palabras que pronuncia un diputado, menos cauto que los demás liberales, ó que entiende mejor que sus compañeros el liberalismo, cuando sufrimos con paciencia que se publiquen libros impíos, que se vamente públicamente libros protestantes, que se ponga en caricatura á la Santísima Trinidad, etc., etc.? [...] Terrible expiación de nuestra indiferencia. De nuestra indiferencia, si. ¿Saben los católicos cómo se traducen las palabras del ministro de Fomentó? De este modo: Los católicos están bastante tante descuidados, son bastante tibios, son bastante indiferentes para no ver ó sufrir sin inquietarse los ataques que hasta ahora se han dirigido más ó menos encubiertamente á la religion; pero no seáis atrevidos, no arméis demasiado ruido, porque aún no están bastante acostumbrados á ciertas crudezas, no están bastante liberalizados, y podrían salir de su apatía, podrían ponerse en frente de nosotros y producirse graves perturbaciones [...] Horrible fué la sesión de ayer en las Constituyentes. Jamás el pueblo español ha oído, ni es posible que oiga, tal cúmulo de blasfemias, impiedades y heregías como las que salieron ayer de boca de algunos de los que se llaman representantes de este mismo pueblo, católico

En todo caso y para entender mejor alguna de las intervenciones parlamentarias, hay que recordar el contexto eclesial en el que se produjeron los debates constitucionales. Contexto que venía marcado, por una parte, por esa lealtad sincera que el episcopado español había demostrado a Isabel II –y que no deja de ser contradictorio dada la política desamortizadora llevada a cabo por sus gobiernos- en cuyo trono veían un baluarte contra el acoso del liberalismo más exaltado y que, tal vez, con el transcurrir del reinado cada vez más desprestigiado, careciera de la necesaria visión para distanciarse de la vinculación a un poder que con el tiempo iba perdiendo una importante base social, lo que causaría que aflorara de nuevo el anticlericalismo con la revolución septembrina; por otra parte, la publicación de la *Quanta Cura* y del *Syllabus* el 8 de diciembre de 1864, a los que se ha hecho ya referencia y la sumisión y filial devoción de la jerarquía española a la persona de Pío IX, haciendo suyas las trágicas circunstancias por las que, a lo largo de su dilatado pontificado, tuvo que padecer. Los actos de desagravio por las afrentas a su persona, se multiplicaron por todo el país¹³²⁷. A todo ello habría que añadir el ambiente de profunda desconfianza de la jerarquía católica que, echando la vista atrás, ponderando la actuación de los gobiernos liberales, que venían persistiendo en una política despojadora de las atribuciones y de los bienes eclesiásticos, creó en aquella una *psicosis* de recelo y temor hacia toda posición progresista y republicana. Era una evidencia que España era mayoritariamente católica, al igual que la mayoría aplastante de los políticos, aunque fueran de muy diversas procedencias partidistas. Hasta la aparición del proudhonismo y el krausismo a partir de mediados del siglo XIX, el liberalismo español se mueve, casi íntegramente, dentro de la cosmovisión católica. Se trata de un liberalismo que asume la confesionalidad católica y que no presenta serias objeciones al dogma o la moral. Todo lo más, y enlazando con los últimos ilustrados, algunos propugnaron, con mayor o menor énfasis, un reformismo eclesiástico en el ámbito disciplinar, con ciertos aires de jansenismo. Por ello resultaba del todo imposible reestructurar la nación al margen de la Iglesia católica, o peor aún, contra ella. Como venía siendo habitual a lo largo del siglo XIX -aunque cada vez en menor medida debido al avance, lento pero irreversible, de la secularización de las creencias-, había una discordancia real e indudable entre la cultura popular y el pensamiento político. Pero al

por esencia, por historia, por sentimiento y por razón [...] Sépase solo que á la faz de España fué deshonrada ayer la memoria dela Virgen María, madre de Dios vivo. Sépase que se abofeteó á Jesús y que se negó á Dios Trino y Uno. Sépase, en fin, que el hombre, el ser más perverso de la creación, repitió ayer el crimen que tantas veces ha cometido, esto es, la rebeldía de la criatura contra su Hacedor infinito”, *El Pensamiento Español*, 27-4-1869. Por su parte, la prena liberal progresista lamentaba el triste espectáculo ofrecido desde la tribuna parlamentaria, señalando como responsable a la minoría republicana: “Hay armas que al usarlas hacen únicamente daño á los que las emplean, y esto ha sucedido al partido republicano [...] Somos liberales; no estamos, pues, impregnados de ese fanatismo religioso que corroe las entrañas de una nación; pero teniendo en cuenta las creencias de este noble pueblo; teniendo en consideración los sentimientos generosos del país, no podemos menos de protestar enérgicamente contra el espíritu dominante en la peroración del diputado republicano [...] Mucho, muchísimo ha perdido en autoridad el partido republicano; de hoy más ya sabe el país lo que puede esperar de unos hombres que así desacreditan la religión de nuestros padres, la religión del Crucificado, que tan perfectamente se hermana con las prácticas de la libertad”, *La Iberia*, 27-4-1869.

¹³²⁷ MANTEROLA, V., de, *El apostolado de Roma. Su influencia benéfica desde el punto de vista político y social*, Vitoria, 1869.

mismo tiempo, no se podían dejar de lado las ideas liberales que pretendían una apertura y modernización del país. De ahí la necesidad de articular medidas transaccionales¹³²⁸. Cuestión distinta es si con ellas se consiguió restaurar la convivencia nacional, quebrada por décadas de guerras civiles, y que la mayor parte del catolicismo español conformara esa nueva sociedad asentada en los principios liberales.

Los constituyentes no eran ajenos a estas cuestiones. Conscientes de que el reconocimiento del derecho de libertad religiosa suscitaría polémicas y apasionamientos, como medida preventiva, el entonces presidente de las Cortes, Nicolás M^a Rivero, mantuvo diversos contactos con la jerarquía eclesiástica que, a la postre, resultaron infructuosos¹³²⁹. La oposición de algunos prelados que fueron consultados con ese fin y la propia moderación de algunos de los miembros de la comisión –incluso demócratas como Olózaga– facilitaron que acabase por imponerse un texto de consenso ajeno a posturas radicales. Sencillamente prevaleció la opción de la mayoría que sustentaba al Gobierno. Esta postura fue la causa, a juicio de aquél eximio político, de que el futuro texto constitucional menguara en popularidad entre los revolucionarios de la «Gloriosa»¹³³⁰. La redacción que sobre la libertad de cultos propuso la Comisión a las Cortes, plasmadas en los artículos 20 y 21 fue la siguiente:

Artículo 20. La Nación se obliga á mantener el culto y los ministros de la religión católica.

Artículo 21. El ejercicio público ó privado de cualquiera otro culto queda garantido á todos los extranjeros residentes en España, sin más limitaciones que las reglas universales de la moral y del derecho. Si algunos españoles profesaren otra religión que la católica, es aplicable á los mismos todo lo dispuesto en el párrafo anterior.

Quedaba así introducida la libertad religiosa, pero el Estado seguía comprometiéndose al mantenimiento de culto y del clero, para remediar la situación económica creada a la Iglesia con la nacionalización de sus bienes tras la desamortización.

Para llegar a esta formulación fueron notorios los escarceos parlamentarios en las Cortes Constituyentes, repletos de buena oratoria, sutilezas, confrontaciones verbales, adornado todo ello del recurso permanente a nuestro pasado histórico. Sobresalieron el

¹³²⁸ Transaccional fue también la Constitución de 1837, simbiótica, sincrética, elástica, inclinada a una deliberada búsqueda de la conciliación doctrinal. Sin embargo, poco duró su vigencia jurídica, VARELA SUANZES-CARPEGNA, J., *Política y Constitución en España*, pp. 311-324. De ahí que la comisión redactora se anduviera con tiento a la hora de abordar lo tocante a la religión: “Solo la cuestión religiosa, la más grave, la más alta, la más trascendental de cuantas cuestiones pueden presentarse á la Nación española, la que en sí misma envuelve y anima todas las demás, ha tenido el legítimo y natural privilegio de resumir en los últimos momentos y en proporciones gigantescas, las dificultades todas que rodean esta situación, á esta Asamblea, á esta revolución”, DSC n° 37, 30-3-1869 (apéndice), p. 3.

¹³²⁹ Hubo entrevistas de Rivero y de la Comisión Constitucional tanto con el cardenal-arzobispo de Santiago de Compostela, García Cuesta, como con el obispo de Jaén, Antolín Monescillo, ambos diputados. Ambos se negaron a romper la unidad católica, entre otras razones, además de las de índole más espiritual y dogmática, porque ello supondría vulnerar lo acordado en el Concordato vigente de 1851, CÁRCEL ORTÍ, V., *Iglesia y revolución en España (1868-1874)*, Pamplona, 1979, pp. 188-190.

¹³³⁰ BALLESTEROS Y BERETTA, A. T., *Historia de España y su influencia en la Historia Universal*, tomo VIII, Barcelona, 1936, p. 19.

enfrentamiento dialéctico entre Castelar y Manterola¹³³¹ y los discursos de Cánovas del Castillo. De la lectura de las diversas intervenciones reflejadas en los diarios de sesiones del Congreso se puede extraer la conclusión que, una vez más, el concepto de «tolerancia» aplicado a la libertad religiosa será entendido de forma diferente por los distintos diputados constituyentes. Sirvan de introducción las siguientes palabras pronunciadas por Cánovas del Castillo:

“Yo no defiendo, pues, hace mucho tiempo, yo no defenderé ya jamás la intolerancia religiosa. A la Iglesia no la protegeré manteniendo la penalidad para los nacionales, que consigna aun en sus páginas el Código vigente [...] Pero en medio de que éstas son mis opiniones, creo que acaso se ha legislado de más sobre este derecho individual, puesto que se ha legislado en futuro y para españoles futuros [...] yo no temo afirmar que no habiendo más religión que la católica en España, el Estado debe proteger, y proteger eficazmente, aunque por medios liberales y legítimos, el culto católico”¹³³².

Desde el punto de vista del político conservador, quedaba así, perfectamente delimitado el estado de la cuestión. La población española era en su inmensa mayoría católica y de esta situación de hecho, difícilmente contestable¹³³³, se derivaba una

¹³³¹ Vicente Manterola Pérez (1833-1891), sacerdote, secretario del obispo Monescillo cuando este ocupaba la mitra de Calahorra, fue nombrado después magistral de Vitoria. Diputado en las Constituyentes de 1869, una vez aprobada la Constitución se trasladó a Francia para entrevistarse con don Carlos, con cuya causa siempre simpatizó. Tras numerosas vicisitudes que lo llevaron por Francia, Suiza y Roma, moriría siendo canónigo de la catedral de Toledo. La confrontación verbal entre ambos, es presentada por cierta historiografía como “un tanto rudimentario, como lucha entre la reacción y el progreso, respectivamente encarnados en la oratoria anacrónica y en el fanatismo de un oscuro canónigo de provincias y el razonamiento brillante e irrefutable de un político de primera línea. En realidad, la prensa del momento refleja una situación algo distinta”, BALLESTEROS Y BERETTA, A. T., *Historia de España y su influencia en la Historia Universal*, tomo VIII, p. 20

¹³³² DSC, nº 44, 8 de abril de 1869, pp. 926-938. Para Cánovas la protección del culto católico venía exigida por el avance de la irreligiosidad difundida por socialistas y por las élites «ilustradas» que presumían de relegar al olvido la idea de Dios. Para el estadista malagueño, su pensamiento constitucional se basaba en la libertad, la religión y la monarquía, por este orden, *ibídem*, p. 938. Ríos Rosas reconvino a Cánovas del Castillo por su posición en torno a la unidad católica: “El Sr. Cánovas que se sienta a este lado de la Cámara, que profesa opiniones conservadoras, que os invitó ayer á la circunspección, á la prudencia, á la templanza, dijo del proyecto que era una *obra infeliz*, dijo del proyecto que adolecía y estaba impregnado de un espíritu pernicioso, dijo que desprestigiaba á la institución y la autoridad del senado, dijo que desprestigiaba la institución y la autoridad del trono [...] Y si esas calificaciones sobre ser amargas, sobre no ser prudentes son injustas, son inícuas, nacen de un falso criterio, son de todo punto gratuitas, carecen absolutamente de fundamento, y son falsas [...] Desea la unidad católica sin la represión civil, sin la represión penal, sin la sanción del brazo secular. Si esto desea el Sr. Cánovas desea lo que yo no entiendo, desea lo imposible, desea la unidad sin unidad”. Asimismo negó las afirmaciones de Castelar y otros republicanos acusando a todo el clero de ser hostil a todo tipo de reformas: “no es cierto que la mayoría del clero secular español haya sido abiertamente, activamente hostil á la reforma: sí tal hubiera sido, si todo el clero español, si la mayoría del clero español, si la mayoría del episcopado español hubiera echado el peso de su autoridad moral en la balanza de la guerra civil, yo no sé lo que hubiera sucedido.” DSC nº 45, 9-4-1869, pp. 955, 957 y 958.

¹³³³ El obispo de Jaén, D. Antolín Monescillo, que años más tarde ocuparía la sede valentina, presentó en las Cortes, en nombre de la Asociación de Católicos de España, una exposición pidiendo la conservación de la unidad religiosa, suscrita por 2.874.261 firmantes, de 8.341 municipios, DSC nº 42, 6 de abril de 1869, p. 850. Quince días más tarde se aportarían 359.489 firmas más de 1.028 nuevos municipios. Es decir, La Asociación consiguió recoger alrededor de cuatro millones de firmas procedentes de más de 10.000 pueblos de España. Si se tiene en cuenta que la población española rondaba por aquellos años los 16 millones de habitantes, se puede hablar de un gran éxito de organización y de respuesta. Y así lo reafirmaron los

situación de derecho: la protección de ese derecho individual por parte de los poderes públicos. Esa protección que debía ser eficaz (es decir, garantista del derecho a profesar libremente el culto), liberal (es decir, sin coacción) y legítima (ajustada a derecho), no debiendo cercenar o impedir el ejercicio de la tolerancia respecto del resto de confesiones¹³³⁴. Este pensamiento tolerante de Cánovas, ese ceder, pero sin conceder, ¿era fruto de una verdadera convicción o, por el contrario, obedecía a un posicionamiento pragmático, a fin de aunar voluntades, cara al verdadero objetivo que era la restauración dinástica? A juicio de Varela-Suanzes:

“Cánovas, en realidad, y con él el liberalismo conservador, era reacio a admitir la libertad religiosa y a romper el ligamen entre la condición de español y la de católico [...] La función primordial del Estado era, para Cánovas, la de proteger los derechos individuales [...] Ahora bien, tal propósito requería no sólo un Estado monárquico muy fuerte y poderosamente constituido, sino también la fortaleza de la religión, de la religión católica, al menos en España”¹³³⁵.

Cánovas contempló al catolicismo y, en este sentido algunos de sus discursos recuerdan a Donoso Cortés, como *instrumentum regni*. La religión y la Iglesia Católica podían garantizar un consenso tácito al sistema social y político. Para él, la religión era la única forma de educación directa del hombre carente de ilustración y propiedad, por lo tanto, la antítesis de la revolución y el socialismo¹³³⁶.

promotores de la iniciativa: era una prueba incontestable de que el pueblo poseía una religiosidad sana y vigorosa y deseaba la unidad; lo contrario, sería traicionarles. Por el contrario, los de la izquierda contra-argumentaban que lo que se deseaba era la libertad, DSC nº 59, de 26 de abril de 1869, pp. 1357-1358.

¹³³⁴ Conviene recordar que, en el momento que el diputado Cánovas pronunciaba estas palabras, el verbo tolerar, el *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española*, en su undécima edición de 1869, definía el vocablo «tolerancia» en su acepción tercera como: “El permiso que concede un gobierno para ejercer libremente cualquiera culto religioso. *Publica cultus religiosi eujusvis permissio*”, INSTITUTO DE INVESTIGACIÓN RAFAEL LAPESA DE LA REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (2013): *Mapa de diccionarios* [en línea]. <http://web.frl.es/ntllet> [Consulta: 30/04/2017] En cualquier caso hay que poner de relieve que, hasta bien avanzado el siglo XX, dicho vocablo no ha dejado de tener un significado ciertamente peyorativo. Se tolera lo que no se puede eliminar.

¹³³⁵ VARELA SUANZES- CARPEGNA, J., «La Constitución de 1876», p. 67. No hay que olvidar que Cánovas desde la Vicalvarada del 54 se mostró crítico con la monarquía isabelina, aunque sin llegar al extremo de conjurarse para propiciar su caída; de hecho no participó en la revolución septembrina aunque sí que firmó la carta de protesta de diputados ante la no convocatoria de Cortes de 1866, lo que le costó el destierro. Cuando en octubre de 1868 fue llamado por el Gobierno Provisional de Serrano y Prim para desempeñar el cargo de presidente de una de las secciones del Consejo de Estado, declinó el ofrecimiento. Acorde con su temperamento pragmático prefirió permanecer a la espera de ver como se desarrollaban los acontecimientos y el resultado final de los mismos, consciente de que la coalición revolucionaria carecía de un programa político claro que llevar a la práctica. En las elecciones de enero de 1869 que dieron la victoria a la coalición monárquica-democrática, Cánovas obtuvo acta de diputado y junto a seis parlamentarios formó el grupo liberal conservador, votando a favor de la Constitución de 1869. Sobre el papel político que desarrolló Cánovas durante el «Sexenio», vid., LEMA, marqués de, *Cánovas o el hombre de Estado*, Espasa-Calpe, Madrid, 1931; NIDO Y SEGALERVA, J. del, *Historia política y parlamentaria del Excmo. Sr. D. Antonio Cánovas del Castillo*, tip. de Prudencio P. de Velasco, Madrid, 1914; FERNÁNDEZ ALMAGRO, M., *Cánovas: su vida y su política*, Tebas, Madrid, 1972; YLLÁN CALDERÓN, E., *Cánovas del Catillo. Entre la historia y la política*, CEC, Madrid, 1985; VILCHES GARCÍA, J., «Cánovas. Político del Sexenio Revolucionario», *Hispania* LVII/3 nº 197, 1997, pp. 1107-1129.

¹³³⁶ GONZÁLEZ CUEVAS, P. C., *Historia de las derechas españolas. De la Ilustración a nuestros días*, Biblioteca Nueva, Madrid 2000, p. 157;

El debate, lejos de apaciguarse, subió de tono en los días siguientes (las sesiones se prolongaron desde el 26 de abril hasta el 5 de mayo). Se podrían señalar tres posturas distintas ante el texto de la Comisión: en primer lugar, la actitud radicalmente contraria del clero y los carlistas (¡antes católicos que políticos!)¹³³⁷; en segundo lugar, la favorable al texto elaborado por la Comisión; y finalmente, la de los republicanos, de acuerdo con el derecho de libertad religiosa, pero en contra de la redacción dada al texto. Aunque también se presentaron algunas enmiendas de diputados progresistas y demócratas que sin encajar de lleno en alguno de esos tres grupos, mostraron su disconformidad con uno o varios aspectos del texto¹³³⁸.

Merece la pena destacar algunas intervenciones, para calibrar de forma adecuada el texto del precepto constitucional que fue definitivamente aprobado. En aquellas no faltaron ni llamadas al patriotismo, ni posiciones sentimentalistas, ni discursos arrebatadores de los que dio cuenta con entusiasmo la prensa del momento. Una vez más, la cuestión de la libertad religiosa suscitaba opiniones enconadas y apasionadas que enrarecían el ambiente político, eclesial y social de aquella España decimonónica que buscaba darse un marco constitucional de carácter democrático y perdurable. Estabilidad y perdurabilidad que pronto se verían frustradas con la llegada de la I República y el golpe institucional de 1874 que daría lugar a una nueva Carta Magna, la Constitución de 1876.

2.2 En defensa de la unidad católica: el error no admite derechos

En cuanto a los defensores del *no* a la propuesta de redacción dada al artículo 21, dos fueron, principalmente, los argumentos que esgrimieron: el error no tiene derecho sobre la verdad, y como la única fe verdadera es la católica, a ésta hay que defender y proteger; y en segundo lugar, como la inmensa mayoría de la población española es católica, esta confesión forma parte de la esencia de *lo español*, y, en consecuencia, cualquier marco constitucional debe mantener la unidad religiosa del país: romper la unidad católica sería piedra de escándalo para la gente sencilla del pueblo. En pocas palabras, declarar la libertad religiosa implicaría igualar a todas las religiones y propagar, por tanto, el indiferentismo. Donde la Iglesia había mantenido la unidad religiosa, la había conservado con todas sus fuerzas, y donde no la había tenido la había procurado obtener. Y sólo había renunciado a ello cuando el exigirla suponía un mal mayor para la sociedad en su conjunto. En esta línea hay que enmarcar la intervención del cardenal García

¹³³⁷ “Nuestro lema es, «católicos antes que políticos»; partiendo del catolicismo, tenemos soluciones fijas para todo, y hé ahí por qué se nos dice que involucramos la religión con la política, porque queremos que á todas las cosas presida el criterio católico, que es el criterio de la verdad y de la justicia; y hé ahí también, por qué no variamos”, *La Regeneración*, 17-4-1868. A este respecto resulta interesante la consulta de RICO Y AMAT, J., *La Unidad Católica. Biografías y discursos de los diputados católicos que han tomado parte en los debates sobre la cuestión religiosa en las Cortes Constituyentes de 1869*, Imprenta de R. Moreno, Madrid, 1869. En su página 231, se relacionan los nombres de los 51 diputados constituyentes que votaron a favor de la unidad católica.

¹³³⁸ PÉREZ LEDESMA, M., «La Constitución de 1869», *Las Constituciones españolas* (director Miguel Ortolá), tomo V, Iustel, Madrid, 2010, p. 68-69. En total fueron 17 las enmiendas debatidas con más de 100 discursos pronunciados, lo que da idea de la pasión política que suscitó la cuestión.

Cuesta.¹³³⁹ El texto constitucional alteraba de forma radical, a juicio del prelado, las bases fundamentales de nuestra tradición histórica. Por ello era partidario de mantener el *statu quo* vigente, es decir, el que venía determinado por el Concordato de 1851¹³⁴⁰. La unidad religiosa era indivisible (Dios es uno -*pluritas deorum nullitas deorum*-, por lo tanto, la verdad religiosa es una, luego el culto también debe ser uno) y, por ende, no podía ser objeto de transacción como pretendían algunos diputados unionistas o demócratas. Fue consciente de que la Iglesia se situaba frente a un doble desafío: la lucha contra el racionalismo, que supervaloraba la razón humana y, en segundo lugar, servirse de la razón para demostrar las verdades sobrenaturales. Por ello, no tenía inconveniente en admitir la tolerancia práctica de diversos cultos, sobre todo la encaminada a satisfacer a los extranjeros. Ahora bien, fue firme en la defensa de una idea: frente al error sólo cabe una postura: su rechazo. Con el error, al que consideraba un mal intrínseco, no se podía entablar diálogo, porque siempre cabe el peligro de contagio. El católico que se hallaba culpablemente fuera de la Iglesia no tenía salvación. Por consiguiente, no existía un pretendido derecho al error. Asimismo, denunció la apropiación que del concepto de libertad religiosa se había hecho por la revolución:

“La libertad religiosa es el derecho más sacrosanto que tiene el hombre. Extrañaréis en mí este dicho: la verdadera libertad religiosa es el primer derecho del hombre, el derecho más sagrado que tiene el hombre. Los apóstoles la proclamaron desde el primer día; Jesucristo había dicho: ¡Al César lo que es del Cesar, y á Dios lo que es de Dios! [...] Jesucristo quiso que se distinguiese el poder espiritual y el poder temporal; estableció la distinción, no la separación, que es cosa muy distinta”¹³⁴¹.

Por tanto ambos poderes debían andar de la mano en concordia y armonía a fin de conseguir la felicidad del hombre. En su exordio, lleno de referencias a la historia cristiana, abogaba por la persuasión antes que por la coacción, a la hora de proponer la conversión a la fe verdadera:

“La Iglesia no aprueba, no puede aprobar la profesión de esas religiones falsas. La Iglesia disculpa en parte eso, cuando lo hacen de buena fé; pero nunca aprueba que se les obligue o se les fuerce con amenazas, ni con multas, ni con nada á que cambien de religión: las religiones falsas no han reconocido este principio proclamado por el catolicismo”¹³⁴².

Aun reconociendo los excesos del sistema inquisitorial, “cuyos excesos yo también condeno, como los condenaron los Papas de aquel tiempo [...] Condeno los actos de fanatismo de aquellas épocas lamentables. ¡Ojalá hayan pasado para no volver

¹³³⁹ Miguel García Cuesta (1803-1873), arzobispo de Santiago de Compostela desde 1851, año en que Isabel II lo nombró senador vitalicio. Fue creado cardenal en 1861. Fue diputado por Salamanca en las Cortes Constituyentes de 1869 y su enfrentamiento con el gobierno le impidió asistir al Concilio Vaticano I. Las intervenciones que se transcriben están tomadas del *DSC* nº 60, de 27-4-1869, pp. 1409-1415.

¹³⁴⁰ En torno a la polémica entablada acerca del alcance (sobre todo, de sus tres primeros artículos), vigencia y contenido de Concordato, entre Pidal y Món y Cánovas del Castillo, vid., *DSC*, nº 58, 11-5-1876, pp. 1337-1348.

¹³⁴¹ *DSC* nº 60, 27-4-1869, p. 1409.

¹³⁴² *DSC* nº 60, 27-4-1869, p. 1410.

jamás!”¹³⁴³, debería mirarse aquél con los anteojos de la historia y reconocer que fueron los reyes, en cuanto ostentadores del derecho a legislar y del derecho a castigar, los que llevado de su celo protector, impusieron en el orden civil, penas tan severas. Eran tiempos recios, otros tiempos que, en opinión del cardenal no debían rememorarse para justificar posiciones anticatólicas. En tono conciliador, alabó y agradeció los trabajos de la comisión redactora del proyecto, sus buenos deseos e intenciones para tratar de hallar una fórmula conciliatoria. Sin embargo, el resultado no podía ser aceptado porque la unidad católica era indivisible. Se había pretendido la cuadratura del círculo y esto era un imposible. Como la verdad religiosa es una, uno debe ser también el culto. Y así esperaba que lo defendieran la mayoría de diputados constituyentes:

“Lo que hay en España es una minoría que desgraciadamente, según parece, renuncia á la religión católica, á la religión verdadera; pero yo diré que, a pesar suyo, la mayoría, la inmensa mayoría del país somos católicos. Y cuanto no hay esto en España, ¿por qué hemos de romper nuestra unidad religiosa, por qué hemos de llamar a los cultos extraños para que vengan aquí á ofender a Dios?”¹³⁴⁴.

Finalizaba su disertación reclamando no solo la protección del Estado para la unidad católica, sino también, el sostén por parte de aquél de las necesidades de la Iglesia, lo que venía demandado por un principio de justicia por las expropiaciones y confiscaciones de sus bienes realizadas en el pasado inmediato. De ahí que hablara siempre de «indemnización».

De mayor elocuencia fue la intervención del magistral de Oviedo, Vicente Manterola, más joven que sus otros dos compañeros eclesiásticos y por tanto, más vehemente, y combativo en sus razonamientos y que haciendo caso omiso al viejo aserto “quien se cree en posesión de la verdad no está dispuesto a rebajarse para discutirla”, desplegó toda su oratoria en defensa de la unidad católica¹³⁴⁵:

¹³⁴³ DSC nº 60, 27-4-1869, p. 1411.

¹³⁴⁴ DSC nº 60, 27-4-1869, p. 1413.

¹³⁴⁵ En una de las enmiendas que presentó y que posteriormente retiró, proponía restablecer el texto de la Constitución de Cádiz: “La religión católica, apostólica, romana, única y verdadera, continúa siendo y será perpetuamente la religión del Estado”. Es elocuente la descripción galdosiana de la intervención de Manterola: “Era la Monarquía legítima, era la Religión, era la Verdad, voz augusta que pronto habría de desvanecer y dispersar las gárrulas mentiras. Púsose en pie Manterola, requirió su manteo, desembarazó su garganta con ligera tosecilla y empezó su perorata con ademán grave y modesto, con palabra llana, fácil, sin otro defecto que una leve guturalización de las erres. De él se había dicho que era más tribuno que predicador, y que sus éxitos en el Congreso habrían de superar a los obtenidos en el púlpito. Y era verdad: Manterola se revelaba como un parlamentario hecho y derecho. ¡Con qué habilidad tocaba la delicada cuestión de creencias, sin herir las creencias o incredulidades del contrario! ¡Y qué arte puso en disimular la pesadez de la erudición eclesiástica! [...] Dijo con excelente lógica y persuasivo estilo cuanto había que decir: de la Teología y de la Historia sacó y expuso cuantos argumentos había menester para robustecer su tesis; tuvo sus rasgos de alta retórica para mover a la pura y noble emoción; y cuando hubo terminado y se sentó a descansar, como Dios después de haber hecho el mundo, con calurosos plácemes y apretones de manos le felicitaron los dos Obispos sentados a su vera, y otros conspicuos tradicionalistas que no lejos de aquel lugar tenían su puesto”. PÉREZ GALDÓS, B., «España sin rey», *Episodios Nacionales*, tomo IX, capítulo X, p. 4185-4186. Tampoco, como no podía ser de otro modo, fue benévola la crítica de la prensa republicana, echando mano de los consabidos estereotipos y prejuicios ilustrados: “Decía ayer el Sr. Manterola que había sido siempre el Catolicismo el más fiel aliado de la ciencia. ¿Y cómo lo demostraba? ¿Cómo? Es muy fácil hacer gratuitas afirmaciones, pero muy difícil probarlas. El catolicismo ha sido el

“Vengo á decir la verdad, toda la verdad ya que os debo toda la lealtad de mi alma no puedo menos de afirmar que he oído en el corazón profundamente lastimado, no lastimado tan solo, con el corazón destrozado, con el corazón hecho pedazos y manando sangre, los cargos tremendos que se han dirigido á la Iglesia católica, cargos injustos, cargos gratuitos, cargos infundados”¹³⁴⁶.

En un tono de respeto y dando por sentado la buena fe de los presentes y de su ánimo de velar por el bienestar de la patria, atacó las doctrinas anticlericales, pero sin injuriar a las personas que las predicaban¹³⁴⁷. Su discurso, en gran medida, fue para rebatir lo dicho por Castelar, huyendo del tono seminarista y claustral que había caracterizado la intervención del cardenal. Negó que la Iglesia católica fuera enemiga de la razón y de la ciencia -¿quién si no había creado las universidades?-, y reclamó como originarios del cristianismo esos principios liberales y revolucionarios de libertad, igualdad y fraternidad¹³⁴⁸. Un filósofo que no quisiera dejar de ser católico, debería aceptar las condiciones impuestas por la Iglesia; condiciones que Manterola entendía como positivas, ya que para la misma ciencia el hecho de aceptar la existencia de Dios era un bien. Criticó esa filosofía moderna, nacida del protestantismo cuyos autores más representativos eran Hegel, Krause y Renan, y cuyas teorías destruían el cristianismo histórico -negando la autenticidad de los Evangelios y haciendo de Jesucristo una especie de mito, hombre visionario que se creyó Dios-, para reivindicar un desarrollo espiritual, todavía inconcluso, que acabará en otras religiones, también perecederas; *religiones* que habían hecho del hombre un dios, al igual que el liberalismo, en su vertiente individualista que hacía al ser humano soberano de todo. Y dentro de la más estricta ortodoxia se mostró a favor de la *libertad de las conciencias* que no es, no puede serlo, *la libertad de conciencia*:

“Soy apasionado partidario de la libertad, y no lo digo por jugar con la palabra; soy partidario de todas las libertades, de todas, absolutamente de todas; pero ¿qué queréis

enemigo perpetuo de todos los adelantos humanos. Roma, con probarlas. El catolicismo ha sido el enemigo perpetuo de todos los adelantos humanos. Roma, con su intolerancia bíblica, ha anatematizado en todas ocasiones todos los resplandores de la razón humana y ha querido encerrar en el estrecho círculo de hierro de la fé el pensamiento de las generaciones. No se ha levantado un hombre que haya dado al mando una nueva idea, que haya llevado sobre sus hombros un sillar para el edificio de la civilización que no haya sido víctima de las más crueles persecuciones por parte de los pontífices romanos”, *La Discusión*, 13 de abril de 1969. Por su parte el diario *La Época* de esa misma fecha, le reprochaba que no hubiera sido más brillante y completo en sus argumentaciones: “Da aquí, el que su discurso, aunque bello, erudito, profundo unas veces, exacto en las refutaciones de hechos históricos otras, ingenioso no pocas, no respondiera á las esperanzas que había infundido; de aquí, el que fuera una refutación de asertos parciales y no una exposición clara y completa de doctrinas”.

¹³⁴⁶ DSC nº 47, 12-4-1869, pp. 977-991 y DSC nº 49, 14-4-1869, pp. 1039-1042.

¹³⁴⁷ Ello no evitó que la prensa progresista se cebara sobre sus dotes oratorias y argumentaciones: “El señor Manterola ha demostrado en la rectificación, mucho más, si cabe, que en el discurso, su inesperienza y poca aptitud para las lides parlamentarias, tratando las cuestiones en el terreno más desfavorable, y no sabiendo hacer uso de los grandes recursos de vasta instrucción y sólida ciencia que sus amigos le atribuyen. Nosotros repetiremos cuanto le decíamos ayer que el Parlamento no es el pulpito”, *La Iberia*, 14-4-1869.

¹³⁴⁸ Como años más tarde insistirían, por ejemplo, Guardini y Chesterton, “los grandes ideales de la Modernidad tienen un origen cristiano y que en un cierto sentido son consecuencias de una lectura de la tradición cristiana más coherente que la del Antiguo Régimen. La trilogía revolucionaria *Liberté, Egalité, Fraternité* no es comprensible fuera de un contexto cultural permeado de cristianismo”, FAZIO FERNÁNDEZ, M., *Historia de las ideas contemporáneas*, p. 362.

que os diga? No puedo resignarme á admitir una sola libertad absoluta. Libertades, absolutamente todas. Ninguna libertad absoluta”¹³⁴⁹.

La Iglesia, como una madre, debía velar para que el Estado diera el debido culto a Dios, manteniendo así el orden moral cristiano en la sociedad. Máxime, sí como en el caso español, la inmensa mayoría del pueblo era católico. En consecuencia, era obligación grave del Estado el legislar de tal modo que se respetara y favoreciera esa creencia. Es decir, dictar buenas leyes, basadas en las virtudes cristianas. Y por último defendió, al igual que el cardenal García Cuesta, la obligación, la deuda contraída por la nación, para el sostenimiento del clero.

Con casi idénticos razonamientos centró su intervención el obispo de Jaén, Antolín Monescillo, quien levantó una gran expectación¹³⁵⁰. Aunque con argumentos más dogmáticos, no rehuyó la discusión dialéctica:

“Todos sabéis porque es el dogma de siempre, de la antigua escuela y de la moderna escuela, la verdad de hoy, la de mañana y la de todos los tiempos: que todos seremos uno como una es la verdadera unidad católica. Que necesariamente es una y no puede ser muchas. Unidad que es y tiene que ser exclusiva”¹³⁵¹.

La unidad católica, prosiguió, había permitido a España lograr sus grandes hazañas históricas. La tolerancia, bien entendida, debía ser benevolente con las personas, pero implacables con el error. La unidad venía demandada por la verdad, y verdad, sólo había una. Con cierto alarmismo sostenía que la libertad de cultos supondría legitimar la libertad de agresión a la Iglesia católica, con las consiguientes alteraciones del orden y la paz pública, que sin duda, se darían¹³⁵². Para él, la expresión “La Nación se obliga á mantener el culto de la religión católica y sus ministros”, era similar al pacto entre un propietario y sus jornaleros. Esa relación de servilismo -te pago porque me sirves-, era inaceptable para el prelado jienense. Otro argumento esgrimido, una vez más, era que el artículo rompía unilateralmente un tratado internacional, el Concordato del 51, por lo que instaba al Gobierno a que recabara la opinión del Papa a este respecto¹³⁵³.

¹³⁴⁹ DSC nº 47, 12-4-1869, p. 981.

¹³⁵⁰ DSC nº 49, 14-4-1869, pp. 1028-1035. No obstante afirma Burell que: “en el orden intelectual y parlamentario el canónigo superaba al obispo y el obispo al cardenal. Este tenía el prestigio de la intransigencia, que exige escasas complicaciones mentales. Monescillo de habilísima mansedumbre, de artística unción, muy versado en letras divinas y humanas, sutil e insinuante, no rendía, cautivaba. Manterola, joven impetuoso, era cosa aparte. Hombre de batalla, de fuego, con una cultura a todas luces adquirida fuera del Seminario y del Coro, sonaba como un agitador de la calle, argumentaba como un doctor del Parlamento. No echaba bendiciones. Daba estocadas y mandobles...”, vid., CUÉLLAR, F., y BURRELL, J., *Antología de las Cortes Constituyentes de 1869 y 1870*, tomo I, p. 538.

¹³⁵¹ DSC nº 49, 14-4-1869, p. 1028.

¹³⁵² Años atrás, intentando contrarrestar la visión pesimista de Donoso Cortés sobre el futuro de la civilización cristiana, le había escrito: “El cristianismo, por ser la expresión más valiosa de toda la historia del hombre, tenía que terminar triunfando, a pesar de la difusión de las contrarias a él”. Para el futuro obispo de Jaén este pesimismo era incompatible con su fe. Primero, porque por propia definición el error no podía prevalecer sobre la verdad ni el mal sobre el bien. Segundo, porque la experiencia histórica decía que “siempre y en todas partes la victoria está a favor de la civilización católica”, PETSCHEN VERDAGUER, S., *Iglesia-Estado, un cambio político: las Constituyentes de 1869*, p. 65.

¹³⁵³ La prensa unionista, progresista y republicana no ahorraron descalificativos al prelado jienense: “En una palabra; á nuestro juicio, el señor Monescillo se separó lastimosamente, del camino en que debió tratar

Según considera Pestchen:

“La forma de pensar y de concebir la existencia les viene dada a los tres eclesiásticos por la formación recibida. Introducidos en seminarios de rígida disciplina desde niños, sin contacto con los problemas de la vida, la ciencia que estudiaron, más que una búsqueda, fue la asimilación de una serie de «verdades inconcusas» a las que el entendimiento tenía que adherirse. Es una herencia recibida del pasado, de sociedades anteriores en las que lo religioso penetraba en todos los campos, sacralizándolos. Esta herencia es el querido patrimonio de la Iglesia oficial, que considera que tiene la verdad y, consiguientemente, el dominio en exclusiva, lo que le lleva a luchar por tanto contra todos los errores que en la época histórica se presentan”¹³⁵⁴.

Dicho esto, también es verdad que las razones y argumentaciones expuestas por los tres eclesiásticos eran las correspondientes a la ortodoxia católica del momento y en nada se separaban del magisterio petrino, más allá de que su formación seminarista fuera «pobre y trasnochada»¹³⁵⁵. Así, Antolín Monescillo fue un excelente pastor de almas y ejerció con notable caridad y espíritu conciliador los encargos episcopales que se le encomendaron. Frente a la atonía de otros obispos en cuanto a la formación de los seminaristas, Monescillo se preocupó por elevar el nivel académico del seminario de Valencia y dotarlo de medios para un mejor aprovechamiento de los estudiantes¹³⁵⁶. En

la cuestión religiosa, única que, según nos dijo, le hacía tomar la palabra, y no se mantuvo en la línea en que, lo mismo en sus sermones que en sus libros, le hemos visto otras voces con gusto”, *La Iberia*, 15-4-1869; “Nosotros, en fin, contábamos presenciar el triunfo de Monescillo, viéndole colocarse á la altura de las grandes figuras de la Iglesia católica que en Francia, en Alemania, en Bélgica, en Italia que tan brillantes campañas libran contra el racionalismo y los absurdos de la escuela materialista. Desgraciadamente, el señor obispo de Jaén ha incurrido en los mismos defectos, en las mismas preocupaciones que han constituido los errores del ultramontanismo moderno”, *El Imparcial*, 15-4-1869.

¹³⁵⁴ “Los tres eclesiásticos miembros de las Cortes, no podían olvidar que se hallaban ante un auditorio que –aunque considerado por ellos religiosamente frío o algo separado de las doctrinas de la Iglesia-, era, sin embargo, español y, por lo tanto, en líneas generales, católico. Eran además los representantes de un pueblo fiel a la religión de sus antepasados y a las directrices del Vicario de Cristo. Consideraron importante, pues, presentar una argumentación religiosa seria que pudiera motivar las decisiones de los diputados”, PETSCHEN VERDAGUER, S., *Iglesia-Estado, un cambio político: las Constituyentes de 1869*, pp. 49 y 272. La prensa liberal no desaprovechó la ocasión para desacreditar y tachar de retrógrados a los defensores de la unidad católica: “¡Desventurada campaña la que sostienen los neo-católicos en la Asamblea Constituyente! [...] ¿Qué le ha pasado á esa escuela ayer tan arrogante y dominadora que, siendo eminentemente religiosa, tenía soluciones para todas las cuestiones sociales y políticas, que se creía única poseedora de verdad para que hoy se ves tan abatida, tan vacilante, tan desalentada que apenas tiene fuerza para presentar en el palenque donde luchan las grandes palabras, las rancias argucias de un ergotismo desacreditado? [...] Su discurso [cardenal Cuesta] fué frívolo, incorrecto, desaliñado, falto de método, su frase difícil, y en ocasiones vulgar, sus pensamientos incompletos y por lo general sin novedad alguna, y su entonación dura, fría y desabrida”, *El Imparcial*, de 28 de abril.

¹³⁵⁵ “Después de la Revolución de Septiembre no existe en la jerarquía acomodación o cambio por ligero que sea. Estamos ante un caso de pensamiento estático [...] El que no encuentra verdadera audiencia en las minorías liberales, sino en la masa tradicional del país y en la poco culta, en la supersticiosa, en la que no ha tenido ocasión de escuchar un enfoque distinto del catolicismo que no le lanza anatemas ni hacía poner en peligro el destino de la vida eterna por la toma de opciones temporales independientes por completo de la religión. En definitiva, se siguen las directrices de Gregorio XVI y de Pío IX”, PETSCHEN VERDAGUER, S., *Iglesia-Estado, un cambio político: las Constituyentes de 1869*, p. 54.

¹³⁵⁶ CÁRCEL ORTÍ, V., *Historia de la Iglesia en Valencia*, II, Arzobispado de Valencia, 1986, p. 608. No obstante un informe remitido por Vico (1891), secretario del nuncio Rampolla en el que describía la situación de los seminarios en España, al referirse al de Valencia escribía: “Ultimamente se ha ampliado y

cualquier caso, su postura venía también alimentada por una cierta prevención a que la libertad de cultos, conllevara, inexorablemente, la implantación sin cortapisas de otras confesiones cristianas no católicas, como la protestante, con los efectos nocivos que ello acarrearía a la nación:

“Por ello se difundió el temor a que la introducción de la libertad de cultos provocara en la España del siglo XIX la terrible situación que había provocado la Reforma en la Europa del siglo XVI. Es decir, “sus apostasías y sus crímenes; su fanatismo y su intolerancia; sus guerras religiosas y sus mares de sangre [...] Pero se confiaba en dos factores fundamentales que impedían la adopción de la libertad religiosa. El primero era el “carácter profundamente religioso de los españoles” que les hacía naturalmente intolerantes. Y el segundo era “la ignorancia en la que duerme el pueblo”. Este factor, era un motivo al que aludían los misioneros evangélicos para afirmar precisamente lo contrario, que el analfabetismo era incompatible con el avance del protestantismo”¹³⁵⁷.

En la línea de exposición de los tres representantes del clero, hay que incluir las intervenciones de los carlistas Ortiz de Zárate y de Ochoa Zabalegui, quienes protestaron enérgicamente por las muestras de irrespetuosidad y anticlericalismo de algunos oradores¹³⁵⁸, habiéndose negado, durante las discusiones parlamentarias, la existencia de Dios o los dogmas de la Iglesia y haber maltratado de palabra al clero y al Papa. Ramón

puesto con lujo que está fuera de lugar y tiene luz eléctrica [...] Alimentación sana y abundante [...] Indulgencia en los exámenes; prodigalidad en la concesión de grados, sobre todo en derecho canónico [...] La disciplina es flojísima. Por recomendaciones y respetos humanos se dejan de castigar las faltas, como también se conceden privilegios a ciertos alumnos [...] Se nota en este seminario una falta seria de educación y de espíritu eclesiástico; se ha atendido a la organización exterior, pero falta lo fundamental. El clero que se prepara en Valencia, y ya hay ejemplos, será un clero lleno de presunción, vacío, ignorante y sin espíritu eclesiástico”, ASV AN Madrid, apéndice, vol. 2 (minuta), en CÁRCEL ORTÍ, V., *ibidem*, pp. 448-451.

¹³⁵⁷ ALONSO, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, p. 251. En este contexto hay que situar la figura del valenciano Juan Bautista Cabrera Ivars (1837-1916) quien tras ingresar en la orden escolapia fue ordenado sacerdote en 1862. Gran erudito y profundo conocedor de las Sagradas Escrituras, abandonó la fe católica huyendo a Gibraltar. Tras la «Gloriosa» regresó a España al amparo de la libertad de cultos consagrada en la Constitución de 1869, siendo el máximo representante de la Iglesia Española Reformada en la que sería nombrado primer obispo de la misma en 1880. Una breve aproximación biográfica al personaje en CÁRCEL ORTÍ, V., «Acatólicos españoles en los albores de la Restauración», *Anales de Historia Contemporánea*, Universidad de Murcia, 3 (1948), pp. 101-121; RUBERT CANDAU, B., *Vida y obra literaria de Juan Bautista Cabrera Ivars (1837-1916) (Estudio crítico-literario sobre esa figura literaria nacida en la provincia de Alicante)*, Paperback, 1980.

¹³⁵⁸ “Aquí se ha atacado la unidad católica; aquí se ha cometido de una manera violentísima á todo lo que hay más sagrado en el cielo y en la tierra; aquí se ha negado la existencia de Dios, se ha negado la virginidad y la existencia de la Virgen y de su Hijo Nuestro Señor Jesucristo: aquí se ha atacado de todas formas y de todas maneras al catolicismo y se ha maltratado también al clero, á la Iglesia y al santísimo varón que hoy preside la Iglesia católica, á nuestro venerable Papa Pío IX. No puedo por menos de lamentar todos estos excesos que se han cometido, y creo que ha podido discutirse este punto sin necesidad de llevar las cosas hasta ese extremo, y que los que creían debía establecerse la libertad de cultos, podían haber sostenido sus doctrinas sin irse tan allá, sin proferir tales heregías y blasfemias”, DSC nº 61, 28 de abril, pp.1437-1439. Petschen se muestra severo con las intervenciones de los diputados tradicionalistas seculares: “cuando hablaron de la cuestión religiosa en las Constituyentes, fueron los acólitos de los eclesiásticos. Tenían la misma mentalidad y el mismo espíritu religioso, pero carecían de la formación teológica y filosófica de aquellos. Por otra parte, sus intereses seculares eran mayores. El estilo patriarcal de sus psicologías apareció en el desfase que demostraron tener con respecto a la época en que vivían y en el vocabulario que utilizaron, tan distinto al de los progresistas o al de los republicanos”, PETSCHEN VERDAGUER, S., *Iglesia-Estado, un cambio político: las Constituyentes de 1869*, p. 262.

de Vinader pidió a las Cortes que manifestaran con un voto de censura su disconformidad con aquellas declaraciones anticlericales e irrespetuosas con la religión¹³⁵⁹. Por lo demás, las tesis esgrimidas por los carlistas en poco se separaron de la doctrina oficial católica. El liberalismo era para ellos una especie de jansenismo que preconizaba la tan deseada «democratización» de la Iglesia¹³⁶⁰. La tolerancia, a diferencia de otros países europeos, era innecesaria, tal y como lo demostraba el simple hecho de acudir a los templos católicos en España, siempre llenos y rodeados de fervor popular, cosa que no sucedía en otras naciones. El pueblo español era católico, y sobre este hecho, cualquier debate o discusión, estaba de más. La defensa de la unidad católica no les llevaba a defender las regalías; más bien lo contrario. El tradicionalista y canonista asturiano Guillermo Estrada defendió una enmienda tendente a su supresión que, paradójicamente, no fue firmada por los representantes eclesiásticos. Pensaba, con buena lógica, que si el Estado no se comprometía en la conservación de la unidad católica, el *pase* y el *patronato*, que limitaban la libertad de la Iglesia, perdían todo su sentido¹³⁶¹.

2.3 La libertad de cultos: el progreso como dogma. El republicanismo anticatólico y ateo

Antes de examinar algunas posturas en defensa del sí al texto propuesto, conviene detenerse en el otro grupo que, aunque minoritario, también se opuso al ya citado artículo 21. Era el caso de los republicanos, quienes estaban claramente a favor de la libertad religiosa, pero criticaron con dureza la primera parte del artículo unificado, al tiempo que exigían una redacción menos tímida de la segunda parte. Defendieron con ardor y vehemencia sus posturas, presentando hasta seis enmiendas y dieron lugar con sus manifestaciones a graves altercados en la Cámara, a los que ya se ha hecho referencia anteriormente. Se declararon expresamente ateos Francisco Suñer y Capdevila¹³⁶²,

¹³⁵⁹ DSC nº 41 y 54, 3 y 20-4 (apéndice tercero), y 5-5-1869, pp. 1628-1630.

¹³⁶⁰ A este respecto comenta Petschen que “todas estas afirmaciones tan alegremente expresadas vienen a darnos idea de la pobreza intelectual del carlismo en las Constituyentes del 69. Es cierto que faltaba Aparisi y Guijarro, que habiendo salido diputado por Vizcaya no se presentó en la Cortes para poder acompañar a D. Carlos en el extranjero, y que Vildósola y Mier, también diputado por Vizcaya, no había llegado cuando se tuvo esa polémica. Pero de todas formas la falta de originalidad y de garra ideológica y política hizo del carlismo [...] un grupo de poca categoría que demostró vivir muy lejos de las exigencias pedidas por las circunstancias de la época”, PETSCHEN VERDAGUER, S., *Iglesia-Estado, un cambio político: las Constituyentes de 1869*, p. 76.

¹³⁶¹ La enmienda firmada por el diputado Díaz-Caneja, y defendida por Estrada, pedía que el Estado “renunciara al ejercicio de las regalías”, DSC nº 63, 30-4-1869, pp. 1486-1491. Paradójicamente, los representantes eclesiásticos, no se sumaron a la misma, seguramente porque preferían pagar tributo al regalismo a cambio de percibir la importante suma de dinero que se derivaría del artículo inserto en la Constitución, ya que la inmensa mayoría de los que defendían el mantenimiento económico del culto y del clero por parte del Estado, eran los mismos que querían mantener las regalías.

¹³⁶² Pocos meses después de la Revolución septembrina, publicó en 1869 un libelo titulado *Dios*, que fue ampliamente contestado por la prensa católica. Así, encarándose con El escribía: “¿Tú le has jugado al hombre una mala pasada? Pues el hombre, con su trabajo, su voluntad y su perseverancia, procurará enderezar el entuerto, reganar el juego que le has ganado, dirigiendo los negocios por distinto modo del que tú se los dirigiste”, p. 40, citado por PETSCHEN VERDAGUER, S., *Iglesia-Estado, un cambio político: las Constituyentes de 1869*, p. 125. El ateísmo de Suñer bebía de las fuentes marxistas en las que se diviniza al hombre (*Homo homini Deus*) y se sustituye a Dios por la especie humana: “En la sociedad socialista no es que no haya ningún lugar para Dios: no hay espacio ni siquiera para plantearse la cuestión de Dios [...]”

Roberto Robert y Francisco Díaz Quintero. Por su parte, Pi y Margall, tuvo a gala publicitar su agnosticismo. Los hijos de las familias que a principios del siglo XIX se habían mostrado indiferentes en materia religiosa, progresarían con respecto a sus padres, avanzando por el camino del agnosticismo o del ateísmo. De los incrédulos que toman asiento en las Cortes de 1868 no sabemos de ninguno cuyos padres fueran auténticamente fervorosos desde el punto de vista religioso. Esto es sintomático en relación al proceso de descristianización de la clase media baja durante el siglo XIX¹³⁶³. De aquellos republicanos ateos defensores del anti-dogma, y de la negación de Dios bien pudiera decirse lo que años más tarde, concretamente en abril de 1908, escribiría Unamuno:

“He conocido algunos que se ponían frenéticos cuando alguien afirmaba algo, y ellos a su vez afirmaban que no puede afirmarse nada, lo cual es una afirmación como otra cualquiera. El *ignorabimus*, ignoraremos, es un dogma como otro dogma cualquiera, y ha nacido más que de la convicción, de la desesperación científica. El *ignorabimus* de los agnósticos me parece el *lasciate ogni speranza* que puso el Dante a la puerta de su infierno”¹³⁶⁴.

Sin duda, el que más brilló dentro del grupo republicano alejado de posiciones ateístas fue Emilio Castelar. Su réplica, no olvidemos su condición de Catedrático de Historia, a la intervención de Manterola, (orador contra apóstol, en palabras de Burell)¹³⁶⁵, alcanzó un alto grado de elocuencia parlamentaria. Ambos, recurriendo a argumentos teológicos, históricos y metafísicos, entablando una brillante batalla intelectual que suscitó una gran expectación en la Cámara¹³⁶⁶. Castelar ya había dado en el pasado

se trata de pasar de un ateísmo *negativo*, que depende de la negación de Dios, a un ateísmo *positivo* que se fundamenta en la afirmación del hombre. Es necesario pues, abolir la religión, mera ilusión, para que el hombre pueda gozar de una alegría real y plena. Se ceba especialmente en el cristianismo. En la supervivencia de la especie se encuentra la tendencia del hombre hacia el infinito”, FAZIO FERNÁNDEZ, M., *Historia de las ideas contemporáneas*, p. 237. Fue el único diputado español presente en el Anticoncilio celebrado en Nápoles de 1870, reunido a instancias del diputado Riccardi con el fin de impulsar un renovado programa de laicización, como representante de la sección librepensadora de Tortosa, *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, vol. I, (Quintín Aldea Vaquero, Tomás Marín Martínez y José Vives Gatell, directores), CSIC, Madrid, 1972-1987, p. 502.

¹³⁶³ PETSCHEN VERDAGUER, S., *Iglesia-Estado, un cambio político: las Constituyentes de 1869*, p. 102.

¹³⁶⁴ UNAMUNO, M., de, *Mi Religión y otros ensayos breves*, pp. 140-141.

¹³⁶⁵ “Pero decir en aquella época «habla Castelar» era poner en pie las almas, arrastrar á las puertas del Congreso las multitudes, levantar los corazones, llenar el aire de esperanzas. No; aquello no volverá á verse jamás”, vid. CUÉLLAR, F., y BURELL, J., *Antología de las Cortes Constituyentes de 1869 y 1870*, tomo I, p. 529

¹³⁶⁶ Igualmente merece la pena transcribir, por medio de la pluma galdosiana, el impacto producido por la intervención del político republicano: “El maestro de la elocuencia no atacó la fe; tuvo la extraordinaria habilidad de rodear de veneración y respeto lo fundamental del Catolicismo. Su táctica era describir los inmensos males ocasionados por la intolerancia religiosa. Gran estratega, sabía llevar al enemigo al terreno en el que fácilmente pudiera destrozarlo [...] Castelar se había crecido enormemente, y con voz que no parecía de este mundo exclamó: ¡Grande es Dios en el Sinaí; el trueno le precede; el rayo le acompaña; la luz le envuelve; la tierra tiembla; los montes se desgajan! Pero hay un Dios más grande, más grande todavía, que no es el majestuoso Dios del Sinaí, sino el humilde Dios del Calvario, clavado en una cruz, herido, yerto, coronado de espinas, con la hiel en los labios [...] Y yo, en nombre de esta religión, en nombre del Evangelio, vengo aquí a pedir que escribáis al frente de vuestro Código fundamental la libertad religiosa, es decir, Libertad, Fraternidad, Igualdad entre todos los hombres. Los aplausos en escaños y tribunas, el golpe y sacudida de miles de manos derechas contra miles de manos izquierdas, daban la impresión de aves que aleteaban queriendo levantar el vuelo!”, PÉREZ GALDÓS, B., «España sin rey», *Episodios*

sobradas muestras de sus dotes oratorias, como cuando pronunció su primer discurso político en el Teatro Real de Madrid en 1854. Era enormemente popular, tanto entre sus partidarios como entre sus oponentes. Natalio Santiago Rivas cuenta que incluso Isabel II lo consideraba un hombre de tal calidad que después del fracaso de 1866 fue ella la que consiguió conducirlo en secreto desde su escondite en Madrid hasta el exilio, evitando cuidadosamente a la policía local, que tenía órdenes de arrestarlo¹³⁶⁷.

El debate a la totalidad permitió que los republicanos presentaran toda su panoplia anticlerical, siguiendo el conocido apotegma de Gambetta: “como el clericalismo existía, el anticlericalismo tenía su razón de ser”¹³⁶⁸. Entendiendo por clericalismo esa enfermedad de las sociedades católicas, natural en ellas, “como un desarrollo mórbido en prolongación excesiva de un desarrollo natural” y cuyos abusos son difíciles de atacar sin parecer combatir a la vez a las instituciones católicas¹³⁶⁹.

Nacionales, tomo IX, capítulo X. p. 4187. Obsta decir que los diarios de la época dieron amplia difusión del discurso. Así lo relataba, por ejemplo, el periódico republicano *La Discusión* de 13-4-1869: “consiguiendo la más gloriosa, la más completa, la más señalada victoria que registran los anales parlamentarios. ¿Y sabéis á quien se debe este suceso capital, importantísimo, que formará, que forma ya época en el presente periodo revolucionario? Pues se debe á un ilustre tribuno, a un representante de la idea republicana, a un ciudadano insigne, de hoy más gloria no ya sólo de nuestro partido, sino de nuestra patria, al ciudadano Emilio Castelar”. Varios diputados solicitaron de las Cortes que se imprimieran varios millones de ejemplares del discurso para distribuirlo entre el pueblo. Por el contrario, la prensa católica minusvaloró la elocuencia del político republicano: “Imposible parece que los que se precian de políticos y de ilustrados se paguen tanto de palabras y de frases, y den una importancia, que ciertamente no tiene, al discurso del Sr. Castelar. Ayer no dijo el diputado republicano nada nuevo, se redujo á reproducir bajo otra forma los mismos ataques que tantas veces ha dirígido al catolicismo y que le suministran los arsenales de la impiedad, lo que únicamente hizo ayer el Sr. Castelar fué expresar el sentimiento revolucionario que anima á la Cámara”, *El Pensamiento Español*, 13-4-1869. Igualmente crítico se mostró Opisso, con el discurso de Castelar: “el bueno de don Emilio no sabía como contestar á los argumentos de Manterola, que tenía mucha más lógica que él –si es que Castelar tenía alguna,- por lo cual una tarde, apabullado, salió, como vulgarmente se dice, por peteneras, rectificando a Manterola con un trozo de elocuencia que hoy resulta completamente manida, pero que entonces, y ante aquel público poco amigo de pensar, produjo un efecto dislocante, al establecer una comparación entre el *Dios del Sinaí* y el Dios del Calvario. Respuesta que venía tan á cuento de lo que había dicho Manterola como irse por los cerros de Ubeda”, OPISSO, A., *Semblanzas políticas del siglo XIX*, 1908, pp. 308-309.

¹³⁶⁷ Asimismo, ejercía una fuerte atracción sobre los jóvenes de edad universitaria hacia las filas republicanas, RIVAS SANTIAGO, N., *Anecdótico Histórico Contemporáneo: Narraciones Contemporáneas. Páginas de mi archivo y apuntes para mis memorias*, I, Editora Nacional, Madrid, 1944, pp. 99-101.

¹³⁶⁸ Citado por LOISY A., *L'Église et la France*, ed. Emile Nourry, Paris, 1925, p. 114. León Gambetta (1838-1882), abogado, diplomático y político francés que llegó a ser Primer ministro de Francia durante la III República. Contraposición que se ha prolongado hasta nuestros días en una parte de nuestra historiografía. Así, para Emilio la Parra “el anticlericalismo se caracteriza ante todo por la reacción contra el clericalismo, es decir, contra el espíritu combativo de una Iglesia Católica decidida a dominar las conciencias, a imponer su influencia en el Estado y la sociedad y a defender un amplio conjunto de privilegios heredados de tiempos anteriores”, en *Diccionario político y social del siglo XX español*, Javier Fernández Sebastián y Juan Francisco Fuentes (dirs.), Alianza Editorial, Madrid 2008, p. 109. Desde esta perspectiva se entiende el clericalismo como una condena *in toto* de la Modernidad, provocando como reacción lógica el laicismo que desearía encerrar a la Iglesia en las sacristías y en lo más hondo de las conciencias.

¹³⁶⁹ Así, para Madariaga ese clericalismo propio de la sociedad española decimonónica encontraba su justificación en las siguientes causas: a) la tendencia clerical de la corona, que tradicionalmente confiaba la educación del heredero a hombres notoriamente clericales, sean clérigos o seglares; b) la influencia en las clases medias: “muchos de estos jesuitas laicos despliegan gran actividad en ministerios, universidades, tribunales y administraciones provinciales y caritativas, constituyendo los tentáculos más seguros del

De especial relevancia fueron las intervenciones de Pi y Margall y del citado Emilio Castelar. El primero, modelo de «santo laico» -hombre trabajador, austero, honesto, intachable¹³⁷⁰, frío, poco dúctil que gustaba más de la conferencia y del escrito que del mitin y la proclama-, se mostró plenamente a favor de la libertad de cultos, porque sobre la misma se sustenta el ejercicio de otra libertad mayor como es la de pensamiento, que incluye la libertad de equivocarse, la libertad de errar en la defensas de unas ideas¹³⁷¹. Por tanto, la unidad católica es del todo incompatible con la libertad de pensamiento. Abogaba por la completa separación de ambas potestades -una relación positiva sin interferencias mutuas, dirá-, que junto con el establecimiento de la República y la descentralización, eran los tres estandartes de la causa republicana. La Iglesia, detentora del poder espiritual, había sometido a lo largo de los siglos al poder temporal, dominándolo y condicionando sus actuaciones. El sujetar el entendimiento y la voluntad a los principios de la religión católica o de cualquier otra, lo consideraba contrario al progreso y a la dignidad humana. El pensamiento, hijo de la razón humana, era libre y no debía quedar sujeto a ningún tipo de cortapisas o censuras y, menos todavía, las previas eclesiásticas¹³⁷². En definitiva imponiendo una verdad no demostrable y prueba de ello, eran las numerosas contradicciones y herejías que a lo largo de la historia se habían dado dentro del cristianismo. En una clara muestra de positivismo científico afirmó:

“¿Y pretendéis que la religión cristiana sea la mayor de las verdades? Si sus principios fuesen tan verdaderos como los que de antes he hablado, la humanidad entera los hubiera aceptado desde el primer día, y no encontraríamos argumento alguno para combatirla”¹³⁷³.

Y añadirá, “el catolicismo ha muerto en la conciencia de la Humanidad, en la conciencia del pueblo español, y tengo necesidad de demostrarlo”¹³⁷⁴. Es evidente que,

clericalismo”; y c) la enorme fuerza de la Iglesia en España como institución, y que se manifiesta, sobre todo, en el campo de la enseñanza, y que ha gozado de la protección del Estado y ha sabido obtener los recursos económicos necesarios, de las clases más pudientes. “El devoto rico, a cuyo dinero debe la Iglesia sus escuelas, es un egoísta que prolonga su egoísmo más allá de la muerte”, MADARIAGA, S., de, *España*, pp. 154 y 161-162.

¹³⁷⁰ Esta imagen de hombre virtuoso que se abstuvo de utilizar el poder en provecho propio, respondía al estereotipo de buen republicano descrito ya por Montesquieu en *El Espíritu de las Leyes* (III, 2) en donde presentaba el gobierno republicano como un sistema basado en la virtud en el que nadie debía estar por encima de la ley y donde todos deberían vivir sobriamente.

¹³⁷¹ “¿Creéis que es necesaria la libertad hasta para el error? ¿Es posible que una persona sensata crea que á de concederse a los hombres la facultad de que yerren, de que adulteren la verdad, que la destruyan? Más yo os diré a mi vez, ¿dónde tenéis un criterio infalible por el cual podáis decidir que yo yerro cuando emito una idea? ¿No habéis visto en la historia de la humanidad que el error de hoy ha sido la verdad de mañana? ¿No habéis visto varias veces que lo que hoy aparece como un absurdo viene a ser mañana ley de la humanidad entera?”, *DSC*, nº 65, 3-5-1869, p. 1566.

¹³⁷² “Pi, por encima de cualquier otra consideración, era la concreción de la cara más doctrinal del republicanismo, racional o al menos cientifista. Era el republicano que contaba con la ciencia y los grandes avances del saber humano, también en el campo del conocimiento de las sociedades contemporáneas, como sus mejores y principales aliados”, GABRIEL, P., «Francisco Pi y Margall: imágenes de un federalismo popular militante en España», en *Liberales Eminentes*, p. 312.

¹³⁷³ *DSC*, nº 65, 3-5-1869, p. 1566.

¹³⁷⁴ Sin duda era una afirmación del todo punto exagerada, pero, como matiza Revuelta, “contenía un dato verdadero: en España había dejado de existir la unidad de creencias, compacta y uniforme, de los tiempos

para el insigne republicano catalán, toda religión debía ser empíricamente demostrable. El concepto de fe, de creencia, de una metafísica que trasciende la razón y que encierran las confesiones monoteístas, carece de relevancia. La razón individual es el motor del progreso, frente a las creencias de la sociedad que impiden el avance de aquél:

“La razón del hombre es para mí tan soberana que sobre esta razón no hay nada”. Y Dios, no es más que el producto de esa razón: “Dios podrá existir o no; no tengo razones para afirmarlo, ni para negarlo, pero es indudable que si el hombre ha llegado a adquirir la idea de ese Ser, no lo ha conseguido sino por un esfuerzo de su propia razón”¹³⁷⁵.

Consideraba que Jesucristo había formulado una revolución consistente en la igualdad absoluta de todos los hombres que componen la humanidad, en el tiempo y en el espacio, aunque de forma vaga y asistemática, pero que no la aplicó debidamente. La Iglesia, a la que consideraba incapaz de cualquier reforma, era la negación de la democracia, ya que se regía por el principio de autoridad. La libertad religiosa encontraba su fundamento en la libertad de pensamiento, piedra basal de todas las libertades. La separación enriquecía la espiritualidad de la Iglesia y evitaba su corrupción. El principio de justicia, que conlleva los de libertad e igualdad, exigía que todas las religiones fueran igualmente tratadas. Sin caer en el ateísmo, desde su acendrado agnosticismo dibujó un España descreída, estéticamente religiosa pero que en el fondo anhela desprenderse de ese sentimiento irracional que es la fe. De personalidad dubitativa y reservada, aunque imbuído del optimismo ilustrado de un Turgot o un Condorcet, muy influenciado por Hegel o Proudhon, cuyas obras conocía¹³⁷⁶, hombre culto, políglota (incluyendo el dominio de lenguas clásicas) desapegado y desinteresado toda su vida por los bienes materiales, encontrará en la razón humana y en el progreso, el *alfa* y *omega* de todo el

antiguos”, REVUELTA GONZÁLEZ, M., «Las creencias», en *Historia de España Menéndez Pidal. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2, p. 55.

¹³⁷⁵ “El catolicismo ha muerto en la conciencia de la humanidad, en la conciencia del pueblo español [...] Esta Cámara está compuesta de todas las clases sociales; esta Cámara se sonríe cuando oye hablar de los misterios del catolicismo, de las vírgenes del Señor, de los milagros de la religión [...] ¡El pueblo español ha derramado durante cincuenta años su sangre por esa libertad que condena la religión católica! [...] ¡Y decís que somos católicos! ¿Sabéis lo que tenemos del catolicismo? Las prácticas, la rutina, los hábitos: no la fé, no el sentimiento religioso”, *DSC* nº 65, 3-5-1869, p. 1568. Pi y Margall mantendrá su anticlericalismo hasta el final de sus días. Pocos meses antes de morir, en la contestación al discurso de la corona, decía con vehemencia, sin el temple comedido que dan los años: “Las comunidades religiosas están compuestas de hombres que son la representación del supremo egoísmo; hombres que violan las leyes de la naturaleza para conseguir un reposo en la tierra y una bienaventuranza en el cielo; que rompen con la familia; que se apartan de sus padres y hermanos; que mueren sin hijos; que no teniendo caudales propios, han de acudir forzosamente á vivir sobre el país, y aquí recurren á la limosna, allí á la captación de bienes y legados con perjuicio de los deudos y parientes hay absoluta necesidad de acabar con todas las Ordenes religiosas, lo mismo con las de varones que con las de hembras, porque estos hombres y estas mujeres se apartan del trabajo, y lejos de poder ser consideradas como personas virtuosas, se las puede considera como personas egoístas que no tienen virtud de ninguna clase. La virtud consiste en la lucha, y ellos ponen entre sí y las luchas del mundo las verjas del claustro. Esta es mi opinión, que no acostumbro jamás á velar mis pensamientos: los digo tal como los concibo, gusten ó no gusten, merezcan aplauso ó censura”, *DSC* nº 29, 15-7-1901, p. 611.

¹³⁷⁶ Ya había mostrado sus ácidas críticas al cristianismo en su obra, *Historia de la pintura en España*, Imprenta de Manini Hermanos, Madrid, 1851, que motivó una protesta contundente del arzobispo de Santiago en 1852.

actuar del hombre. Concebía el progreso como una ley histórica de inexorable cumplimiento. Siguiendo a Proudhon -“ni Dios, ni patria ni amo”¹³⁷⁷- pensaba que el progreso era la ley propia de la especie humana. Lo elevaba a la categoría de dogma, cuyo único límite era la libertad humana. Por el contrario, la religión, con sus revelaciones y sus tradiciones, era el obstáculo que impedía el progreso y debía ser, por tanto, eliminada¹³⁷⁸. La secularización, hija del progreso, era imparable. Y prueba de ello era la escasa conciencia que la sociedad tenía de este fenómeno. Su postura frente al texto del precepto constitucional será de rechazo, pero por motivos, claro está, muy distintos a los de los partidarios de la unidad católica. Lo tachará de pobre y mezquino en cuanto al derecho de libertad de cultos, además de contradictorio y discriminatorio, resaltando que lejos de propiciar una cierta separación entre la Iglesia y el Estado, más bien de su redacción se desprendía lo contrario. Rechazará la obligación de sustento del clero y lo hará desde la más absoluta radicalidad:

“No, la Iglesia no tiene derecho á nada por una razón muy sencilla: porque desde el momento en que se proclame la libertad de todos los cultos, la Iglesia católica deja, o debería por lo menos dejar de existir como tal Iglesia y pasar á ser una asociación de otra índole, no un poder como hasta ahora ha sido”¹³⁷⁹.

Dentro del republicanismo, como se acaba de reseñar, también son dignas de destacar las argumentaciones de Emilio Castelar¹³⁸⁰. Comenzó alabando el discurso pronunciado por su antecesor en la palabra, el joven ingeniero y dramaturgo Echegaray (1832-1916)¹³⁸¹, y mostró su respeto hacia la diversidad de ideas expuestas por los diferentes oradores en cuestión tan sensible como era la religiosa:

¹³⁷⁷ “Pero ¿cómo ha podido engañarse el pueblo cuya voz, según se dice es la de Dios cuya conciencia no yerra? ¿Cómo buscando la libertad y la igualdad ha caído de nuevo en el privilegio y en la servidumbre? Por su constante afán de imitar al Antiguo Régimen”, PROUDHON, J. P., *¿Qué es la Propiedad?: investigaciones acerca del principio del derecho y del gobierno*, Orbis, Barcelona, 1983, p. 16

¹³⁷⁸ Esa era la idea matriz que caracterizaría el anticlericalismo español hasta la II República, tal y como escribiera, años más tarde, Madariaga: “la Iglesia católica de España es tan intolerante, que, si pudiese, impediría toda evolución del pensamiento objetivo e independiente en el país. La Iglesia ha sido siempre favorable a las medidas contrarias a la libertad de opinión, y en todas sus actividades manifiesta una tendencia militante, una actitud agresiva y una manera de afirmarse que son francamente anticristianas y antiooperativas. Por mucho elogio que merezca alguna que otra de sus actividades en materia de economía rural y en ciertas formas del saber, su influencia general sobre el país es esencialmente de índole retrógrada e irritante [...] es un elemento de lucha y división, siempre dispuesto a abusar de su poder oprimiendo a los que no se inclinan ante su autoridad [...] Por su actitud intolerante y miope, la Iglesia cierra el camino hacia la verdadera solución para la vida espiritual del país, que no puede ser un catolicismo ortodoxo y estrecho, pero que no ha de hallarse tampoco en un racionalismo igualmente estrecho y contrario a la esencia del genio español [...] La Iglesia española tiene necesidad grande y urgente de educarse a sí misma”, MADARIAGA, S., de, *España*, pp. 164-165.

¹³⁷⁹ DSC nº 65, 3-5-1869, p. 1571.

¹³⁸⁰ DSC nº 67, 5 de mayo, pp. 1639-1643.

¹³⁸¹ La disertación de José Echegaray (futuro Premio Nobel de Literatura en 1904) del Partido Demócrata, prácticamente un desconocido hasta ese momento, tuvo un gran impacto en los medios. Abordó el problema de la libertad de cultos desde una perspectiva jurídico-política. La libertad religiosa debía considerarse como un derecho individual inviolable, independientemente de que sean muchos o pocos quienes profesen una u otra religión. Aquella libertad, no es más que una consecuencia ineludible de la libertad de pensamiento y, ésta, no puede ser acotada, limitada o cercenada. Gran repercusión tuvieron sus palabras al decir: “He oído aquí muchas veces que no hay derecho al error, que no hay derecho más que á la verdad.

“No tema el Congreso, no tema el país que yo aventure sobre este trascendentalísimo problema proposiciones atrevidas. Conozco bien la línea divisoria que separa al legislador del filósofo”.

Consideraba Castelar que el problema debía circunscribirse al ámbito de las relaciones de la Iglesia con el Estado, de la religión con la política. Sobre este punto central, debía trazarse la circunferencia del análisis, excluyendo las disquisiciones sobre doctrinas y dogmas. Sin embargo, fue el puño de hierro en guante de seda *-suaviter in modo, fortiter in re-*, suave en las formas, pero implacable en las afirmaciones. La iglesia había arrebatado la conciencia al hombre y con leyes represivas no podía detener el progreso y la libertad de pensamiento¹³⁸². La intolerancia religiosa que había sido característica de la España histórica, había tocado a su fin. Y aquí salía a la palestra el verdadero Castelar, ese hombre cordial, efusivo, sentimental. Así, refiriéndose a la intervención del cardenal García Cuesta, le interpelaba:

“¿Podéis quemar a los disidentes como quemasteis a los filósofos y á los protestantes? ¿Podéis expulsar a los disidentes como expulsásteis a los judíos y á los moriscos? [...] ¿Y sabéis lo que sucede cuando se persigue á la conciencia, cuando se ahoga el pensamiento, cuando se quiere expulsar una raza entera de un derecho? Sucede que esa raza toma un libro religioso, se embarca en un navío, atraviesa los

Esto al parecer es muy simpático, es muy natural; pero esto es ni más ni menos que el retroceso; esto es ni más ni menos que la negación de la civilización moderna; esto es ni más ni menos que la anulación de todo el inmenso trabajo de la historia. No; yo digo lo contrario: hay derecho al error; y yo diré más, no os escandalice, no os asuste la forma un poco brutal con que yo lo presento: yo diré que hay derecho al mal”. En consecuencia la unidad religiosa es un inmenso mal, porque la religión debe quedar incluida en el concepto de «derechos», no en el de «deberes». Por eso debe rechazarse toda religión teocrática, es decir, toda aquella creencia que aspire a convertirse en poder social, imponiendo su verdad. Con espíritu ecléctico y pragmático aceptará la redacción dada al precepto porque “en el mismo caben todas las conciencias, caben todos los pensamientos, caben todos los derechos, y hay que aceptarlo tal y como está escrito”. Como refleja el diario de sesiones, al finalizar su discurso, “grandes y ruidosos aplausos: Diputados de todos los lados de la Cámara acuden á felicitar al orador”, DSC n.º 67, 5-5-1869, pp. 1633-1639. Estas argumentaciones ya estaban presentes, como idea de fondo, en el discurso que pronunció, el 11 de marzo de 1866, con ocasión de su ingreso en la Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales de cuyo contenido se desprendía que el atraso que España presentaba en el campo científico desde el Renacimiento, encontraba su causa primera y principal en el fanatismo religioso, en la intolerancia inquisitorial que había obstaculizado cualquier avance científico, <http://arbor.revistas.csic.es/index.php/arbor/article>.

¹³⁸² Castelar mantendrá a lo largo de toda su vida esa conexión entre cristianismo y progreso, y, por lo tanto, entre cristianismo y libertad y democracia. Desde el comienzo de su carrera política, durante la revolución de 1854, hasta su muerte, en 1899, su meta fue establecer una democracia liberal en España, instituir un Gobierno que respetase al mismo tiempo los derechos individuales y la igualdad política fundamental de todos. Castelar creía que este programa de democracia liberal era parte de la «fórmula de progreso», esencial al mundo civilizado como resultado de su creación y gobierno divino. Pero dicha ley –tal como la describe en *La fórmula del progreso*– se atiene a la triple fase hegeliana de la tesis, antítesis y síntesis, PETSCHEN VERDAGUER, S., *Iglesia-Estado, un cambio político: las Constituyentes de 1869*, p. 182. De ahí que se sienta plenamente identificado con las palabras del escritor católico Ozanam al decir que “con el Evangelio comienza verdaderamente la doctrina del progreso [...] Porque la religión que nos ha dado las verdades divinas y las verdades morales, influye en la verdad científica. Esta idea se ha esclarecido en la filosofía moderna Bacon, Bossuet, Boullanger, Turgot, Kant, Fichte, Hegel, Saint-Simon”, CASTELAR, E., *La civilización en los cinco primeros siglos del Cristianismo: lecciones pronunciadas en el Ateneo de Madrid*, (1876-1877), tomo I, Madrid, p. 34.

mares, arriba á América, y allí funda bajo el cielo que Dios concede á todas las creencias, un nuevo templo para su nueva fé”¹³⁸³.

Seguidamente, y una vez más, acudía al consabido argumento de la contraposición entre la fe y la razón. Fruto de ese análisis racional, él, que había nacido católico, había llegado al agnosticismo y al relativismo¹³⁸⁴. Todas las religiones se proclamaban verdaderas y amparadas en ello habían cometido crímenes horrendos. El catolicismo era

¹³⁸³ DSC nº 67, 5-5-1869, p. 1639. En dicha sesión, Castelar expondrá sin pudor y tapujo alguno sus sentimientos religiosos desde la tribuna del Congreso, ibídem, pp. 1639-1646. Ya cinco años antes en una de sus obras publicadas tras la celebración del Congreso de Malinas, explicaba como debían enterse las relaciones de la Iglesia con el poder civil: “Allí, en presencia de ilustres obispos, rodeado de doctores católicos con aplauso universal, ha podido repetir el conde de Montalembert las palabras de un Papa nunca sospechoso á los jesuitas y á los neo-católicos, como lo fue un día Pío IX, las palabras de Gregorio XVI que decía: «solamente lo puedo todo en el país que nada puedo, en los Estados Unidos». Organicemos de aquella suerte las relaciones de la Iglesia y el Estado; y el Estado será libre, y libre la Iglesia; y no se verá un obispo en la dura necesidad de dirigirse á un ministro de la Gobernación pidiéndole que prohíba una obra, ni un ministro de la Gobernación, en la dura necesidad de desairar a un obispo. El uno regirá con sus medios á los ciudadanos; el otro á los fieles; y uno y otro vivirán independientes, sin mezclarse el Estado en el ministerio de la Iglesia, puramente espiritual, ni la Iglesia en el ministerio del Estado que debe limitarse á darle condiciones de derecho”, CASTELAR, E., *Cartas á un obispo sobre la libertad de la Iglesia*, Imprenta de La Democracia, Madrid, 1864, p. 6.

¹³⁸⁴ La idea religiosa en Castelar era heredera de la honda influencia del literato francés Chateaubriand al que había leído con profusión y, sobre todo, de su madre. El mismo lo reconoció en una carta, en la que loaba los encantos de las tierras valencianas, publicada en *La Discusión*, de 31 de julio de 1857: “Después de todo, lo confieso, la idea más arraigada en mi alma, es la idea religiosa. Una cruz, la aguja de un campanario, una capilla de piedra, de esas que se levantan a lu entrada de los pueblos, el eco de la campana ó la oración en la hora del crepúsculo, todo, todo me llama á orar, todo me revela con sus encantos la verdad del sentimiento religioso que me enseñó mi madre”. Y años más tarde desde la tribuna parlamentaria reconocería: “Nacido yo de una santa mujer, la cual, educada en una familia de tradiciones católicas, había sido mártir de la terrible reacción del año 23, y así amaba con igual fervor la religión que la libertad; por no herir el corazón de mi madre y hasta cierto punto el corazón de mi Patria, encerré aquellas ideas en arreboladas nubes de incienso y en místicos vidrios de colores; pero allí estaban y allí querían decir: tolerancia con todos los cultos sobre esta tierra intolerante; opción de todos los ciudadanos para todos los cargos públicos, cualesquiera que fuesen sus ideas religiosas y sobre todo para los cargos universitarios y escolásticos, DSC nº 43, 7-2-1888, p. 1080. Tras la muerte de su madre, su misticismo romántico se fue apaciguando, siendo sustituido por racionalismo religioso que terminaría en un naturalismo evolucionista, influenciado por el positivismo y cientificismo darwinista de finales de siglo. En su primer discurso pronunciado como presidente de las Cortes Constituyentes de 1873, cargo para el que fue elegido casi por unanimidad, manifestó sin ambages: “Yo que respeto todas las creencias, que respeto todas las filosofías, tengo derecho á expresar en este momento una creencia individual, mía: yo creo en Dios, porque he encontrado á Dios siempre en el fondo de la historia, porque he encontrado á Dios siempre en el fondo de la ciencia, porque he encontrado á Dios siempre en el fondo de la naturaleza”, DSC nº 75, 25-8-1873, p. 1819. No obstante las ideas de Dios, la providencia y la inmortalidad del alma, permanecerían en su acervo intelectual hasta el final de sus días. Prueba de ello es que el 26 de abril de 1897, una vez oído misa a primera hora de la mañana, pronunció en Cádiz su último gran discurso público en el que, entre otras cosas, confesó: “Yo creo la religión, en general, indispensable a todos los pueblos, y la religión cristiana en particular indispensable a los pueblos cultos; yo creo que no puede prescindirse del dogma, como no puede prescindirse del Estado, del Arte, del derecho, de la Ciencia; y como he creído siempre que las fuerzas materiales de toda sociedad necesitan, para defenderse y guardarse, del soldado [...] Creo que las fuerzas morales de toda sociedad necesitan del sacerdote”. Tal vez, a esas alturas de su vida la religión tuviera ya más de hecho puramente humano. -como un elemento civilizador del hombre-, que de fenómeno trascendente. Para él era el más importante principio generador de la identidad y el desarrollo de los pueblos. El Cristo Dios de su primera época dejará paso en su madurez, influenciado por la crítica racional, al Cristo Hombre, “el más divino de los hombres”, CASTELAR Y RIPOLL, E., *Historia de la Revolución Francesa*, con «Prólogo» de Francisco Villacortas Baños, Urgotí editores, Pamplona 2008, pp. XIX y XX; *La Época*, 26-4-1897.

la causa de la ruina y el empobrecimiento de España. Intentar preservar del error a la conciencia no era más que una simple utopía¹³⁸⁵. A través de un alarde de erudición histórica a veces sesgada, todo hay que decirlo, achacaba al clero católico el haber tergiversado las palabras y doctrina de Jesucristo, verdadero paladín de la tolerancia religiosa¹³⁸⁶. Era una religiosidad de corte emocional que, sin embargo, atacaba a la Iglesia como institución por su carácter jerárquico, y autoritario¹³⁸⁷. Sus idas y venidas por la historia de España eran habituales, recurso dialectico utilizado por otros muchos diputados, bien para alabar los frutos del catolicismo, bien para condenarlo por intolerante¹³⁸⁸. Si el cristianismo había sido incapaz de mantenerse unido, ¿por qué ese afán por imponer la unidad católica? Era preciso pues, privar a la Iglesia de lo que el denominaba «poder político», es decir, privarla de toda manifestación pública que pudiera ser motivo de influencia en la sociedad. No escondía su postura anticlerical, aunque no está claramente demostrada su filiación masónica¹³⁸⁹, haciendo culpable al clero (en

¹³⁸⁵ “La falta de solidez intelectual en el pensamiento religioso de Castelar la encontramos cuando, abandonando un tanto su adhesión a los dogmas del cristianismo, expresa con más valor oratorio que profundidad ideas recogidas de otros pensadores que sólo momentáneamente hace propias. Así sucede cuando, influido por Hegel, habla de la variedad de las religiones y resta gran valor a la persuasión del cristianismo de ser la única verdad”, PETSCHEN VERDAGUER, S., *Iglesia-Estado, un cambio político: las Constituyentes de 1869*, p. 160. Efectivamente, para el pensador alemán, la religión quedará finalmente subordinada a la filosofía, ya que la interpretación última de los misterios es confiada a la filosofía y no a la religión. El cristianismo sería, en realidad, “un hegelianismo exotérico, y al revés, el hegelianismo sería un cristianismo exotérico. Hegel, por lo tanto, representa un paso ulterior en el proceso de secularización: las verdades sobrenaturales –los misterios del cristianismo– son sustituidas por verdades filosóficas racionales”, FAZIO FERNÁNDEZ, M., *Historia de las ideas contemporáneas*, p. 140.

¹³⁸⁶ “De suerte, que vosotros, al extender la maldición sobre una sociedad que abraza la libertad religiosa, vosotros faltáis á la doctrina de Jesucristo, desarraigáis el trigo de la cizaña, y os acercáis a Mahoma, y os separáis del Salvador del mundo”, y añadía unos párrafos más adelante: “no creáis que vais á convertir al clero romano. El clero romano ni se arrepiente ni se enmienda. Decía Alonso Cano, “mal conoce á Roma quien pretende curarla”. Para Castelar, el espíritu de Cristo, el espíritu del Evangelio, era un espíritu de libertad. Cristo predicó una religión para los hombres libres: “No conocéis el espíritu que me anima, no vengo a redimir, vengo a salvar”, DSC nº 67, 5-5-1869, p. 1643.

¹³⁸⁷ A la jerarquía eclesiástica española ya había tenido ocasión de ponerla objetivamente en evidencia Castelar. El 12 de abril de 1866 publicó un artículo periodístico, en *La Democracia*, denunciando la apatía caritativa del episcopado ante unos hechos lamentables a los que se refería unos años después, durante las Cortes Constituyentes de 1870, en los siguientes términos: “El año 1866 un buque negrero iba perseguido por un buque crucero. Llegó a un islote, cerca de las playas cubanas, y arrojó 180 negros. El buque negrero y el crucero dejaron la isla. ¿Sabéis qué sucedió? Los pobres negros no podían poner los pies en la tierra esponjosa, no podían ni siquiera extenderse para descansar; aquella era una verdadera Cruz de espinas. Todos murieron de hambre. ¿Cuál sería el espanto, Sres. Diputados, cuál sería el horror de su agonía? No tenían que comer y para beber no tenían más que el agua del mar, no tan amarga como la cólera de los hombres. Murieron unos sobre otros. Imaginaos el dolor de los últimos supervivientes. Quizá un hermano vio morir a su hermano; quizá un hijo a su padre; quizá ¡qué horror! un padre a su hijo”. Ningún obispo escribió sobre el tema, ni dirigió al Gobierno pastoral alguna y Castelar se preguntaba en aquel artículo periodístico: “¿Dónde están esos prelados que tanto se afanan por la corona de un rey de la tierra? ¿Cómo tanta carta, tanta pastoral, tanto sermón, tanta exposición por los bienes temporales del Papa, que nada valen, que nada significan, y tanto silencio por 83 almas que son bienes del cielo?”, DSC, nº 310, 20-6-1870, pp. 8985-8986.

¹³⁸⁸ Castelar, en la tradición de los liberales franceses como Víctor Cousin y Francois Guizot, recurrirá a la historia, entendida como «la conciencia de la Humanidad». DSC nº 43 y 63, 7-4 y 30-4-1869, pp. 888-903.

¹³⁸⁹ “La figura de Castelar como masón –si es que en realidad lo fue– está todavía por estudiar. En 1883 escribió el prólogo a la *Historia General de la Masonería* de Danton, grado 18. Aunque en él manifiesta su interés por la masonería y las sociedades secretas en general, de las que suscribe tener una gran información, sin embargo no se identifica claramente con la maonería ni con los masones españoles. No obstante, el

particular a los jesuitas)¹³⁹⁰ y al episcopado de todos los males que azotaban al país, y que de mantenerse la redacción del precepto, tal y como venía propuesta por la Comisión, la situación de intolerancia persistiría por la pertinaz resistencia de los clérigos a las nuevas corrientes filosóficas modernas, al liberalismo político, al progreso, y a la libertad¹³⁹¹. Para Castelar, el clero se preocupaba mucho del culto y poco de la moral y la jerarquía episcopal practicaba, a su entender, mucho la política y poco la religión. La Iglesia, como institución con trascendencia social y política, no en su aspecto espiritual, era una fuerza reaccionaria que ahogaba la libertad de pensamiento y de conciencia, y que, habiendo traicionado el evangélico mensaje de Jesucristo, se había convertido en...anticristiana¹³⁹². Su anticlericalismo rezumaba un sesgo volteriano y recordaba al aserto kantiano *sapere aude*:

“Los tiempos antiguos, creían; los tiempos modernos piensan. El criterio predominante entonces era el criterio de la fé; el criterio predominante ahora es el criterio de la razón y del raciocinio”¹³⁹³.

hecho de prologar la mejor historia de la masonería en aquel entonces le debió catapultar a la fama entre los masones. Pues, al año siguiente, en las elecciones de mayo de 1884 para el cargo de Gran Maestre del Gran Oriente de España, en que salió vencedor Manuel Becerra, ex ministro de Ultramar y de Fomento, con 2.237 votos, el siguiente más votado fue Emilio Castelar con 605 votos. Sin embargo, en 1897, Emilio Castelar desmintió categóricamente su pertenencia a la masonería, a la que nunca había pertenecido. Más aún, en la tercera edición de la obra de Danton, del año 1899, ya no aparece su prólogo”, FERRER BENIMELI, J. A., *Jefes de Gobierno masones. España 1868-1936*, p. 140.

¹³⁹⁰ Ese antijesuitismo que pasó de los ilustrados del siglo XVIII al siglo XIX y que se convirtió en punta de lanza del anticlericalismo liberal. El famoso folletín de Eugène Sue (1804-1857) muy influenciado por el socialismo utópico, *El judío errante* (1845), que tuvo un éxito extraordinario en Europa, describía las maquinaciones secretas y criminales de los jesuitas para imponer la tiranía papista en el mundo. Ya había tenido un antecedente en el libro *Monita secreta patrum societatis Iesu*, obra apócrifa publicada, tras el Concilio de Trento, a principios del siglo XVII, e incluida por Roma en el *Índice*.

¹³⁹¹ En su réplica, Manterola, refiriéndose a esas descalificaciones efectuadas por Castelar basándose en la *Syllabus*, afirmaba: “Conviene repetir una y mil veces para que se sepa, y conviene repetirlo muy alto para que todo el mundo lo entienda, que el Papa en esa instrucción puramente doctrinal, en esas proposiciones en que ha declarado la falsedad del liberalismo, entiéndase bien esto, no se ocupa para nada de una forma determinada de gobierno, no ha condenado la forma republicana, no ha condenado el qué haya una, dos, cuatro ó cien Cámaras, si queréis establecerlas; no ha condenado que los actos del poder supremo sean discutidos bajo ésta ó la otra forma, con éstas ó las otras condiciones; en una palabra, no ha condenado nada que sea puramente político [...] El progreso, la civilización y la libertad deben su ser, deben su nacimiento, deben su conservación en el mundo á la santa Iglesia católica”, *DSC* nº 67, 5-5-1869, pp. 1647-1648.

¹³⁹² Además, sostenía que, aun si se admitiera que el catolicismo es la religión verdadera, quedaba en pie la cuestión de si sería justo imponer una religión verdadera por la fuerza, por mandato legal. Y para fundamentar esta parte de su argumentación puso como ejemplo, en varias ocasiones, a los Estados Unidos de América como prueba de la viabilidad de la tolerancia religiosa. La separación de la Iglesia y el Estado no dañaba el poder de la nación, ni menguaba la moralidad de su pueblo. “Mirad, decía, la reciente guerra civil que ha sufrido ese país. Ella prueba, ciertamente, que los estadounidenses, no obstante su separación de la religión y la política, son un pueblo moral y justo, dispuesto a combatir para salvar a los negros de su sociedad”. *DSC* nº 43, 7-4-1869, p. 901. Una vez más, como en la cuestión de la descentralización del poder político, sus observaciones del escenario norteamericano corrían paralelas a las de Tocqueville.

¹³⁹³ *DSC*, nº 36, 6-4-1876, p. 678. Anticlericalismo que nunca le llevó al ateísmo o a la irreligiosidad: “La música de las esferas, la mecánica celeste, es una prueba de la existencia de Dios, prueba de que el universo está ordenado por una inteligencia superior; los derechos individuales, las leyes de nuestra Naturaleza, las leyes de nuestra organización, las leyes de nuestra voluntad, las leyes de nuestra conciencia, las leyes de nuestro espíritu, son una mecánica celeste no menos grande y muestran: que la mano de Dios ha tocado la frente de este pobre ser humano y lo ha hecho semejante a Dios”, *DSC* nº 47, 12-4-1869, p. 990. Para

Como ha señalado Revuelta, era la voz de esos intelectuales anticlericales que aspiraban a sustituir la labor de mediación de los sacerdotes. Eran los nuevos oráculos que difundían nuevas creencias intramundanas, los nuevos maestros que disipaban las sombras de la ignorancia y la superstición con una ética nueva y un cientifismo deslumbrante. En este afán por imponer lo secular, lo razonable y lo moderno, la Iglesia era el obstáculo; el clericalismo, el enemigo; la escuela católica, el bastión oscurantista que impedía la eclosión de una nueva juventud y de una nueva sociedad¹³⁹⁴. Un cientifismo que implicaba una lectura de la ciencia que pretendía ir más allá de la ciencia misma, tratando de dar una explicación total del destino del hombre. Un futuro feliz y justo para todos los hombres. Había una vinculación estrecha entre Ilustración y cientifismo, que se plasmaba en el axioma: la razón científica como único modo válido de llegar a la verdad, con la desacreditación de la fe religiosa¹³⁹⁵. Fe en la razón y defensor de eso que Flórez Estrada llamó «libertad de los antiguos». Concluía su intervención, que mereció grandes ovaciones, reclamando una absoluta separación de la Iglesia y del Estado, cosa que, a su modo de ver, no contemplaba el artículo 21¹³⁹⁶. En cuanto a las regalías, las juzgaba inútiles y originarias de continuos conflictos entre ambas potestades¹³⁹⁷.

La fe religiosa de Castelar evolucionaría con el tiempo. Fue el suyo un «catolicismo heterodoxo»¹³⁹⁸, como no podría ser de otra manera, militando en el republicanismo,

Castelar y otros diputados republicanos, el hombre debe gozar de total libertad, con los límites que la naturaleza había puesto en el corazón y la mente humana. La moral cristiana calificada de exclusivista, se sustituía por una nueva moral, una moral humana, autónoma respecto de la idea de Dios: el estricto cumplimiento del deber. Algunos, como Díaz Quintero, iban un paso más allá: “cuando tuve uso de razón comprendí que mis padres estaban en el error, porque comprendí que la religión católica es falsa como todas las demás”, DSC n° 61, 28-4-1869, p. 1443.

¹³⁹⁴ REVUELTA GONZÁLEZ, M., *El anticlericalismo español en sus documentos*, p. 7.

¹³⁹⁵ En las tres últimas décadas del siglo XIX se dieron pasos muy importantes en los avances científicos y tecnológicos. Eran tiempos de un exacerbado optimismo. La ciencia, a través de la técnica, penetra en la vida cotidiana de la sociedad. El hombre domina la naturaleza y el progreso, se ve como un proceso continuo e imparable que hará un hombre más feliz y digno.

¹³⁹⁶ “Por una parte habla atacando a la iglesia, negando las glorias de España, pidiendo la separación del poder temporal del espíritu, extremo que la mayoría de los componentes de la Cámara consideraban inviable por el momento. Por otra, canta bellamente a la religión y al cristianismo. Parece que debería encontrar enemigos tanto por la derecha como por la izquierda. No sucede así. Los aplausos resuenan por todos los costados del Salón de Sesiones, y diputados de todas las tendencias acuden a felicitarle”, PETSCHEN VERDAGUER, S., *Iglesia-Estado, un cambio político: las Constituyentes de 1869*, p. 153.

¹³⁹⁷ DSC n° 67, 5-5-1869, p. 1645.

¹³⁹⁸ “Los preceptos normativos de la Iglesia muy poco le decían. Los mandatos concretos de la religión los pasaba por el tamiz del libre examen. Prescindía de la misa, de la confesión y de otros sacramentos. Prescindió también de la extremaunción y del viático en la hora de su muerte. Pero durante los últimos años de su vida asistía con su breviario a los oficios de Semana Santa. Y cuando se le preguntaba porque acudía a la iglesia, hablaba de las salmodias, de los ornamentos, de la liturgia, del órgano, del incienso. Por ello escogía los lugares en donde el ceremonial era más vistoso y complicado: la Catedral de Madrid. Pero si podía, tenía preferencia por la de Toledo”, PETSCHEN VERDAGUER, S., *Iglesia-Estado, un cambio político: las Constituyentes de 1869*, p. 154. Ello, no obstante, en sus varios discursos, Castelar subrayó que era un católico creyente, perseverante en la fe de su familia y su país, declaración apoyada por un periodista que informaba para el *Herald* de Nueva York en 1875, quien observaba que, de hecho, “la piedad de Castelar lo distinguía en gran manera de la mayoría de sus camaradas republicanos”, ROSENBLATT N., «Emilio Castelar, teórico, publicista y político republicano», *Revista de Estudios Políticos* n° 186, p. 203; THIEBLIN, N. L., *Spain and Spaniards*, vol. II, London, 1874, p. 224 y ss.

corriente política con marcadas influencias jacobinas y masónicas. Pero al igual que Federico Rubio (1827-1902)¹³⁹⁹, Sánchez Ruano (1840-1871) o Estanislao Figueras (1819-1882)¹⁴⁰⁰ –casado éste con Josefa Serrano, mujer piadosa y católica practicante–, no apostataron de la religión católica, considerándose hasta su muerte católicos *a su manera*. Entendían el Derecho natural como el conjunto de una serie de derechos ilegislables que Dios había otorgado al hombre, excluyendo la existencia de un derecho y de una moral, divinos. Pero se darán cuenta de que en el cristianismo, el amor, la igualdad y la libertad, alcanzan su plenitud¹⁴⁰¹. Incluso, alguno, como Federico Rubio, afirmará que en el cristianismo se encontraba el principio ético más elevado y universal¹⁴⁰². Revuelta recuerda cómo a Castelar le gustaba contraponer el *catolicismo*

¹³⁹⁹ Figueras estudió en las Escuelas Pías en cuya sede barcelonesa permaneció interno cinco años. Tuvo una madre piadosa y de fuerte carácter. Abogado prestigioso, su bufete adquiriría renombre en Madrid en la década de los sesenta y setenta. Señala Duarte que «Figueras no era, ni para amigos ni para enemigos, lo suficientemente revolucionario. Incluso podía ser tildado de católico vergonzante. El informe del nuncio Bianchi a la Santa Sede se hacía eco de los rumores y maledicencias: «Algunos dicen que es verdaderamente católico y que practica los deberes del buen cristiano; reza el rosario, viste el escapulario de la Virgen, observa los preceptos de la Iglesia. En cambio, otros aseguran que cumple estas cosas para mantener la paz en su familia, pues su esposa es una católica muy fervorosa y observante de las leyes eclesiásticas». Se le ha tachado por la historiografía de abúlico y apocado, hombre de perfil bajo. Cuando falleció fue enterrado civilmente. Tal vez fuera ese tipo de hombre que anheló la fama sólo para despreciarla cuando le llegó, DUARTE, A., «Estanislao Figueras y el quimérico federalismo manso», en *Liberales Eminentes*, p. 263. No obstante, no rehuyó proclamar públicamente su fe: “Porque yo que soy creyente, firmemente creyente católico, como hombre de ciencia, en la esfera de la ciencia soy racionalista [...] Yo, señores, por la Iglesia católica haría toda clase de sacrificios, yo no necesito hacer protestaciones de fe”, DSC nº 63, 30-4-1869, pp. 1506-1507. Idéntica manifestación pública haría el abogado y diputado progresista valenciano, Sorní y Grau (1813-1888): “Y yo, señores, en uso de este derecho, que todos aquí tenemos, tengo que manifestar que soy sincera y lealmente católico apostólico, que profeso la religión católica apostólica; y no tengo necesidad de añadir romana, porque creo que esto es una redundancia, porque todos los católicos reconocemos como centro de la unidad religiosa, como cabeza visible de la Iglesia, como Primado de honor y de jurisdicción de la Iglesia católica, al sucesor de San Pedro, al Obispo de Roma”, DSC nº 63, 30-4-1869, p. 1495.

¹⁴⁰⁰ Prueba palpable de ello fue su confesión pública hecha en aquella famosa «sesión de las blasfemias», y en la que llegó a tachar de hipócritas a algunos integrantes del partido moderado, acusándoles, incluso, de ateísmo: “En cuanto á los sentimientos religiosos, yo puedo citar en la mayoría, Sr. Serrano, algunos ateos, y podría decirle además que un partido con el que S.S. ha tenido bastantes afecciones, que es el partido moderado histórico, tiene como uno de sus distintivos el carácter volteriano. Por lo demás, yo le aseguro al Sr. Serrano que yo creo en Dios Padre Todopoderoso, creador del cielo y de la tierra; que creo que tengo un alma, que esta alma es inmortal, que será juzgada algún día por un Dios que, si tiene á un lado el atributo de su justicia, tiene al otro lado el atributo de la misericordia; y creo que no llegaré á ser feliz ni mi alma á ser perfeccionada, sino cuando me haya confundido en el seno de Aquel que reside en el sόlio más alto del empiro, y á cuyo alrededor giran y girarán sin gastarse eternamente los siglos. (*Prolongados aplausos*)”, DSC nº 59, 26-4-1869, p. 1389. Poco después y refutando las tesis de Suñer aparecería un opúsculo titulado *El Lucifer del siglo XIX, o el ateísmo personificado en Suñer y Capdevilla. Obra de un Católico a secas*, Imp. Font, Barcelona, 1869.

¹⁴⁰¹ El propio Castelar, recordando la simbiosis donosiana entre libertad y orden, reconocerá que son los dos atributos básicos de la naturaleza humana. Estos residen en cada individuo, no en la sociedad: “Creemos que la palabra *libertad* y la palabra *orden* son dos términos de una misma ecuación... No hay orden sin libertad y no hay libertad sin orden... La confusión, el desorden, nacen de la injusticia de permitir a algunos lo que se niega a otros”, *La Fórmula del Progreso*, pp. 110-111.

¹⁴⁰² DSC nº 63, 30-4-1869, pp. 1504-1507. “La opinión que los republicanos católicos tenían sobre la situación de la religiosidad del pueblo era más moderada que la de los republicanos no católicos [...] Tanto Castelar como Sánchez Ruano, Federico Rubio y los demás republicanos católicos tenían interés en mantener el catolicismo del pueblo y en fortificarlo profundizando en la autenticidad. Ello no fue obstáculo a que constataran el indiferentismo creyendo que la causa principal estaba en la conducta del clero y de la

cristiano y el catolicismo católico, como también haría Galdós¹⁴⁰³; *catolicismo cristiano* que entendía perfectamente compatible con el sistema democrático, armonizando así “nuestra religión con nuestra historia”:

“La democracia es la aplicación social del cristianismo [...] La igualdad democrática es como la igualdad cristiana [...] Dios ha dado a cada hombre la misma ley, la misma revelación y, según ellas juzga a cada uno según sus obras, según sus méritos. La democracia, que es la consecuencia del cristianismo desea ley y derechos iguales para todos, dejando después a la libertad del hombre el desarrollo desigual de sus voluntades, sus inteligencias y sus facultades”¹⁴⁰⁴.

Sin duda, Castelar, un personaje poliédrico, de personalidad compleja y formación polifacética, no fue un político fácil de encasillar. Hombre siempre de orden, el más moderado, quizás, de los republicanos españoles de su época según él mismo se consideraba, ha recibido un juicio dispar por parte de la historiografía, abundante y contradictoria en ocasiones. Así para Jarnés fue un «hechizero», para Llorca «un adorno,

jerarquía eclesiástica [...] Eran con todo más suaves en sus críticas. Pero el aspecto que les hacía radicalmente diferentes era el deseo que mostraban de que la Iglesia restaurara en la sociedad los valores religiosos por la modificación de su conducta. Es decir, interiorizando las creencias cristianas y dando al mismo tiempo libertad para que los demás manifestaran las suyas sin tener necesidad de unirse al poder político para controlarlas como adversas o perniciosas”, PETSCHEN VERDAGUER, S., *Iglesia-Estado, un cambio político: las Constituyentes de 1869*, pp. 174-176.

¹⁴⁰³ En su obra *Recuerdos de Italia*, ya había expuesto sus ideas impregnadas de un anticlericalismo de fondo cristiano; desengañado del catolicismo oficial, que le parecía una secta, escribirá: “Así, cuando yo veía pasar bajo los arcos triunfales de mármol cuya sucesión compone el Vaticano la figura majestuosísima del Papa, entre tantas aclamaciones, entre tanto lujo, no podía menos de decir para mis adentros que aquella autoridad tan universal, tan grande, es una autoridad que no proviene tanto del espíritu cristiano, democrático, sobre todo en los primeros tiempos, como de la superioridad que tuvo Roma por sus derechos y por sus conquistas sobre todas las ciudades del mundo [...] Cuando una religión se divorcia de su tiempo y de los progresos de su tiempo, ¡ay!, perece. Es imposible que se armonicen siglo liberal y religión autoritaria; siglo democrático y religión absolutista; siglo que se inspira en la conciencia viva y religión que se inspira en tradiciones muertas; siglo de derechos y religión de jerarquías; siglo que se abre a todas las ciencias y religión que se cierra a cuanto no sea teológico [...] Jamás nos cansaremos de repetir que los dogmas en nuestro tiempo promulgados, y el espíritu que a ellos ha presidido, convierte al catolicismo en secta; y al Papa, por consiguiente, en jefe de sectarios [...] ¡Como ciega el espíritu de secta! Los católicos cuentan solamente con lo que fuimos, no cuentan con lo que somos, no cuentan con lo que seremos [...] Líbreme Dios de contradecir ningún dogma. Los respeto profundamente todos. Más yo niego que pueda sostenerlos una autoridad externa, fuerte, coercitiva en estos tiempos de razón y de libertad. Es necesario que la fe brote espontáneamente de las almas. Es necesario que impulse a la conciencia, y la conciencia a la voluntad [...] Veo, bien al revés de los tiempos cristianos, en que dios se humillaba hasta revestir la naturaleza del hombre, los hombres, llamándose infalibles, que aspiran a exaltarse hasta revestir la naturaleza de Dios”, pp. 121-122, 135, 172-176 y 261.

¹⁴⁰⁴ CASTELAR, E., *La Fórmula del Progreso*, pp. 189 y 215. La democracia, por tanto, sería especialmente la transferencia al ruedo político y social de los principios católicos tradicionales del libre albedrío y la igualdad individual ante Dios. Tal argumento procedía de las propias condiciones religiosas de Castelar, pero, además, estaba montado para apelar a los elementos tradicionales, indicando que las bases del cristianismo admitirían cualquier estructura española democrática. Era además un intento de recuperar a los republicanos radicales para la religión, demostrándoles que el cristianismo está lleno de ideales esencialmente democráticos y, por tanto, no es contrario a ningún principio republicano ni intrínsecamente enemigo del progreso. Tales faltas pueden encontrarse, admitía Castelar, en la Iglesia como institución y en la ejecución de lo que entendía ser sus deberes, pero no son defectos de sus principios básicos, ROSENBLATT, N., «Emilio Castelar, teórico, publicista y político republicano», *Revista de Estudios Políticos* nº 186, p. 193.

un lujo de la Restauración», o para Fisher «el mejor símbolo de la realización de los ideales liberales y democráticos del siglo XIX»¹⁴⁰⁵.

Dentro del espectro republicano-revolucionario, y dejando aparte el caso del diputado Suñer y Capdevila, con sus intervenciones de ateísmo colérico -en palabras de Prim ese santo que no cree en Dios-¹⁴⁰⁶, también tuvo un papel destacado ese muñidor de conspiraciones revolucionarias que fue Fernando Garrido y al que se ha hecho mención en otros apartados. Esa facción republicana atea ejercía desde sus bancadas una oposición furiosa, incendiaria. —una oposición, descrita por Rico y Amat, como “un infierno donde padecen los ambiciosos, los pretendientes sin esperanza, los impacientes, los quisquillosos, los descontentadizos, los engañados o desengañados y otros muchos políticos que sería difícil enumerar; en el infierno de la oposición no se oyen más que blasfemias, imprecaciones y amenazas”¹⁴⁰⁷-. La influencia en Garrido de Fourier es notoria (fue uno de los primeros utopistas españoles). Hombre de notable simpatía, romántico y soñador, pronto se unirá al republicanismo más radical, junto a Sixto Cámara. Fue procesado, encarcelado y desterrado en varias ocasiones. Al publicar su obra *La Humanidad y sus progresos* (1867)¹⁴⁰⁸, motivó que fuera excomulgado por el arzobispo de Barcelona y que Narváez prohibiera su publicación. Más que agnóstico o ateo como los anteriores, hizo gala de un acendrado anticlericalismo. Era un hombre pragmático, de acción. Su análisis parte del examen de la realidad social que le circunda, sin detenerse en cuestiones prosaicas sobre la existencia de Dios o la primacía de la razón. Su confianza en la bonhomía era inquebrantable. Fijaba en la juventud la esperanza de los nuevos tiempos. Los obstáculos que se oponían a la construcción de la nueva sociedad comunitaria eran el dominio de la aristocracia, la ignorancia del pueblo, la institución monárquica y el despotismo religioso. En un artículo periodístico publicado en el mes de octubre de 1868 exponía sus ideas para aplicar los principios revolucionarios septembrinos a la esfera de la religión, y que se basan en cuatro principios básicos: 1º) el verdadero enemigo de la libertad no había sido Isabel II, sino «el poder negro», al que estaba sometida; es decir, el influjo de la Iglesia católica ejercido a través del Papa y de las camarillas eclesiásticas; 2º) el triunfo de la revolución no concluirá hasta que no se extirpe la teocracia -«mojigatocracia», según algunos-, enemiga de la libertad e impulsora de la tiranía; 3º) Llevar a cabo de forma necesaria y urgente la anulación del Concordato ignominioso, la disolución de las corporaciones religiosas «liberticidas», la proclamación

¹⁴⁰⁵ A modo de ejemplo y sin ánimo de exhaustividad, vid. DARDÉ, C., *La aceptación del adversario. Política y políticos de la Restauración (1875-1900)*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2003, p. 135; JARNÉS, B., *Castelar, hombre del Sinaí*, Madrid, Espasa-Calpe, 1935, p. 18; LLORCA, C., *Emilio Castelar, precursor de la democracia cristiana*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1966, p. 237; FISHER, H., *The Republican Tradition in Europe*, Methuen, Londres, 1911, pp. 284-285.

¹⁴⁰⁶ SOLDEVILLA, F., *El año político de 1898*, p. 360.

¹⁴⁰⁷ RICO Y AMAT, J., *Diccionario de los Políticos. Verdadero sentido de las voces y frases más usadas entre los mismos, escrito para divertimento de los que ya lo han sido y enseñanza de los que aún quieren serlo*, p. 294.

¹⁴⁰⁸ GARRIDO, F., *La humanidad y sus progresos ó la civilización antigua y moderna comparadas*, Imprenta Salvador Manero, Barcelona, 1867.

de la libertad de cultos y de la separación de Iglesia y Estado; y 4º) Elogiar y propagar la libertad religiosa¹⁴⁰⁹.

En las Constituyentes del 69 pronunció dos largos discursos sobre la cuestión religiosa, mostrándose partidario de la desaparición de las regalías y en los que reiteró sus diatribas publicadas meses antes. La Iglesia y el clero fueron el objeto de sus dardos. Para él, Iglesia y despotismo eran sinónimos, y como prueba citaba la Inquisición. Su odio a la Iglesia era extremo: la llamaba «terrible culebra» y al clero «clerigalla»¹⁴¹⁰. A su modo de ver, los clérigos se comportaban de forma totalmente contraria a lo que prescribían los Evangelios. Seguía la línea de un Martín de Olías para quien la clase sacerdotal, verdadera casta del catolicismo aspiraba nada más que a los mayores privilegios sobre todas las clases de la sociedad. La Iglesia católica exigía “obediencia ciega y pasiva, intolerancia enérgica y brutal, persecución cruel e indigna [...] Como resultado de la fe católica, apostólica y romana, seguía dominando en todas partes la ignorancia, la miseria, la vagancia, la mendicidad, por las ciudades y los campos. Sólo eran ricos los curas y los frailes, o, lo que es lo mismo, la gente más inútil de una sociedad bien organizada y constituida”¹⁴¹¹.

Concluye Petschen, en cuanto a las intervenciones de la representación republicana en las Cortes Constituyentes del 69, que:

“Los republicanos no católicos insistieron mucho en la filosofía y poco en la religión (nada, si eran ateos). Los segundos (católicos) dieron por expuestos los principios filosóficos e insistieron en los religiosos [...] Valoraban el cristianismo como la

¹⁴⁰⁹ “Este reptil astuto y repugnante es el PODER NEGRO, que tiene en Roma su caverna, y que se conoce con los nombres de jesuitismo, clericalismo y neo-catolicismo; en una palabra, el pontificado romano, personificado en ese Anticristo que se llama Papa [...] Que la embriaguez del triunfo, tan fácilmente alcanzado, no nos haga olvidar que de nada nos sirve habernos librado de los Borbones, imbéciles instrumentos de la teocracia romana, si dejamos a ésta organizada entre nosotros, con su inmensa red de cofradías, conventos hermandades y corporaciones religiosas de todos géneros y categorías, públicas unas y secretas otras, que son un foco permanente de conspiración contra la libertad, cuyo jefe ostensible, ricamente pagado a expensas del pobre Pueblo español, es el nuncio del Papa [...] Sólo la libertad de cultos puede reconciliar a España completa y definitivamente con la civilización moderna, de la que la divorciaron las dinastías extranjeras austríaca y francesa, que se empeñaron en ver un gran bien en esa pública calamidad llamada unidad católica”. La Compañía de Jesús, verdadera hydra de siete cabezas para los anticlericales fue objeto de duras críticas: “Desgraciadamente esta táctica maquiavélica ha producido siempre á los jesuitas buenos resultados en España y fuera de ella, y es menester que todas los buenos patricios, sin distinción de proediciencias ni matices, estén muy sobreaviso para no servir de instrumento a las asechanzas Jesuíticas. No nos dejemos engañar por falsas apariencias de humildad, de sumisión y de liberalismo; los jesuitas pueden cubrirse con todas las caretas pero son siempre jesuitas”, GARRIDO, F., «La revolución religiosa», *La Discusión*, 8-10-1868. Sobre esas fechas apareció un panfleto anticlerical de Alicante contra los jesuitas: “¡Huid, huid de nuestro lado! ¡Abandonad estas playas tranquilas! Vosotros sois incompatibles con los nobles sentimientos de Alicante, con la blasonada cultura de este pueblo”, REVUELTA GONZÁLEZ, M., *El anticlericalismo español en sus documentos*, pp. 89-92.

¹⁴¹⁰ DSC nº 63 y 66, 30-4 y 4-5-1869, pp. 1508-1515 y 1602-1607, respectivamente.

¹⁴¹¹ No se olvidaba, convirtiéndose en imagen estereotipada, que a la muerte de Fernando VII, “esas turbas católicas fueron las gentes de guerra del pretendiente D. Carlos; sus conventos convirtiéronse en cuarteles de insurrección absolutista y política; sus iglesias sirvieron de centro para reclutar soldados; sus bienes y rentas para los gastos de la restauración del altar y trono; sus predicaciones se dirigieron contra los constitucionalistas y liberales, a quienes llamaban herejes, sin distinción de moderados o exaltados [...] ¿Cómo ha de ser buen liberal quien esto haga? O con ellos o contra ellos. O con los curas o contra los curas. Obedecer o resistir. Creer o pensar. Respetar o luchar. Morir o vencer. He ahí el dilema”, MARTÍN DE OLÍAS, J., *Influencia de la Religión Católica, Apostólica y Romana*, pp. 79-82, 124 y 197-198.

religión del amor más que como una religión de razones y de argumentos. Y ello, porque en la esencia del republicanismo latía con fuerza la idea de que la libertad está inclinada a hacer el bien. Aun admitiendo que el catolicismo fuera la única religión verdadera no tenía derecho a ser impuesto o mantenido por la fuerza”¹⁴¹².

2.4 La libertad religiosa o la compatibilidad del catolicismo con el liberalismo

Pasemos ahora a examinar, al hilo de algunas intervenciones, las argumentaciones de los defensores de la redacción dada al precepto por parte de los integrantes de la Comisión redactora. Dentro de este grupo es de destacar el discurso de un Antonio Méndez Vigo, quien mantendrá una posición más combativa, defendiendo la plena compatibilidad entre el catolicismo y el liberalismo, basándose en los textos constitucionales precedentes. Para él, no cabía duda, el liberalismo español era católico¹⁴¹³. O un Eugenio Montero Ríos (1832-1914), diputado progresista y Catedrático de Derecho Canónico y, tal vez, el más preclaro exponente del catolicismo liberal, que tan poco eco encontró en España¹⁴¹⁴. De temperamento reposado y ecuánime, defensor de la verdad y la justicia, supuso un aire nuevo dentro del liberalismo español de esa segunda mitad de la centuria¹⁴¹⁵. Tras declarar su fe católica y felicitar a los prelados que le habían precedido en el uso de la palabra, manifestó estar seguro de la identificación de la Iglesia española con el espíritu de la revolución del 68, y prueba palpable de ello era la presencia de aquellos tres clérigos entre los representantes de la soberanía popular. No

¹⁴¹² PETSCHEN VERDAGUER, S., *Iglesia-Estado, un cambio político: las Constituyentes de 1869*, p. 266. Para un amplio sector del republicanismo la identidad nacional se había fundido con el catolicismo por la conveniencia política de los monarcas. Ello arrancaba desde el siglo XV, cuando dicha espuria identificación llegó a su cenit con la culminación de la Reconquista por los Reyes Católicos. Ahora “sobre los escombros del catolicismo” se levantaban majestuosas la individualidad soberana de las naciones, CALAVIA, M., *Reflexiones acerca de nuestra Gloriosa Revolución de Setiembre de 1868*, Ed., Carlos Bailly, Madrid, 1868.

¹⁴¹³ DSC, nº 62, 29-4-1869, pp. 1462-1468.

¹⁴¹⁴ Para Maravall es preciso diferenciar claramente entre el «catolicismo liberal» y el «liberalismo católico». Este último se daría en los países en los que la Iglesia no tenía un clima adecuado para expansionarse, y era eso, justamente, lo que pedía a los poderes públicos. Por el contrario, el catolicismo liberal, anclado sólidamente en la religión se orienta a la política, a la acción sobre la sociedad coetánea, dentro de la ortodoxia y según los principios liberales modernos, MARAVALL, J. A., «Sobre orígenes y sentido del catolicismo liberal en España» en Homenaje a Aranguren, *Revista de Occidente*, 1972, p. 255.

¹⁴¹⁵ Hijo de un notario, ingresó en el Seminario Conciliar donde cursó latín, filosofía y teología y que, abandonaría, para estudiar Leyes. Tanto su padre como, sobre todo, su madre, influyeron en su religiosidad, de católico convencido y comprometido. Conocía perfectamente las obras de los principales exponentes del catolicismo liberal europeo: Lacordaire, Montalembert, monseñor Parissi, obispo de Arraix, o el cardenal de Malinas, todos ellos dentro de la ortodoxia. Sin embargo, no cita en sus discursos a Lamennais, conocedor de sus posturas heterodoxas. Su intervención en el Congreso en DSC nº 49, 14-4-1869, pp. 1044-1051. En ellos defendió la libertad de conciencia, en cuanto que el verdadero cristianismo era el mayor defensor de las libertades humanas tal y como era patente en el primitivo cristianismo al que acudía como fuente de argumentación. La Iglesia progresaba por el camino de la libertad; una libertad sin privilegios. La imposición religiosa no evitaba los desórdenes; más bien, al contrario. Un Estado bien organizado sería el garante del correcto ejercicio de las libertades. Considera Petschen que “los dos pilares sobre los que se apoya la ideología de Montero Ríos son, pues, el catolicismo y la libertad. Eso le entronca de lleno en el catolicismo liberal. De no haber sido por Montero Ríos, el catolicismo liberal casi no hubiera tenido entrada en España. Él fue quien, influyendo en Aguirre, hizo evolucionar al canonista, que había sido hasta entonces, gran defensor de las regalías, y quien abrió el influjo de estos pensadores a Moret y a Gil Sanz”, PETSCHEN VERDAGUER, S., *Iglesia-Estado, un cambio político: las Constituyentes de 1869*, p. 209.

obstante ello, no entendía su postura desaprobatoria del precepto redactado por la Comisión. La libertad religiosa había sido desde sus orígenes, la base de la existencia social de la Iglesia católica, y en los países del entorno europeo como Bélgica, Francia, Alemania o Inglaterra, se admitía sin dificultad la libertad de cultos¹⁴¹⁶. No era ésta pues, un elemento perteneciente al dogma católico. Eran nuevos tiempos, que exigían nuevas soluciones¹⁴¹⁷. La unidad católica implicaba, necesariamente, la defensa y protección del Estado de dicho culto. Esto ya no era posible. Había que separar ambos fueros y delimitar las diferentes esferas de actuación. Entendía que la protección del Estado corroía la Iglesia, haciendo desaparecer su vitalidad. Montero Ríos usó también el argumento de la reciprocidad. En aquella época ya no podía vivir cada nación encerrada en sus propios hábitos y creencias, sino que tenía que asimilar los valores que pudieran hallarse en las otras. La Iglesia española no podía quedar aislada de las demás regiones del globo. Debía progresar por el camino de la libertad. También en la Iglesia tenía que introducirse ese *sensus* que percibe lo que corresponde y es propio de cada época:

“Cuando el poder fue ejercido bajo un criterio liberal; cuando estuvo en manos de una situación liberal, el Estado no tuvo más medios de defensa contra las aspiraciones absorbentes y exageradas de la Iglesia, que la persecución y las medidas revolucionarias. Cuando el poder estuvo en manos de una situación conservadora, la Iglesia se impuso al Estado, la Iglesia dominó al poder civil, la Iglesia ahogó los derechos del individuo”¹⁴¹⁸.

¹⁴¹⁶ Rebatendo las palabras del obispo Monescillo, citaba las de su homónimo francés, el prelado de Arraix, Monseñor Parissi: “Libertad de conciencia, este grito de la Iglesia ha venido á ser el grito de la humanidad. Esta libertad, la Iglesia no la reclama más que en los términos en que en la actualidad la proclama la razón humana, es decir, una libertad igual para todos; nada de particular para nosotros, nada de excepcional contra nosotros”, *DSC* nº 49, 14-4-1869, p. 1046.

¹⁴¹⁷ Sus ideas sobre las relaciones Iglesia-Estado, las había ya expuesto en su *Discurso* de apertura de curso de la Universidad de Santiago de Compostela (1861-1862), titulado «Ultramontanismo y Cismontanismo», *Revista general de legislación y jurisprudencia*, vol. 10, nº 20, 1862, pp. 7-31, 145-166, 257-272 y 369-388. En él realiza un amplio repaso de las vicisitudes históricas entre las relaciones de la Iglesia con el Estado. El hilo fundamental de su pensamiento vertido en esa obra y en alguna más, siempre dio muestras de delicadeza y piedad filial con la Iglesia -excusando, por ejemplo, los defectos de sus miembros-. Montero deseaba presentar una Iglesia, o más bien, “una jerarquía de acuerdo con los principios de la época y conseguir que los liberales perdieran toda prevención”, no viendo en ella una enemiga a batir o, al menos a embriagar, sino hermanada con la causa de la libertad.

¹⁴¹⁸ *DSC* nº 49, 14-4-1869, pp. 1046-1047. A Montero Ríos “la fe católica no le llevó, como a la mayor parte de los intelectuales católicos españoles, a la condena de la civilización moderna y a la defensa de las instituciones con las que la Iglesia había estado identificada durante siglos. Fue un católico progresista, no reaccionario”. Negó que hubiera incompatibilidad alguna entre “la causa de Dios y las aspiraciones del hombre”. En política, propugnaba una síntesis entre democracia y cristianismo. Su discurso se asemeja al de Alexis de Tocqueville, a quien citó con frecuencia. Se mostró más católico que liberal. No fue nunca krausista, ni se le puede considerar, en materia religiosa, como un heterodoxo, como ha afirmado cierta historiografía. Defendió aquel máximo de libertad que la sociedad española de su tiempo era capaz de asimilar. Ese espíritu transaccional en materia religiosa o por ejemplo, en la cuestión del matrimonio civil, fue mal entendido por muchos que le acusaron de traicionar los principios católicos. “¿Cuál fue la aportación de Eugenio Montero Ríos al liberalismo español? En cuanto al estilo, la modernización, la transigencia y la tendencia al compromiso; en cuanto al contenido de su actuación, sobre todo, su preocupación por la justicia que se tradujo en una legislación duradera; en el fondo, un profundo sentido religioso, plenamente católico, aunque no integrista –lo cual es de destacar en España– compatible con la defensa de las libertades, especialmente la libertad de conciencia y la libertad de enseñanza. Desde luego, no fue poco”, DARDÉ, C., *La aceptación del adversario. Política y políticos de la Restauración (1875-*

En consecuencia, no correspondía al Estado establecer que religión era o no verdadera, y por ello era preciso legislar la libertad de cultos, en la forma propuesta, en beneficio de la sociedad civil y en garantía de la salvaguarda e independencia de la propia Iglesia. Porque la verdad se impone siempre sobre el error. Aquella libertad, lejos de vulnerar la legalidad común, la refuerza; la protección del Estado más que beneficiar a la Iglesia, la perjudica y contamina. Seguidamente, y en su calidad de gran jurista canonista ponía en tela de juicio la vigencia del artículo primero del Concordato de 1851, ya que ningún contrato, ningún acuerdo puede ser perpetuo, y caso de establecerse esta condición, cualquiera de las partes podrá resolverlo. ¿Acaso el poder constituido en España en aquél año podía comprometer la conciencia de todos los españoles, a profesar una religión determinada *in saecula saeculorum*? Otro argumento de peso era, un vez más, la configuración de la libertad de conciencia como la más sagrada de todas las libertades individuales¹⁴¹⁹. No vio oposición entre razón y revelación, como sostenían otros diputados. Ambos son los dos faros que guían al hombre en su peregrinar terreno. Consideraba la religión y la justicia como los resortes más poderosos de cualquier sociedad.

Finalizaba su alegato pidiendo el voto favorable en los términos presentados por la Comisión:

“Yo, señores, que tengo una fe tan firme y tan ardiente en los gloriosos destinos que á la Iglesia están reservados [...] Yo, que creo que en ese brillante porvenir de la Iglesia católica depende precisamente de la aceptación, por su parte, de los grandes derechos y principios políticos que son el patrimonio de los pueblos libres; yo, en nombre de la libertad española, de la misma manera que en beneficio de la propia Iglesia, os pido que sancionéis la libertad de cultos en la forma que os la propone vuestra comisión de Constitución”¹⁴²⁰.

También dentro del progresismo, pero en el polo opuesto, se encontraba Ruiz Zorrilla (1833-1895), con un discurso claramente anticlerical. Ya había enseñado sus cartas en las Cortes de 1854-1856. Se convirtió en un enemigo acérrimo de los *neo-católicos*, y fueron constantes sus ataques a la Iglesia y a la religión¹⁴²¹. Hombre

1900), pp. 129-132. Una semblanza del político gallego en GÓMEZ MOLLEDA, M^a. D., *Los Reformadores de la España Contemporánea*, Madrid, CSIC, 1966.

¹⁴¹⁹ Es conocida su cita del sacerdote dominico y gran predicador francés, Jean-Baptiste Henri Lacordaire (1802-1861), uno de los inspiradores del movimiento social cristiano: “Sí, católicos, entendedlo bien: si queréis la libertad para vosotros, es necesario que la queráis también para todos los hombres, y bajo todos los cielos. Si no la pedís más que para vosotros, no se os concederá jamás. Dadla allí donde sois dueños, á fin de que se os conceda donde sois esclavos”, *DSC* n° 49, 14-4-1869, p. 1048.

¹⁴²⁰ *DSC* n° 49, 14-4-1869, p. 1051.

¹⁴²¹ En 1864, había publicado un opúsculo titulado *Tres negaciones y una afirmación*, Imprenta de La Iberia, Madrid, 1864, dirigida contra los *neo-católicos* y los jesuitas de los que tenía la peor de las opiniones “...es necesario mandar por la fuerza en una época de discusión, inspirar terror en un siglo de despreocupaciones. Repetir actos de fanatismo en unos tiempos de descreimiento. Ser duros en un pueblo de costumbres suaves: intolerantes en una sociedad compasiva y olvidadiza”, p. 22. Una biografía de su tiempo lo describe como un hombre de “claro entendimiento, su viva imaginación, su fogoso amor á las libertades políticas, su palabra fácil y sus trabajos parlamentarios; pero como hombre de Gobierno y de Estado, sólo sus más allegados amigos hubieran podido presumir que tan alto rayase en su temprana edad”, *Biografías de los Diputados á Córtes de la Asamblea Constituyente de 1869*, tomo I, Imprenta Tomás Alonso, Madrid, 1869, p. 137.

impulsivo, irreflexivo según algunos, quiso imponer a toda costa sus opiniones dentro del progresismo, convencido de que las leyes no eran otra cosa que el claro espejo en el que se retratan las costumbres de la nación. En la década 1858-1868, sus intervenciones parlamentarias se centraron en cuestionar el Concordato y en arremeter contra los eclesiásticos, tomando como base cualquier pretexto. La Iglesia era una institución contraria a la libertad y había que luchar contra ella con todos los medios disponibles. Tras la revolución septembrina, primero como ministro de Fomento (con competencias en todo lo referente a la enseñanza) y después como ministro de Gracia y Justicia, desplegó, como enseguida se verá, todas sus *artes* para atacar a la Iglesia¹⁴²².

Ruiz Zorrilla representó pues, dentro del progresismo, la corriente más radical, más de izquierdas, que tras la Revolución de 1868, veían sin posibilidad de vuelta atrás, la expulsión de España de la dinastía borbónica, la implantación del sufragio universal y de la libertad religiosa¹⁴²³. A Roma se le echaba en cara su inamovilidad y su empeñamiento en mantener los principios del *Syllabus*¹⁴²⁴.

¹⁴²² Su pertenencia a la masonería, sin duda influyó, en dichas actitudes anticlericales. En el *Boletín Oficial del Gran Oriente Nacional de España*, del 15-30 de enero de 1896, se decía que “Ruiz Zorrilla, ferviente católico, que jamás había sido masón, y hasta había tenido escrúpulo de serlo, pasó de aprendiz a grado 33 en un mismo día, y tomó de su cargo de Gran Comendador Gran Maestro en el templo situado en el piso bajo de la casa nº 13 de la calle de la Infantas recientemente reedificada”; en el mismo sentido exaltando su fe religiosa, el elogio fúnebre, publicado en el *Boletín Oficial del Gran Oriente Español*, VII, nº 107, de 15 de junio de 1895, FERRER BENIMELI, J. A., *Jefes de Gobierno masones. España 1868-1936*, p. 57. “Sincero católico, porque Ruiz Zorrilla, como tantos otros francmasones, si odiaba el clericalismo, sentíase muy a gusto con la religión que le enseñaron sus honrados padres [...] Los francmasones le debían mucho cariño y no pocos favores, y la Iglesia tantos servicios como daño hiciera con sus predicaciones, con sus decretos y con sus proyectos de ley, inmundo clericalismo”, *ibídem*, p. 93. Cuando murió Ruiz Zorrilla en 1895, el Gran Oriente de España ya había dejado de existir, de ahí que las notas necrológicas masónicas procedan de otras obediencias. Alguna prensa liberal afirmó: “Ha muerto en el seno de a Iglesia católica, y fervientes votos hacemos por que Dios le tenga en au seno”, *La Correspondencia de España*, 14-6-1895. Por el contrario, el periódico *La Antorcha Valentina*, órgano de la logia *Puritana* de Valencia, fuertemente radical, librepensador y anticlerical, rechazó esa condición católica del difunto: “combatió con rudeza y tesón a la Iglesia católica, la enemiga natural de España y de las instituciones modernas [...] Falso, completamente falso. Ruiz Zorrilla no se ha confesado, Ruiz Zorrilla no ha recibido el viático”, *La Antorcha Valentina*, 22-6-1895.

¹⁴²³ El progresismo mostraba dos corrientes en su seno. Ya en 1854, unos habían optado por la unidad católica y, otros, por la libertad religiosa. Incluso algunos, como el que fuera ministro de Gracia y Justicia, en los años 1854-1855, Joaquín Aguirre de la Peña (1807-1869), eran opuestos a aquella libertad, en cuanto ello implicaría una pérdida de las regalías que se atribuía el Estado. Por ello aprobó aquel Real decreto de 1 de abril de 1855, prohibiendo a los obispos el conferir órdenes sagradas. Igualmente en su obra *Curso de disciplina eclesiástica general y particular de España*, Imprenta D. F. Sánchez, Madrid, 1858, en el que hacía un verdadero alegato, extenso y fundamentado jurídicamente, de las regalías estatales. Durante los siguientes años, hasta 1869, se produce entre los progresistas una evolución, aunque seguía subsistiendo diferentes sensibilidades. Ejemplo de esa evolución nos lo proporciona el propio Aguirre quien confesó en los debates de las Constituyentes de 1869 que: “Su señoría ha creído que yo soy regalista, que soy defensor del regalismo. Creo que en otras Córtes que no fueran estas, hubieran podido hacer algun efecto las palabras de S. S. Yo desde hace seis años, y no es por mérito por lo que lo digo, vengo predicando la libertad de cultos, y aquí hay algunos de mis compañeros de la minoría progresista que podrán decir que siempre que se me ha presentado ocasion de manifestarlo, he dicho que era partidario de la libertad de cultos, DSC nº 61, 28-4-1869, p. 1432.

¹⁴²⁴ Era esa Iglesia descrita por Tierno Galván, en términos generales y por tanto no del todo ajustada a la realidad, anclada en los primeros años de la segunda mitad del siglo XIX, con una visión crítica y catastrofista sobre los males del mundo moderno, que condenaba de forma absoluta el progreso, que reafirmaba su fundamentalismo, reafirmación de la tradición y de la autoridad, y que poseía una concepción

Más templado, más sutil y más fluctuante fue la posición mantenida por el también progresista Salustiano Olózaga, miembro de la comisión constitucional, y que al igual que otros progresistas, no dejaban de considerarse «buenos católicos». Su anglófilia y admiración por el utilitarismo de Bentham le llevaban a pensar que cada tiempo requería su acomodo, lo que aplicó al tema de la libertad religiosa:

“Pero hemos de usar con templanza del triunfo; hemos de reconocer que sí con estos artículos de la Constitución quedan derogados los del Código penal, en los cuales se castiga la apostasía de la religión católica, no solo quedan subsistentes en él, sino que deben quedarlo más que nunca en el ánimo de todos los españoles, aquellos que castigan los actos de irreverencia, los actos de falta de respeto á la religión del pueblo español; y no hay palabras bastante duras para condenar la barbárie de los que han entrado en los templos insultando la religión católica y faltando al decoro que se debe, no solo en un lugar tan santo, sino en todo lugar público en que se reúnen los españoles con un fin piadoso como allí”¹⁴²⁵.

Igualmente merece la pena destacarse las intervenciones de algunos de los más señeros integrantes de la Unión Liberal, entre los que se encontraban Posada Herrera, Cánovas del Castillo, Río Rosas, Augusto Ulloa, Romero Ortiz, Pedro Antonio de Alarcón, Manuel Silvela o Juan Valera. Los más, ya en plena madurez, con una amplia experiencia parlamentaria en etapas anteriores, buscaban ese *in medio virtus*, esa «piedra filosofal» del moderantismo liberal, es decir, un difícil equilibrio entre moderados y progresistas¹⁴²⁶. Su última actuación como grupo tendría lugar en las Cortes de 1869. En esa línea hay que enmarcar la propuesta de Juan Valera, tendente a conjugar la confesionalidad con la libertad religiosa. A tal fin, presentó una enmienda que finalmente retiró, ante el revuelo que su defensa produjo en el hemiciclo¹⁴²⁷. En cualquier caso, conviene detenerse brevemente en su exposición. Puso de manifiesto, una vez más, la suma importancia de la cuestión religiosa en los debates constituyentes. La religión es una necesidad social y la religión católica siempre ha sido algo más que religión, una verdadera fuerza social que aspira a transformar el mundo con sus ideales de paz y justicia: la idea de Dios era necesaria para el progreso de la Humanidad. Por ello, por perseguir estos fines también tiene un componente político. La intolerancia con la que se critica al cristianismo no había sido a lo largo de los tiempos propiciada por éste, sino por el brazo secular que había venido defendiéndolo de ataques y herejías. Sin rehuir por ello

orgánica de la sociedad, todos ellos rasgos de una posición monolítica e intransigente, TIERNO GALVÁN, E., *Tradición y modernismo*, Semilla y surco, Madrid, 1962.

¹⁴²⁵ DSC nº 67, 5-5-1869, p. 1654.

¹⁴²⁶ “La Unión Liberal estaba formada, pues, por hombres de fortuna que apreciando los valores del liberalismo y la necesidad de implantarlo sólidamente en el país, rechazaban las medidas de orden público a que acudían con excesiva frecuencia los moderados, y no querían los desórdenes que se producían bajo los regímenes progresistas, dado que les hacían temer por sus propiedades y bienes económicos [...] Lo que destaca en el grupo de diputados unionistas que defendieron la libertad religiosa fue, en primer lugar, que lo hicieron con poca pasión y entusiasmo. Los argumentos de unos y otros fueron dispersos y poco abundantes”, PETSCHEN VERDAGUER, S., *Iglesia-Estado, un cambio político: las Constituyentes de 1869*, pp. 80 y 271.

¹⁴²⁷ DSC nº 62, 29-4-1869, pp. 1475-1480. Sobre los debates acerca de la aceptación o no de la enmienda -que no encontró eco ni en su propio partido, y tuvo que acudir a los republicanos para que, dando su firma, pudiera ser defendida por su autor-, y su posterior retirada por Varela, DSC nº 62, 29-4-1869, pp. 1480-1482.

la autocritica sobre algunos acontecimientos históricos, fruto de otros tiempos y otras mentalidades. Su defensa de la libertad de cultos, que entendía perfectamente compatible con la ortodoxia católica, venía fundamentada en el espíritu democrático de la sociedad: el bueno y legítimo liberalismo no era más que la doctrina del Evangelio aplicada a la política. Todo hombre es poseedor de unos derechos ilegislables, imprescindibles, superiores a toda ley positiva, a toda soberanía¹⁴²⁸. Entre esos *derechos naturales* está el de la libertad de conciencia que implica la libertad de cultos, la libertad de pensamiento y su libre manifestación pública. El cristianismo llevaba el germen del progreso de forma latente, oscurecido durante siglos y que se manifestó con todo su esplendor en los grandes principios de la Revolución Francesa. Aun estando de acuerdo con el texto propuesto, Valera solicitaba una mejora en la redacción técnica que solemnizara, en mayor medida, aquel derecho:

“Antes de decir que el domicilio del ciudadano es inviolable, que antes de decir que no se puede prender á los españoles, que antes de decir que el pensamiento del hombre es libre en todas sus manifestaciones, como base, como fundamento, como raíz de todo eso, sin lo cual no se comprende la libertad, se ha de decir que el hombre es libre para adorar á Dios y rendirle culto público según su conciencia le dicte: en una palabra, que la libertad religiosa debe ser el fundamento de la libertad individual”¹⁴²⁹.

Asimismo fueron brillantes los argumentos entrelazando cristianismo y libertad expuestos por el unionista Augusto Ulloa¹⁴³⁰, miembro también de la comisión constitucional. Sus razonamientos fueron muy claros. No pretendía discutir ni dogmas, ni cuestiones históricas, como habían hecho muchos constituyentes (aunque en su exposición, como la mayoría de diputados de uno u otro signo, acabó relatando numerosos episodios del pasado). Apelaba a los liberales para que defendieran el cristianismo, porque éste era para él, la forma, la esencia de la libertad. En su condición de católico y liberal, denunció la hipocresía de muchos presentando la intolerancia como algo exclusivo de la iglesia católica. Defendió la necesidad del culto público, en cuanto que el hecho religioso trasciende la mera esfera privada entre Dios y el hombre. Y manifestó no entender la separación absoluta entre Iglesia y Estado¹⁴³¹. Era pues, la religión católica un hecho social que el Estado se obligaba a sustentar y proteger.

¹⁴²⁸ En el mismo sentido Romero Girón, atribuyendo a la libertad de cultos la condición de derecho ilegislable, *DSC* nº 62, 29-4-1869, p. 1468. El liberalismo radical y el republicanismo de raíz jacobina en particular, entenderán que esos derechos, imprescriptibles e inalienables del individuo, debían ser preservados a toda costa, siendo legítimo el uso de la violencia de los ciudadanos para recuperarlos. Como en su momento se verá, este ideario impregnará el blasquismo o el pensamiento de un Alejandro Lerroux, por ejemplo y que, sin solución de continuidad, llegará hasta los principios inspiradores de la II República española.

¹⁴²⁹ *DSC* nº 62, 29-4-1869, p. 1479.

¹⁴³⁰ *DSC* nº 59, de 26-4-1869, pp. 1370-1373.

¹⁴³¹ “No hay, por consiguiente, señores, separación entre la Iglesia y el Estado de una manera absoluta, en ninguna parte, en ningún pueblo del mundo, excepto en los Estados Unidos, donde las sectas son tantas y están tan divididas que sería imposible la protección de todas, y por esa imposibilidad a todas se las abandona”, *DSC* nº 59, de 26-4-1869, p. 1372

Dentro de este grupo de diputados que defendieron el texto del artículo 21, destaquemos igualmente, la intervención del también unionista y a la sazón ministro de Gracia y Justicia, Romero Ortiz¹⁴³². Su discurso se centró en rebatir, fundamentalmente, los alegatos expresados por el cardenal García Cuesta. Reconociendo una vez más su condición de católico, al igual que el resto de miembros de la comisión, no por ello podía renunciar a implantar en España la libertad religiosa. La separación entre Iglesia y Estado se presenta como una necesidad de raíz evangélica. Aquella no puede acudir a éste para castigar los errores del entendimiento. La verdad no necesita de la fuerza para imponerse. La unidad de creencias nace, debe nacer de la unidad de voluntades libres, no de la imposición y coerción. La libertad de conciencia es la mejor arma contra el indiferentismo y lejos de extinguir la fe, la acrecienta y fortalece. Y concluía, con tono grandilocuente, reclamando el voto favorable para el texto presentado a favor de la libertad religiosa:

“Como único medio de hacer que la España pueda entrar, digna, solemne y magestuosamente, en el gran concierto de las naciones europeas, de donde hasta ahora ha estado excluida; que voten la libertad religiosa en la seguridad de que haciéndolo así, los Diputados españoles, prestarán el más grande, el más importante, el más trascendental de todos los servicios que pueden prestar á la Iglesia católica”¹⁴³³.

Igualmente destacaron los integrantes de la Unión Liberal por su ahínco en preservar las regalías estatales. Las consideraban como un medio de defensa del Estado frente a una posible Iglesia hostil. Más que una cuestión religiosa, para ellos era un tema de temor a un exceso de poder de la Iglesia dentro del Estado¹⁴³⁴.

Los integrantes del Partido Demócrata, monárquico, aliados de progresistas y unionistas, también defendieron el sí a la libertad de cultos. Nicolás María Rivero -a quien años más tarde Cánovas del Castillo calificaría como fundador de la «Iglesia republicana en España»¹⁴³⁵-, Cristino Martos, Manuel Becerra o Segismundo Moret -aunque oficialmente no perteneciera al partido, participaba de sus principios ideológicos¹⁴³⁶-,

¹⁴³² DSC nº 60, de 27-4-1869, pp. 1415-1417. Señala Martínez Roda que “la práctica de la política religiosa desde los decretos del ministro Romero Ortiz, en octubre de 1868, estaba inspirada en la *clerofobia* de Proudhon y Bakunin, y por tanto vulneraba el Concordato de 1851 sin haberlo denunciado: expulsión de los jesuitas, prohibición de comunidades religiosas y disolución de asociaciones y congregaciones, supresión de la subvención estatal a los seminarios, derogación de las leyes relativas al fuero eclesiástico, secularización de los monasterios con la consiguiente incautación de archivos y obras de arte, y legislación del matrimonio no canónico”, MARTÍNEZ RODA, F., «El Sexenio revolucionario (1868-1874)», p. 388.

¹⁴³³ DSC nº 60, 27-4-1869, p. 1417.

¹⁴³⁴ Ver, por ejemplo, la intervención del ministro de Gracia y Justicia, Romero Ortiz, en DSC nº 66, 4-5-1869, pp. 1607-1609 y 1610-1611. Sin embargo, los progresistas, sin embargo, aparecieron divididos ante la cuestión: “Por supuesto que los principales progresistas y demócratas eran contrarios a las regalías. Montero Ríos era partidario de una Iglesia completamente libre que pudiera ejercer la misión espiritual que le confió su fundador. Ruiz Zorrilla no necesitaba para sus objetivos anticlericales utilizar los resortes de la presentación de obispos o del *exequatur*. A un hombre como Pedro Mata las regalías le tenían sin cuidado. Estos diputados consideraban que tratar de las regalías en las Constituyentes no tenía ningún valor, dado que de este tema nada iba a decir la nueva Constitución”, PETSCHEN VERDAGUER, S., *Iglesia-Estado, un cambio político: las Constituyentes de 1869*, p. 343.

¹⁴³⁵ *La Restauración*, 13-2-1873.

¹⁴³⁶ Segismundo Moret y Prendergast (1833-1913), de padre catalán y madre de la aristocracia británica: “era un hombre refinado, de porte elegante, y siempre delicado en el trato con los demás. Discutía sin herir y utilizaba al hablar el mismo tono uniforme de voz. Fue un admirador del sistema político inglés y del

hombres todos ellos de gran cultura y honda formación intelectual, algunos próximos al krausismo, pero poco dados a la acción combativa y a posturas radicales, propias de los republicanos, defendieron en sus intervenciones la transacción, haciendo gala de una religiosidad sincera, aunque moderada¹⁴³⁷. Para ellos era básico establecer una diferencia clara entre lo que era religión y lo que era política religiosa¹⁴³⁸. Sus principales objeciones se dirigieron, por una parte, contra la intransigencia católica que, históricamente, había deslucido la trayectoria de la Iglesia y enturbiado las relaciones de ésta con el Estado: pensaban que la decadencia de la Iglesia era debida a la falta de libertad¹⁴³⁹; por otra, contra un clero inmovilista, ajeno a toda idea acomodaticia a los nuevos tiempos. Críticas que, sin embargo, no llegaban al extremoso anticlericalismo de los republicanos o de progresistas anticlericales como Ruiz Zorrilla, y que, por el contrario, les llevó a no cargar las tintas sobre los defectos de la Iglesia y el clero¹⁴⁴⁰. Pesó en ellos, sobre todo, un pragmatismo realista y una perspicacia sociológica que les llevó a convencerse de que, dado el peso que la Iglesia católica tenía en la población española, luchar contra ella hubiera conllevado el riesgo de una contrarevolución. Por ende y eran conocedores de

régimen pedagógico suizo. En ello cabe ver su sentido de la moderación que le inclinaba más hacia el término medio británico y al equilibrio de la libertad suiza que a los extremismos, tanto de la derecha como de la izquierda, tan propio de los pueblos ibéricos”, PETSCHEN VERDAGUER, S., *Iglesia-Estado, un cambio político: las Constituyentes de 1869*, p. 239.

¹⁴³⁷ Moret, por ejemplo, desechaba cualquier atisbo de irreligiosidad, ateísmo o anticatolicismo: “y nosotros, que podemos discutir la separación de la Iglesia y el Estado como una cuestión de organización política, no podemos aceptar siquiera como base de discusión la negación de la religión, la negación de la idea de Dios”, DSC nº 66, 4-5-1869, p. 1613. Para una aproximación a la relación de la filosofía krausista con el liberalismo católico, vid., CAPELLÁN DE MIGUEL, G., «El problema religioso en la España contemporánea. Krausismo y catolicismo liberal», en *El Republicanismo español* (Ángel Duarte y Pérez Gabriel, eds.), Ayer nº 39, 2000, pp. 207-241.

¹⁴³⁸ Así lo expresaba Becerra, quien, sin embargo mantuvo alguna idea heterodoxa al afirmar que: “Debo manifestar, para bien de la humanidad, que según mi criterio, la moral está por encima de toda religión positiva [...] la Constitución no es católica, porque no es ni debe ser católica, ni protestante, ni de ninguna otra religión; la Constitución no es un libro santo, la Constitución es un Código, y cualesquiera que sean las opiniones religiosas de los Diputados y de los pueblos, un Código es eminentemente racionalista; no es más que eso, y nada tiene que ver con las creencias [...] Respeto al sacerdote, sí, mucho, muchísimo: ¿sabeis por qué? Porque tenemos respeto a la personalidad humana, porque tenemos respeto al hombre: esto en primer lugar, y en segundo, porque tenemos respeto a la opinión pública”, DSC nº 48, 13-4-1869, pp. 1017-1018.

¹⁴³⁹ En cierta manera, tanto Montero Ríos como, años más tarde, un Segismundo Moret, se anticiparon en un siglo a lo que vendría a consagrar el Concilio Vaticano II respecto a la separación entre ambas potestades y el reconocimiento de la libertad religiosa en relación con los derechos de la persona humana que se plasmarían en la declaración *Dignitatis Humanae* (1865): la libertad religiosa es una libertad que tiene el hombre en cuanto hombre. Defendieron el derecho al error ya que la conciencia era un atrio en el que el Estado no podía penetrar. Aquella debía desenvolverse en un clima de libertad donde la opresión y la coacción no tuvieran cabida. Pensaban que la Iglesia se daría cuenta ella misma de la necesidad de regresar a los antiguos tiempos, cuando Iglesia y Estado vivían completamente independientes. Veían pues lógica, tanto la supresión de la confesionalidad como el no mantenimiento por parte del Estado del culto y del clero. Y concluían argumentando que la libertad religiosa se deducía directamente de los principios evangélicos, DSC nº 63, 30-4-1869, pp. 1491 y 1513.

¹⁴⁴⁰ Como muestra de ello, la intervención de Moret en DSC nº 66, 4-5-1869, pp. 1611-1615. Presentó una situación positiva de la Iglesia y del cristianismo en la sociedad tanto entre los pensadores como entre el pueblo. Moret, secretario de la Comisión, no estuvo de acuerdo con las afirmaciones sobre la irreligiosidad de los intelectuales hechas por los diputados izquierdistas. Más bien creía que la época del escepticismo había ido ya superada, PETSCHEN VERDAGUER, S., *Iglesia-Estado, un cambio político: las Constituyentes de 1869*, p. 249.

ello, la secularización que se venía imponiendo en la Europa occidental se caracterizada por la propensión a la privatización de las creencias y por una acusada tendencia hacia el pluralismo confesional, y no tanto por la desaparición de la religión como elemento integrante de la personalidad humana¹⁴⁴¹.

Finalmente se votaron por separado los dos textos propuestos por la Comisión plasmados en los artículos 20 y 21 del articulado contenido en su Dictamen de 30 de marzo referentes a la cuestión religiosa. En la primera votación 76 republicanos se pronunciaron en contra de la obligación de mantener el culto y los ministros de la religión católica, que fue apoyada por 176 votos; en cambio, solo 163 votaron a favor de la libertad para el ejercicio público o privado de otros cultos por extranjeros y españoles, mientras que 40, entre clérigos y tradicionalistas, lo hacían en contra. Los republicanos abandonaban el hemiciclo sin votar¹⁴⁴². Para Petschen la lectura que se desprende del resultado de las votaciones no deja lugar a dudas:

“La gran Asamblea, de más de 300 diputados, en donde se sentaban los hombres más prestigiosos de la nación, les daba la espalda. Era el abismo que se había abierto ya entre los intelectuales –decididos partidarios del cambio- y la Iglesia –férreamente vinculada al inmovilismo [...] Pero la intransigencia ideológica de los prelados no sólo no se modificó, sino que se reafirmó más en su postura de defensa. No hay que olvidar que detrás de la actitud de los prelados españoles estaba la doctrina de Roma”¹⁴⁴³.

Es el argumento que en su momento utilizaron Pi y Margall, Díaz Quintero o Fernando Garrido¹⁴⁴⁴, para tratar de demostrar que la increencia se había generalizado en

¹⁴⁴¹ ALONSO, G., «La Secularización de las sociedades europeas», *Historia Social*, 46 (2003), pp. 137-159.

¹⁴⁴² “Como quiera que nosotros creemos que la base de todas las libertades es la libertad religiosa, y que al poner esta base bajo el derecho a los extranjeros se comete un verdadero atentado contra el derecho de los españoles, nuestra conciencia, nuestro amor á la libertad religiosa y á la libertad política, no nos permite votar esa base porque la creemos depresiva”, dirá Castelar, *DSC* nº 67, 5-5-1869, p. 1655.

¹⁴⁴³ Además, Garrido afirmó, seguramente de forma exagerada, que prueba de esa ruptura de la unidad católica era la proliferación de capillas protestantes en Madrid, Málaga, Barcelona y otras poblaciones importantes del país: “¿Qué prueba esto? El otro día he leído en un periódico que en Madrid había crecido tanto el número de protestantes, que había habido cincuenta y tantos bautismos en un día segun los ritos de esa religión, *DSC* nº 63, 30-4-1869, p. 1508. Al respecto señala Petschen que “desconocemos si Garrido, tanto en las Cortes como en sus libros, nos cuenta la verdad. Muchas veces hemos de creer que no. Sus exageraciones son demasiado patentes. Son datos los que expone poco confirmables. Pero para él, la unidad católica del pueblo español no era una realidad. La Revolución había sido la causa de que aparecieran señales para poder afirmar que la unidad religiosa se había roto ya”, PETSCHEN VERDAGUER, S., *Iglesia-Estado, un cambio político: las Constituyentes de 1869*, pp. 167 305. Por su parte, Alonso matiza que “lo cierto es que en nuestro país, la religión protestante tuvo una acogida más bien fría que atribuían los propios protestantes a la falta de una adecuada instrucción entre las clases menesterosas y su actitud indiferente ante el hecho religioso. Los protestantes españoles fueron mayoritariamente religiosos secularizados, y miembros de las clases populares y pequeña burguesía militar y administrativa”, ALONSO, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, p. 247. Del escasísimo arraigo del protestantismo en suelo español, salvo casos anecdóticos como el militar Matamoros, dan cuenta algunos libros de la época como el de Francisco de Asís de Aguilar, que fuera senador y obispo de Segorbe (1881-1889), *El Libro de la Unidad Católica*, Gómez Fuentenebro, Madrid, 1876.

¹⁴⁴⁴ La Iglesia oficial reaccionaba en contra de la evolución del mundo moderno con una postura intransigente a través del Syllabus. Sobre el mismo, Garrido vertió los más duros epítetos. Le llamó “padrón ignominioso, insultante aberración y muestra al mismo tiempo de la decrepitud de la Iglesia católica”.

la sociedad española. La causa principal, según ellos, la escasa talla intelectual, humana y espiritual, del clero contemporáneo. Habían desaparecido aquellos grandes teólogos y exegetas de tiempos pretéritos, abundando ahora las medianías, entre las que incluía la representación eclesiástica, presente en las Cortes. Y el motivo de ello radicaba en la subvención estatal de la Iglesia católica que la había ablandado y acomodado: suprimiendo la dotación disminuiría el número de clérigos, que se vería compensado por la calidad de los mismos. En una España depauperada por el maltrecho estado de la Hacienda pública, consideraban un despilfarro entregar 200 millones al clero. La Iglesia debía sustentarse con la limosna de sus fieles¹⁴⁴⁵.

Intransigencia para unos, fidelidad inquebrantable a la Santa Sede para otros, lo cierto es que aquellos que mostraron su disconformidad en base a sus convicciones católicas, no hacían más que seguir el surco marcado por la *Quanta cura* y el *Syllabus*¹⁴⁴⁶. Y frente a aquellas aseveraciones de progresiva secularización e irreligiosidad de la sociedad española quisieron demostrar lo erróneo de tal apreciación mediante una campaña de recogida de firmas organizada por la Asociación de Católicos españoles, presidida por el marqués de Viluma, y que se hicieron llegar a las Cortes para testimoniar que el pueblo español poseía una sana y vigorosa fe y deseaba por encima de todo la unidad católica¹⁴⁴⁷.

Denuestos parecidos lanzó el diputado republicano contra su autor, el Papa Mastai, calificándolo de renegado y de apóstata y de pretender “hacerse infalible y levantarse al Olimpo de los dioses”, PETSCHEN VERDAGUER, S., *Iglesia-Estado, un cambio político: las Constituyentes de 1869*, p. 180. Por ello para Garrido, cada revolución fue más anticatólica que las anteriores y la razón estribaba en que la Iglesia se había aliado con los elementos más reaccionarios como en los últimos tiempos del gobierno de Narváez, GARRIDO, F., *La Restauración teocrática. Progresos y decadencia del catolicismo en España, desde finales del siglo XV hasta nuestros días*, Imprenta de Salvador Manero, Barcelona, 1879.

¹⁴⁴⁵ A tal fin, los diputados Garrido, Tutau, Orense, Castejón, Figueras, Caro y Rubio, presentaron una enmienda solicitando modificar el texto del artículo 21 en los términos siguientes: “El Estado se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica apostólica romana, imponiendo al efecto una contribución especial directa a los que la profesen, y recaudándola con independencia de las demás que exijan las cargas públicas”, DSC nº 55, 21-4-1869 (apéndice segundo). La enmienda fue rechazada y no fue suscrita ni por Pi y Margall ni por Suñer, que rechazaron cualquier componenda de carácter transaccional.

¹⁴⁴⁶ Así lo reconocía el diputado valenciano Sorní: “¿Qué importa, señores, que haya publicado ahora un *Syllabus* en que se condenan una porción de proposiciones que son puramente políticas, que pertenecen al gobierno político de los pueblos y que nada absolutamente tienen que ver con la religión católica? ¿No redundan en descrédito del mismo que publicó esa bula, esa encíclica el que en la mayor parte de las naciones no se acate, no se venere lo que en ella se manda, porque el Pontífice, por más que tenga facultades para abrir las puertas del cielo, no las tiene para disponer cómo se ha de gobernar la tierra?”, DSC nº 63, 30-4-1869, p. 1497. Unos días más tarde Manterola contestaba: “Así lo habeis creído vosotros, los defensores del proyecto de Constitución; pero con el *Syllabus* en la mano estoy autorizado para deciros que habeis sufrido una equivocación muy lamentable”, DSC nº 67, 5-5-1869, p. 1648.

¹⁴⁴⁷ “Hoy se ha presentado a las Cortes por el señor Obispo de Jaén la exposición promovida por la «Asociación de Católicos» pidiendo la conservación de la unidad católica, firmada por cerca de tres millones de personas, y que procede de 8,341 pueblos de España. No ha habido jamás en España ejemplar de una petición semejante y tan numerosa. Las firmas, enlegajadas por provincias, han sido conducidas al Congreso en cinco coches particulares”, *El Pensamiento Español*, 6-4-1869.

En la redacción definitiva, ambos textos quedarían integrados en un sólo artículo: el 21, integrado en el Título Primero «De los españoles y sus derechos»¹⁴⁴⁸ y cuyo tenor literal, consagrando la libertad religiosa, decía:

La Nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica.
El ejercicio público o privado de cualquier otro culto queda garantizado a todos los extranjeros residentes en España, sin más limitaciones que las reglas universales de la moral y del derecho.
Si algunos españoles profesaren otra religión que la católica, es aplicable a los mismos todo lo dispuesto en el párrafo anterior¹⁴⁴⁹.

Quedaba así piadosamente enterrada la unidad católica que, no olvidemos, había sido consagrada por una Constitución, la de 1812, nacida de una revolución liberal.

No obstante, a modo de glosa, se puede afirmar que la unidad católica perduró en el *idearium* de la jerarquía eclesiástica de España hasta bien entrado el siglo XX. Así, es llamativo que cien años después, en un documento del episcopado español referido a la libertad religiosa elaborado tras el Concilio Vaticano II y por tanto, en un contexto y circunstancias históricas, sociológicas y religiosas muy dispares se afirmará que:

“Esta unidad es una realidad histórica y sociológica, no sólo en el aspecto cuantitativo, más profundo, de la constitución social, cultural, tradiciones, costumbres, arte e historia del pueblo español. No se puede negar que la unidad religiosa en la verdad revelada es para todo el país un bien de la más alta calidad espiritual. Un bien que los españoles han conseguido, y han de procurar vitalizar no sólo como resultado de factores meramente históricos, sino también como consecuencia y exigencia del principio moral que obliga a los hombres y a las sociedades a buscar, abrazar y mantener la verdadera religión; [...] De la unidad católica, nos dice el Papa que corresponde a todos, en primer lugar a los sacerdotes, «encauzarla hacia su dinamismo más profundo, para convertirla en un foco más luminoso de irradiación evangélica, viendo en ella, más que una herencia espiritual de nuestro pasado, un don de Dios, un “talento” que nos ha confiado la bondad divina para hacerlo productivo, como los de la parábola del Evangelio.”¹⁴⁵⁰.

El 6 de junio de 1869 quedaba aprobada la nueva Constitución por 214 votos a favor (progresistas, demócratas y unionistas) y 55 en contra (republicanos); se abstuvieron los tradicionalistas que la rechazaban de plano.¹⁴⁵¹ Unos días después, el general Serrano, en

¹⁴⁴⁸ El Título I, con sus 31 artículos, sancionaba los diferentes derechos individuales, que se proclamaban naturales, absolutos e ilegislables. Aparecían nuevos derechos: los de reunión y asociación, libertad de trabajo para extranjeros y la inviolabilidad de la correspondencia; además se creaba el Jurado.

¹⁴⁴⁹ Dicha libertad venía completada por lo dispuesto en el artículo 24: “Todo español podrá fundar y mantener establecimientos de instrucción o de educación, sin previa licencia, salva la inspección de la Autoridad competente por razones de higiene y moralidad”. Además cabía la posibilidad de que obispos y arzobispos pudieran ser elegidos para ser senadores (artículo 62) y no se establecía la necesaria condición de ser seglar para resultar elegido diputado (artículo 66).

¹⁴⁵⁰ Exhortación-Documento postconciliar de 2 de enero de 1968 de la Conferencia Episcopal española sobre la libertad religiosa, puntos 8 y 9, <http://www.conferenciaepiscopal.nom.es>

¹⁴⁵¹ *Gaceta de Madrid* n° 158, 7-6-1869. Señala Randouyer que en lo que respecta a la libertad religiosa que se consagró en esa Constitución, el grupo de los diputados masones se negó a declarar el catolicismo religión del Estado y se posicionó a favor de aquella libertad. También rechazaron los masones el mantenimiento del culto y de sus ministros, y deseando reducir la Iglesia a su jurisdicción espiritual, pero, por otra parte, querían reservar solo al culto católico, las subvenciones que habían negado antes. “Lo que

calidad de Regente juraba aquélla, y en su discurso resumía las aspiraciones de todo el país:

“Veo á nuestra querida patria, tan ansiosa de estabilidad y de reposo, como ávida de progreso y libertad, y por último, como suprema aspiración en el desempeño de mi honroso cargo, el fin de un interregno durante el cual se practique sincera y lealmente la Constitución del estado, se ejerciten pacífica y ordenadamente los derechos individuales, se afiance el crédito dentro y fuera de España y se asiente la libertad sobre la base firmísima del orden moral y material”.¹⁴⁵²

“La Nación española, y en su nombre las Cortes Constituyentes elegidas por sufragio universal, deseando afianzar la justicia, la libertad y la seguridad, y proveer al bien de cuantos vivan en España, decretan y sancionan la siguiente Constitución”. Este era el encabezamiento del texto constitucional que denota una clara influencia del párrafo inicial de la Constitución norteamericana¹⁴⁵³.

3. Breve análisis jurídico-político del artículo 21 de la Constitución de 1869

Someramente y de modo muy general, desde un enfoque meramente jurídico-teleológico, la lectura de aquel artículo 21 no puede dejar de plantear dudas en cuanto a la claridad de su redacción y el alcance verdadero de su significado.

En primer lugar, llama la atención su redacción enrevesada, y su falta de secillez expresiva. Parece evidente que aquella obedece a un compromiso, a una transacción de las diferentes sensibilidades políticas constituyentes, lo que probablemente influyó en que

significa que su posición frente a la Iglesia no parece muy clara ni muy determinada, y que no fueron más anticlericales que el resto de la asamblea”, RANDOUYER, F., «Utilidad de un catálogo de masones diputados a Cortes», en José Antonio Ferrer Benimeli (coord.), *La masonería en la historia de España I*. p. 58.

¹⁴⁵² DSC nº 103, 18-6-1869, pp. 2819-2820.

¹⁴⁵³ La fórmula empleada en el *Preámbulo* de la Constitución estadounidense de 1787 es la siguiente: “We the People of the United States, in Order to form a more perfect Union Establish Justice, insure domestic Tranquillity, provide for the common defence, promote the general Welfare, and secure the Blessings of Liberty to ourselves and our Posterity, do ordain and establish this Constitution for the United States of America”. <mailto:http://www.archives.gov/education>. En este sentido resulta de gran interés la obra de OLTRA PONS, J., *La influencia norteamericana en la Constitución de 1869*, Instituto de Estudios Administrativos, Madrid, 1972. Influencia que apenas se dejó notar en lo referente a la regulación de las creencias religiosas, a pesar de algún intento aislado en este sentido, salvo la referencia a la desaparición de cualquier impedimento religioso para el ejercicio, desempeño u obtención de cargos públicos (artículo 27). José María Orense, anglófilo, que nunca ocultó su admiración por la Constitución de 1812 (en la que veía como único lunar la intolerancia religiosa), presentó una enmienda a la redacción del artículo 22, de clara influencia doceañista y cuyo contenido era el siguiente: “Las Cortes no podrán legislar sobre la libertad de imprenta [...], ni sobre la libertad de cultos [...] Si se legislase contra dichos derechos individuales, base de la última revolución española, los tribunales tendrán por nulas tales leyes, y tanto ellos como el Gobierno garantizarán a todos los ciudadanos el uso de dichos derechos, como superiores a la Constitución e inherentes a la personalidad humana”, DSC, nº 68, de 7-5-1869, pp. 1670. La enmienda fue rechazada. Dicha enmienda intentaba recoger lo dispuesto en la Constitución norteamericana que declaraba: “Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof”, *ibídem*. Fueron numerosas las referencias a los Estados Unidos en las discusiones del precepto por parte de políticos de uno y otro signo. Ello no significa “que este derecho se importara directamente de aquella Constitución, ni parece que hubiera podido hacerlo aun en el caso de que se lo hubieran propuesto; las diferencias sociológicas entre España y Estados Unidos sobre este tema son tan notables que cualquier tipo de equiparación hubiera sido absurdo”, OLTRA PONS, J., *La influencia norteamericana en la Constitución de 1869*, pp. 125-126.

el texto adoleciera de una correcta redacción técnico-jurídica (se presentaron y discutieron 18 enmiendas al mismo).

En segundo lugar, incluye conceptos indeterminados, tan inapropiados para una adecuada aplicación del derecho, tales como las «reglas universales de la moral y el derecho». Estas son cambiantes en el tiempo y en el espacio: lo que puede ser una regla de moral válida para una sociedad determinada, puede muy bien no serlo en otra. ¿Acaso la mención al derecho viene referida a un Derecho natural? ¿O tal vez esas «reglas universales de la moral» no son más que el eco de la *regla de oro* kantiana expresada en su *Crítica de la Razón Práctica*: trata a los demás como querías que te trataran a ti?¹⁴⁵⁴ En definitiva, se impuso en este punto las tesis de los unionistas más a la derecha como Cánovas, Álvarez Bugallal y Méndez de Vigo, para los que lograr la estabilidad institucional y financiera era, sin duda, una prioridad. De ahí que en sus diversos discursos en las Constituyentes recurrieran, una y otra vez, al concepto de «defensa del orden público», voz, a su vez, igualmente vaga e inconcreta, pero tremendamente acomodaticia a las diferentes circunstancias que pudieran acontecer¹⁴⁵⁵.

Desde un punto de vista sociológico-religioso, la redacción del artículo 21, finalmente aprobada:

“Hería, por una parte, a todos aquellos que deseaban el mantenimiento en España de la unidad católica. Por otra, decepcionaba a los que veían como elemento esencial de la libertad ciudadana la separación de la Iglesia y el Estado, que llevaba consigo la supresión del mantenimiento del culto y clero y de las regalías [...] El inmovilismo (clero, tradicionalistas) y el conservadurismo (unión liberal canovista) de la derecha habían sido vencidos. El extremismo republicano había sido controlado. Y el cambio se producía en favor del centro. Un amplio centro desdibujado, eso sí, por integrar, un tanto artificialmente, a numerosos unionistas por mera reacción al despotismo del último periodo de Isabel II. Un centro también, no suficientemente mayoritario, que contemplaba a su derecha unas fuerzas muy poderosas (el clero, los intereses capitalistas) y a su izquierda un republicanismo extraordinariamente dinámico”¹⁴⁵⁶.

¹⁴⁵⁴ Como en su momento dirá de una forma almibarada, Vicente Manterola: “La moral universal, Sres. Diputados es una brillante utopía, pero al cabo utopía no más. Las frases retumbantes, huecas, vacías de verdad, son como las seductoras ampollas que surgen del agua enjabonada al soplo de un muchacho, cuya sustancia es aire y espuma”, *DSC* nº 47, 12-4-1869, p. 983.

¹⁴⁵⁵ El recurso al «orden público», fue igualmente utilizado por los defensores de la unidad católica, como el cardenal Cuesta, quien citando a Montesquieu, afirmaría: “decía que la nación que tuviese unidad religiosa no debía admitir otros cultos, porque la unidad religiosa es un *elemento de fuerza*”, *DSC* nº 60, 27-4-1869, p. 1413. Sin duda, influiría en esta forma de pensar, aparte de los brotes de anticlericalismo que se dieron tras el triunfo de la «Gloriosa», los sucesos que tuvieron que presenciar durante su estancia en Madrid, donde permanecieron apenas dos meses, para participar en las Constituyentes y durante los cuales se derribó la Iglesia de los Irlandeses por cuenta del municipio, se trasladó a las religiosas del convento de Santo Domingo al de Santa Catalina y se inició de la demolición de aquél; se obligó a las religiosas de las órdenes de Calatrava y comendadoras de Santiago que residían en Madrid, a instalarse en Toledo. Igualmente se acordó la fusión de las religiosas Teresas con las Salesas en el convento de éstas, con el fin de hacer desaparecer por completo su edificio, así como la marcha de las monjas del convento de las Maravillas a Alarcón y la rápida destrucción del mismo para hacer una plaza pública, PETSCHEN VERDAGUER, S., *Iglesia-Estado, un cambio político: las Constituyentes de 1869*, pp. 283-284.

¹⁴⁵⁶ PETSCHEN VERDAGUER, S., *Iglesia-Estado, un cambio político: las Constituyentes de 1869*, p. 19.

Paradójicamente, como ha puesto de relieve Revuelta, el artículo 21 que se interpretó por los “apóstoles de la libertad y de la tolerancia”, como un triunfo de la causa anticlerical y de la libertad religiosa,

“no actuaron como verdaderos liberales, ni como verdaderos demócratas al establecer su política eclesiástica. Los demócratas y librecultistas del 68 negaron la libertad de asociación a los jesuitas, los religiosos, las monjas o los miembros de las Conferencias de San Vicente de Paúl”¹⁴⁵⁷.

En cuanto al pesismo que su aprobación ocasionó a la España católica, afirma Pérez Ledesma que era poco justificado, a tenor del resultado de la votación en las Cortes¹⁴⁵⁸. Si bien es verdad que había acabado la unidad católica en España, la fórmula consensuada por la mayoría se oponía a la separación entre la Iglesia y el Estado, a la vez que se seguía incluyendo en los presupuestos públicos, el mantenimiento del culto católico y sus ministros, cuestión defendida con ardor por un Montero Ríos, frente a un Salmerón que la consideraba inmoral¹⁴⁵⁹. Era por ello una solución de término medio, fruto de la transacción –mágica palabra para liberalismo español decimonónico- entre los partidos liberales, con la exclusión, eso sí, de los republicanos¹⁴⁶⁰. En el fondo latía en el seno del

¹⁴⁵⁷ REVUELTA GONZÁLEZ, M., *El anticlericalismo español en sus documentos*, pp. 11-12.

¹⁴⁵⁸ “Si; las aguas bajarán ó no bajarán; pero si bajan volverán á subir y los arranques de montpensierismo ó de otra cosa y los estremecimientos galvánicos se reproducirán sin cesar unos por la pila unionista, otros por la progresista, siempre por la pila liberal cuyo único destino es agitarse, moverse y estremecerse á impulsos de la ambición encubierta unas veces con la máscara del orden y otras con la de la libertad. Los partidos liberales no han sido ni serán nunca otra cosa en geual que agrupaciones de ambiciosos que se cobijan á la sombra de la bandera que creen que más fácilmente ha de conducirles á ocupar los primeros puestos del Estado, y lo mismo les dá escribir en esa bandera la palabra monarquía que la palabra democracia [...] ¡Cuánto desengaño! El pueblo español es católico, y la revolución le ha abofeteado rompiendo su unidad religiosa, blasfemando de Dios y de la Virgen, arrojando a los Jesuitas y á las monjas de sus hogares y llamando a los protestantes, eternos enemigos de su fé y de su independencia. El pueblo español ha sido siempre cristianamente libre, y la revolución, prometiéndole libertad, le ha amarrado con las cadenas del liberalismo y le ha impuesto tiránicamente, por confesión propia, eso que se ha dado en llamar libertades y derechos iudividuales”, *El Pensamiento Español*, 8 y 9-6-1869.

¹⁴⁵⁹ Salmerón (1838-1908), hombre más de pensamiento que de acción, representante del llamado «republicanismo de cátedra», fue catedrático de Metafísica en la Universidad Central de Madrid (cátedra en la que le sustituyó Ortega y Gasset) y se integró en el krausismo, siendo discípulo predilecto de Julián Sanz del Río. Hijo de un médico rural, quedó huérfano de madre a los nueve meses de nacer. Fue criado por su padre en la fe católica, fe que progresivamente abandonaría. No se puede considerarlo ni deísta ni creyente, pero tampoco engrosó las filas del ateísmo. De los trece hijos que tuvo sólo bautizó a los cinco mayores. Ello no le impidió sostener la importancia de la religión en la vida del hombre, pero defendiendo la libertad de conciencia y la autonomía de la razón. Como otros krausistas, estuvo “dentro de la Iglesia mientras que ésta no proclamó la incompatibilidad de las libertades modernas con el catolicismo. Cuando ello se produjo en la encíclica *Quanta cura*, en el *Syllabus* y en el Vaticano I, abandonaron éste”. Salmerón hizo pública su apostasía publicando dos artículos en 1865 en *La Revista Democrática* titulados «El Pontificado y la civilización moderna» y «La encíclica *Quanta cura* y la civilización moderna», MARTÍNEZ LÓPEZ, F., «Nicolás Salmerón y Alonso. Un filósofo apasionado por la política», en *Liberales Eminentes*, p. 323.

¹⁴⁶⁰ PÉREZ LEDESMA, M., «La Constitución de 1869», *Las Constituciones españolas* (director Miguel Ortolá), tomo V, p. 82. Por su parte Petschen sostiene, tal vez, soslayando que la caridad es virtud teologal en el catolicismo que “la lectura de las pastorales de los obispos, [...] la de los artículos de Aparisi y Guijarro, de Vildósola y Mier, de Vinader, etc., nos muestran cuán real era esta forma de entender el cristianismo por parte de muchos autores. Baste recordar el discurso de Ortiz de Zárate en las Constituyentes del 69, que consideraba como el gran valor de los pobres el ser los más queridos de Dios, el mayor capitalista. Siendo tan normales en aquella época este tipo de expresiones, resulta totalmente explicable lo

pensamiento liberal, a esas alturas del siglo, la idea de que a lo largo de los años transcurridos, el liberalismo había hecho más concesiones a la Iglesia que las que de parte de ésta había recibido, y veía en los anteriores textos constitucionales una prueba irrefutable de este hecho. Frente a ello, entendían que la Iglesia católica no había dado muestras de apertura, ni se había adaptado al espíritu moderno. Seguía, a su juicio, en la oscuridad de las cavernas, ignorante a los progresos de la filosofía y de la ciencia, anatematizando las ideas liberales.

Concluye Petschen que el artículo 21 hacía una transacción centrista entre las fuerzas políticas agentes del cambio y las inmovilistas¹⁴⁶¹. La jerarquía eclesiástica y Roma entendían las relaciones Iglesia católica-Estado dentro de un marco de apoyo preferente y respetuoso de éste hacia aquélla, ya que esta era la única verdadera. Ambas eran instituciones distintas pero que debían caminar juntas. Entendían que la Iglesia, en cuanto madre, debía velar para que el Estado diera el debido culto a Dios, manteniendo así el orden moral cristiano en la sociedad. Máxime si, como en el caso español, la inmensa mayoría del pueblo era católico. En consecuencia, era obligación grave del Estado el legislar de tal modo que se respetara y favoreciera esa creencia, y no desconocer de forma palmaria dicha realidad social.

Por su parte los republicanos, abogaban por la completa separación: “una relación positiva sin interferencias mutuas”, en palabras de Pi y Margall. La separación era un factor enriquecedor de la espiritualidad de la Iglesia y evitaba su corrupción. El principio de justicia, que conlleva los de libertad e igualdad, exigía, a su entender, que todas las religiones fueran igualmente tratadas. Rechazaban, en consecuencia, la obligación del poder político de financiar los gastos de culto y clero.

A la derecha se le negaba la unidad católica y se le concedía el mantenimiento del culto y clero católicos. A los de la izquierda no se les aceptaba la separación de la Iglesia y del Estado, pero se les reconocía el derecho a la libertad religiosa. Se daba un paso por el camino de la libertad y la secularización, guardando a la actividad espiritual de la Iglesia un respeto más profundo. Ello llevó a que el triunfo de la coalición de centro, en política religiosa, fuera muy precario¹⁴⁶². Como afirmará Moret en su momento, no sin

que Pi y Margall decía de la fe cristiana”, PETSCHEN VERDAGUER, S., *Iglesia-Estado, un cambio político: las Constituyentes de 1869*, pp. 129-130.

¹⁴⁶¹ Como explicó Río Rosas en el Congreso: “Pues yo os digo que en la vida humana, en el hogar doméstico, en las relaciones de familia, en el comercio de la sociedad, en los pactos civiles nacionales e internacionales, en la vida pública y privada, en fin, la ley de la transacción es una ley fecunda, una ley necesaria, una ley indispensable, una ley que regula todas las cosas morales ¡Transacción! El mismo nombre lo dice, porque los nombres encierran la filosofía de las cosas [...] Y ahora os añado que si votáis esa transacción que no es obra de una facción, ni de dos, sino de todas las facciones monárquicas y liberales de esta Cámara, ¿sabéis lo que votáis? Votáis el advenimiento de un rey digno y bueno, digno de vosotros y de la Nación española; votáis una dinastía que os dará libertad, orden, prosperidad; votáis la muerte de la guerra civil y los funerales de la anarquía, DSC nº 45, 9-4-1869, p. 962. De ese espíritu transaccional derivó a criterio de Alonso que: “la legislación aprobada en Cortes fuese tibia y contradictoria en materia de religión. De hecho, el artículo 21 se limitó a extender a los españoles el derecho a la libertad de cultos que reconocía a los extranjeros [...] Desde la Revolución Francesa varias religiones políticas compitieron y/o sustituyeron los sistemas de creencia de raíz cristiana”, ALONSO, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, p. 292.

¹⁴⁶² PETSCHEN VERDAGUER, S., *Iglesia-Estado, un cambio político: las Constituyentes de 1869*, p. 345.

razón y con dosis de realismo y pragmatismo, que demuestra su visión de la realidad sociológica de aquella España de la «Gloriosa», luchar contra la Iglesia hubiera sido muy contraproducente: “desde el momento que la Iglesia cree que no es llegado el caso de plantear lo que en otros países se halla admitido, [...] nosotros no teníamos derecho a concitar los ánimos contra la revolución, no debíamos provocar un conflicto”¹⁴⁶³.

3.1 Un texto ajeno a la realidad sociológica de España

Como sucediera en ocasiones pasadas en esa especie de *déjà vu*, tan del gusto liberal, el Gobierno vino a recordar mediante la oportuna Circular del ministro de Gracia y Justicia, Ruiz Zorrilla¹⁴⁶⁴, de fecha 5 de agosto, la obligación de vigilancia que debían prestar las autoridades eclesiásticas a las presuntas actividades políticas de su clero, insinuando la aun considerable ayuda que algunos de ellos prestaban a la causa carlista¹⁴⁶⁵. Fueron numerosas las contestaciones de los diferentes obispos a la citada

¹⁴⁶³ DSC nº 45, 9-4-1869, p. 954.

¹⁴⁶⁴ “Esta lucha de algunos Ministros del altar con el espíritu de los tiempos modernos no reconoce ciertamente por origen el desden ni las provocaciones del Gobierno de la Nación [...] Por otra parte, no deben ser tantas las escaseces que sufre el Clero cuando parece averiguado que, salvas las excepciones que sean justas, ha contribuido poderosamente, no sólo con sus consejos y excitaciones, sino con recursos propios, a la realización del empréstito abierto con el fin de allegar medios para facilitar el triunfo de la causa carlista [...] Vengo en decretar lo siguiente: Artículo 1º. Que se exhorte, como en su nombre lo verifico, á los Muy Reverendos Arzobispos y Reverendos Obispos á que den inmediatamente cuenta circunstanciada al Gobierno, como es de su deber, de todos aquellos eclesiásticos de sus respectivas diócesis que hayan abandonado las iglesias á que estuviesen adscritos para lanzarse á combatir la situación política creada por las Cortes Constituyentes; Art. 3º Que siendo notorio que muchos Clérigos excitan los ánimos sencillos de algunas gentes contra las leyes y decisiones votadas por las Cortes, así como contra las órdenes dirigidas por Mí para su cumplimiento, circulen por sus diócesis los Muy Reverendos Arzobispos, Reverendos Obispos y Gobernadores eclesiásticos, en el preciso término de ocho días, un breve edicto pastoral en que exhorten á sus diocesanos obedezcan á las Autoridades constituidas; remitiendo dichos Prelados, sin pérdida de tiempo, copia de él á la Secretaría de dicho Ministerio”, *Gaceta de Madrid* nº 219, 7-8-1869. Anteriormente, ostentando la cartera de Fomento había adoptado toda una serie de batería de medidas de claro signo anticlerical: decretando la libertad de enseñanza a todos los niveles, comenzando por la primaria (*Gaceta de Madrid* nº 289 y nº 296, 15 y 22-10-1868, respectivamente); prohibiendo la adquisición de bienes por las comunidades religiosas y suprimiendo las fundadas desde julio de 1837 (*Gaceta de Madrid* nº 290 y nº 293, 16 y 19-10-1868, respectivamente); disolución de las Conferencias de San Vicente de Paúl (*Gaceta de Madrid* nº 295, 21-10-1868); incautación por el Gobierno de las bibliotecas y de los archivos de las catedrales (*Gaceta de Madrid* nº 296, 22-10-1868); suspensión del pago de la asignación del presupuesto que perciben los Seminarios conciliares (*Gaceta de Madrid* nº 297, 23-10-1868); y supresión en las Universidades de las Facultades de Teología (*Gaceta de Madrid* nº 305, 31-10-1868). Respecto de esto último escribirá Menéndez Pelayo: “Se ha echado a la Teología de las Universidades españolas. Sólo se enseña, junto con el Derecho canónico en los seminarios episcopales. En el resto de Europa, católicos y protestantes, la conservan sin que ello se considere signo de atraso en ninguno de ellos”, MENÉNDEZ PELAYO, M., «Advertencia preliminares», *Historia de los Heterodoxos* II, p. 18.

¹⁴⁶⁵ Había verdadera obsesión en el Gobierno liberal sobre el apoyo y adhesión del clero al carlismo, de tal manera que, a modo de «quinta columna», socavaran desde la *auctoritas* de su función ministerial, el régimen establecido como consecuencia de la «Gloriosa», considerando la identificación del clericalismo con el carlismo como un pacto natural, como una verdadera comunidad de intereses. Por ello, desde las instancias gubernamentales se instaba a la jerarquía eclesiástica a que adoptara una posición de “mayor brío y entereza”, acusándole de complicidad silenciosa y tolerante con las conductas de su clero parroquial. Al respecto afirma Alonso que “la brecha abierta entre un pueblo movilizado y la jerarquía eclesial católica, doctrinalmente incapaz de dar una respuesta coherente a sus demandas, se hacía cada vez más profunda [...] La adopción fáctica de la libertad de cultos condujo a los teócratas católicos al uso de los viejos tópicos ultramontanos”, ALONSO, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, p. 269. Por el contrario los diarios católicos o de afiliación carlista, calificaban la actitud de

disposición ministerial, en su inmensa mayoría aceptando las directrices del nuevo régimen constitucional¹⁴⁶⁶. El arzobispo de Valencia, Mariano Barrio reconocía en su carta pastoral “la profunda amargura que sentía”, aunque hacía un llamamiento a su feligresía para acatar sumisamente lo acordado por el Gobierno, rememorando las palabras evangélicas “dad a Dios lo que es de Dios, y al César lo que es del César”. Más sarcástico se mostró el ordinario gaditano Félix M^a. Arriete y Llano, cuya respuesta aparecería publicada en la *Gaceta* de 31 de agosto:

“He leído y releído, decía al ministro de Gracia y Justicia, con sorpresa su carta porque cabalmente me encuentro en una provincia donde el liberalismo está infiltrado hasta en las piedras y forma atmosfera general en que viven seglares y clérigos. ¡Carlistas por aquí! ¡Clérigos que toman parte en sus planes, que los apoyen, auxilien o fomenten! ¿Eclesiásticos de esta diócesis que se ocupen de cuestiones políticas? Créame V. E., porque además de ser Obispo, soy hombre de verdad. Los clérigos de este país, como hijos de sus padres, viven muertos a semejante ocupación y casi la desconocen; diríase que son impotentes para este negocio; tanto es así que muchos de ellos probos y ejemplares, perseguidos de muerte en los fervores de la revolución de septiembre, viniéronse a mi casa a guarecerse y ampararse, sin recursos, unos por falta de asignación, sin poder percibir otros, ni los justos derechos Parroquiales porque se les negaban a título de libertad, ni han abierto sus labios, ni han pensado en otra cosa que en sufrir por Dios y amar a sus hermanos, sean del color político que fuesen. Como ellos saben además que así piensa el Obispo, y que esto quiere y que así obra, ni piensan ni quieren, ni obran más que como su Obispo”¹⁴⁶⁷.

los prelados de prudente y sabia: “A las insidiosas escitaciones de la prensa liberal ha contestado todo el clero español, salvo raras escepciones, con una prudencia muy oportuna, majestuosa, digna de las circunstancias por que desgraciadamente está atravesando España, y capaz de imponer silencio á todos menos á los que hoy se han convertido en sus acusadores [...] El Episcopado español, como todo el Episcopado católico, no tiene mas bandera que el *Syllabus*; ni debe ni puede tener otro criterio que el que resplandece en todas sus proposiciones [...] ¡Qué pretende el partido liberal que haga el Episcopado en presencia de las terriblemente supremas circunstancias por que estamos atravesando! ¡Pretenden que el clero se ponga del lado de una revolución anticatólica, y que sancione todos sus áctos!”, «El clero y la prensa liberal», *La Esperanza*, 6-8-1869. Lo cierto es que aquel ultramontanismo al que alude Alonso, a la vista de los hechos, es decir de las numerosas cartas pastorales que hicieron públicas los obispos, distan mucho de poder calificarse como tales.

¹⁴⁶⁶ La historiografía ha puesto de manifiesto la carencia de una fuerte personalidad del episcopado español al advenimiento de la «Gloriosa», careciendo de ideas adecuadas ante los acontecimientos que se avecinaban, rigiéndose “por el depósito ideológico acumulado por las generaciones anteriores. Su actitud es la del tira y afloja para mantener lo más posible los privilegios amenazados por el adversario. Al predominio de lo que creen los valores religiosos de la sociedad atribuyen el éxito de las glorias nacionales”, PETSCHEN VERDAGUER, S., *Iglesia-Estado, un cambio político: las Constituyentes de 1869*, p. 39. En este sentido señala Cuenca Toribio refiriéndose al periodo posterior a 1858, que «carente por la muerte o ancianidad de sus más prestigiosas figuras [...] de una personalidad que ejerciera su liderazgo, y sometida con creciente empuje a las directrices romanas, no se dibujó en sus filas ninguna corriente o fuerza encaminada a ensanchar las bases de su primitivo programa hacia horizontes más amplios que comprendieran, al menos como ilusión y tarea, realidades sobre las que se instaurase la fe de Cristo», CUENCA TORIBIO, J. M., *La Iglesia española ante la revolución liberal*, Madrid, 1971, p. 94; en la misma línea. MARTÍN TEJEDOR, J., «España y el Concilio Vaticano I», en *Hispania Sacra*, XX, 1967, pp. 99-175.

¹⁴⁶⁷ Las diversas contestaciones episcopales aparecieron publicadas en la *Gaceta de Madrid* nº 233, 234, 235, 236, 238, 239 y 243, de 21 a 31-8-1869. Sobre este particular, vid., LEÓN Y DOMÍNGUEZ, J. M., *Recuerdos gaditanos*, Cádiz, 1897, p. 218. CUENCA TORIBIO, J. M., *Sociología del episcopado español e hispanoamericano (1789-1985)*, p. 146 (nota 33).

Pudiera ser que la Constitución de 1869 no acertara en la fijación de reglas claras y fuertes sobre las que sustentar una España alejada de los males que la aquejaban; o más probablemente, como ya se ha dicho, acertando, fueron los poderes políticos los que no supieron servirse de esas reglas para garantizar un marco de libertades individuales y sociales -incluida la libertad religiosa-, que diera satisfacción a la mayoría de intereses en juego, desatando fuerzas que luego fueron imposibles de encauzar¹⁴⁶⁸. Incluso para un sector de la historiografía jurídica, la declaración de derechos que abre y vertebra aquella Constitución supuso una verdadera ruptura con el constitucionalismo doctrinario, atribuyéndole, a semejanza de la de 1931, una naturaleza «radicalmente liberal», en la que los derechos individuales se convirtieron en el fundamento y la meta del poder político, no una concesión otorgada¹⁴⁶⁹. Otros, obviando la realidad sociológica del país, presentan la libertad religiosa consagrada en el texto constitucional como una exigencia que la clase política dirigente supo percibir, frente a la indiferencia de un pueblo abandonado por un clero incapaz e intolerante:

“La escasa demanda social de libertad religiosa hizo de su adopción y puesta en práctica un experimento ideológico de altos costes políticos y de carácter transitorio. Los españoles, por tanto, comenzaron a disfrutar de una libertad que consideraban esencial no tanto para poder ejercer legal y libremente cultos alternativos al católico, que apenas conocían, sino como corolario de un proceso de maduración política que les abocaba a la asunción de este principio esencial del liberalismo [...] A su vez, el alejamiento popular del culto católico ayudaba a entender mejor las causas de la situación político-religiosa del país. Por tanto, no fue sólo la sacralización de lo político lo que extendió el rechazo a la intolerancia religiosa sino la incapacidad del clero a cubrir las necesidades espirituales de los españoles¹⁴⁷⁰”.

Los acontecimientos que se producirían a continuación, mostraron que esa Constitución, independientemente de sus posibles méritos técnicos o políticos, se resintió de la misma inestabilidad que el constitucionalismo isabelino, con que aquélla quería romper; que fue infringida, inobservada y suspendida; y que una vez más, la ilusión política y constitucional concluyó en la frustración y el caos¹⁴⁷¹. Una primera prueba de ello sería la presentación por el ministro de la Gobernación, Sagasta, con ocasión de reunarse el periodo de sesiones de las Cortes el 2 de octubre de 1869, de un proyecto de ley de suspensión de las garantías constitucionales, dada la inestable situación política

¹⁴⁶⁸ “Tampoco es la Constitución del 69 un documento bien ordenado ni excesivamente lógico, y no satisfizo a nadie. Los teóricos veían en ella una falta de rigor lógico que les desagradaba. Los políticos prácticos la consideraban incómoda, se veían incapaces de gobernar con ella [...] Hija de mil padres, la constitución del 69 nace huérfana”, OLTRA, J., *La influencia norteamericana...*, p. 85. Opinión distinta la manifestada por Burell: “Aquella Constitución, que unos notarán de anárquica y otros tacharán de reaccionaria, quedó, con el tiempo, como el tipo razonable de Códigos francamente liberales y democráticos. Pasarán los años y seguiría ofreciendo las perspectivas del ideal”, CUÉLLAR, F., y BURELL, J., *Antología de las Cortes Constituyentes de 1869 y 1870*, tomo I, p. 490.

¹⁴⁶⁹ SERVÁN, C., *Laboratorio Constitucional en España: el individuo y el ordenamiento, 1868-1873*, CEPC, Madrid, 2005; BARRERO ORTEGA, A., *La Libertad religiosa en España*, CEPC, Madrid, 2006, p. 51.

¹⁴⁷⁰ ALONSO, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, p. 299.

¹⁴⁷¹ TOMÁS Y VALIENTE, F., «La obra legislativa y el desmantelamiento del Antiguo Régimen», en *Historia de España Menéndez Pidal*, tomo XXXIV, p. 368.

y social por la atravesaba el país¹⁴⁷². Paradójicamente, los promotores y fautores de la revolución septembrina, recurrían a los procedimientos empleados por el «autoritario» Nárvaez, tan denostados por progresistas, demócratas y republicanos. ¡La patria!, ¡la salvación de la patria!, era, una vez más, la excusa aducida para la adopción de drásticas medidas, entre las que no faltó el bombardeo del barrio de Gracia de Barcelona y la represión sangrienta de diversos desordenes públicos con barricadas e incendios en Andalucía. En Madrid, la conocida como «partida de la Porra», al servicio del Gobierno, atacaba con manporrazos a católicos, republicanos y a los defensores de la dinastía borbónica. Prim, firme defensor del restablecimiento de una monarquía, de una monarquía creada por él y que en ningún caso debía estar representada por un Borbón, se apresuró, ante esas graves alteraciones de orden público, en buscar el candidato idóneo para regir la corona española. Contaba con el respaldo de la mayoría progresista representada en las Cortes y con el apoyo del Ejército. Tras diversos descartes y numerosas vicisitudes la elección recaería en un miembro de la casa de Saboya, Amadeo, hijo de Víctor Manuel II, de cuyo liberalismo nadie podía dudar y cuyo enfrentamiento a Pío IX, le daba una pátina muy atractiva al progresismo español, amén de su afiliación masónica¹⁴⁷³.

3.2 Fruto de la Constitución de 1869: el Código penal de 1870. Breve comentario de los delitos «contra el libre ejercicio de los cultos»

Antes de concluir este apartado merece la pena detenerse en el examen, conciso, de una de las principales consecuencias que la promulgación de la Constitución de 1869 tuvo para el Ordenamiento jurídico español: la aprobación de un nuevo Código Penal en 1870. Al igual que sucediera con las Constituciones de 1812 y de 1845, también ahora se alumbró un nuevo corpus criminal, que pretendía responder a los principios, a los valores y a los derechos *ilegislables* consagrados en el *neonato* marco constitucional.

¹⁴⁷² En términos casi apocalípticos Sagasta justificaba la medida diciendo: “Desgarra por tanto las entrañas de su Patria, mancha sus glorias y mata su porvenir, todo aquel que, acudiendo en semejantes situaciones a la insurrección hace imposible el reinado de la libertad, todo aquel que soplando desconfianzas, sembrando alarmas, atizando las teas de la discordia, exagerándolo y torciéndolo todo, concita los ánimos, sobreexcita las pasiones, fomenta la agitación en los pueblos, y por tales medios lleva el desasogiego al hogar doméstico, la intranquilidad á las familias, el temor y la perturbación á todas partes”, DSC nº 129, 2-10-1869 (apéndice primero). La propuesta fue aprobada por una amplia mayoría, tras debatirse durante tres días, quedando suspendidos los derechos constitucionales contenidos en los artículos 2º (sobre privación de libertad), 5º (inviolabilidad del domicilio) y 6º (traslado forzoso de residencia) y párrafos primero, segundo y tercero del artículo 17 (libertades de imprenta, reunión y asociación), de la Constitución del 69, DSC nº 32, 5-10-1869 (apéndice primero).

¹⁴⁷³ En un primer momento el joven príncipe rehusó el ofrecimiento. Pero las presiones de Gran Bretaña que veía en la instauración de un italiano en el trono español una garantía para la paz en Europa desplegó todas sus presiones diplomáticas ante el rey de Italia. A Víctor Manuel, “apasionado por la gloria de la casa de Saboya, le complacía ver una de sus ramas en uno de los más prestigiosos tronos de Europa. La joven duquesa de Aosta, enamoradísima de su marido, deseaba para él aquel supremo encumbramiento. El príncipe abúlico, sin otra ambición que una vida fácil y oscura, se vio obligado a aceptar (10 de octubre de 1870), CONTRERAS, J., de (marqués de Lozoya), *Historia de España*, tomo VI, p. 202.

Parecía evidente que el Código de 1848 y su posterior reforma parcial de 1850¹⁴⁷⁴, a pesar de su avanzada y loable técnica jurídica, fruto de una Constitución profundamente conservadora que fundamentaba su razón de ser en aquel concepto de «constitución histórica» de impronta donosiana, no podía concordar con ese amplio reconocimiento de libertades individuales del texto del 69. Excede con mucho el marco del presente trabajo la realización de un examen pormenorizado de la gestación, del contenido y del alcance de la nueva norma penal. Bastarán unas someras pinceladas sobre el tratamiento de los delitos contra la religión, del mismo modo que se hizo anteriormente, para comprobar si aquel artículo 21 influyó y condicionó la tipificación de los mismos y, en su caso, en que medida alteró lo aprobado por el legislador en 1848. En otras palabras, si el proceso secularizador impuesto por el poder legislativo surgido de la «Gloriosa» tuvo su correlato en el ámbito penal.

Aquella suspensión de las garantías de la Constitución de 1869 tuvo como lógica consecuencia la suspensión de los artículos del Código Penal reformado de 1850 que cercenaran las tres libertades básicas defendidas por aquélla: la libertad de enseñanza¹⁴⁷⁵, la libertad de imprenta y la libertad de cultos¹⁴⁷⁶. Montero Ríos que desde el 9 de enero de 1870 ocupaba la cartera de Gracia y Justicia¹⁴⁷⁷, presentó el 30 de mayo de ese año un Proyecto de Código Penal, que sería aprobado por las Cortes el 17 de junio y publicado el 31 de agosto¹⁴⁷⁸. Fue, sin duda, una tramitación acelerada que se pretendía fuese provisional, retomando las discusiones en el otoño, una vez reiniciadas las sesiones en el Congreso¹⁴⁷⁹. No obstante, como ha sucedido frecuentemente en la historia del Derecho español, su vigencia se extendió más allá de lo previsto inicialmente por el legislador,

¹⁴⁷⁴ Dicha reforma no satisfizo ni a progresistas ni a demócratas, de ahí que en 1856 se creara una Comisión con el encargo de redactar un nuevo proyecto de reforma. Formaban parte de la misma eminentes juristas: Manuel Cortina, Pedro Gómez de la Serna, Juan González Acevedo, Pascual Bayarri, Manuel Gallardo, Francisco de Cárdenas (estos dos últimos, nombrados más tarde, en sustitución de José Pidal y Manuel de Seijas, *Gaceta de Madrid* n° 1392, 26-10-1856) y Cirilo Álvarez. Los avatares políticos que se sucedieron en aquella España de mitad del siglo XIX, impidieron que los trabajos de la citada Comisión fructificaran antes de la Revolución de 1868, NÚÑEZ BARBERO, R., *La reforma penal de 1870*, Universidad de Salamanca, 1969, pp. 18-19.

¹⁴⁷⁵ Vid., TRUJILLO, G., «La libertad de enseñanza en la Revolución de 1868», *Atlántida* VII, 1969 (enero/febrero), pp. 1-26. Poco a poco, a lo largo de Europa, se iría implantando la enseñanza oficial laica: Hungría (1868), Austria (1869), Gran Bretaña (1870), Alemania (1871), Suiza (1874), los Países Bajos (1876), Italia (1877), Bélgica (1879), Francia (a partir de 1881). Por ello para la Iglesia católica la cuestión de la enseñanza constituyó una cuestión muy delicada “no ciertamente porque fuera enemiga de ella, sino por cuanto la consciente laicización la apartaba de una tarea que, en buena lógica, consideraba muy suya e impedía la configuración en la fe de la sociedad de masas”, REDONDO, G., *La Iglesia en el mundo contemporáneo II. De Leon XIII a Pio XI (1878-1939)*, pp. 28-29.

¹⁴⁷⁶ La enmienda derogatoria de los artículos 128, 129 y 130 del Código de 1848, fue presentada por el diputado Romero Giron, siendo aprobada por las Cortes, *DSC* n° 47, 12-4-1869, p. 969 y apéndice primero. Dichos preceptos venía incluidos en el Título primero «Delitos contra la religión» y se referían a los delitos referidos a la abolición o variación de la religión católica, la celebración de otros cultos distintos al católico y a las penas en que tales hechos conllevaban.

¹⁴⁷⁷ *Gaceta de Madrid* n° 12, 12-1-1870.

¹⁴⁷⁸ *DSC* n° 293, 30-5-1870 (apéndice tercero), *DSC* n° 308, 17-6-1870 (apéndice tercero) y *Gaceta de Madrid* n° 243, 31-8-1870.

¹⁴⁷⁹ Con este propósito, el diputado Romero Girón presentó una enmienda que fue aceptada tanto por la comisión como por el Gobierno, por boca de su ministro Montero Ríos, *DSC* n° 307, 15-6-1870, p. 8882.

concretamente hasta 1932 (salvo el pequeño intervalo de 1928 a 1931)¹⁴⁸⁰, lo que motivó que tuviera que convivir con la nueva Constitución que se promulgaría en 1876, con unos principios bien distintos de la del 69; y ello, a pesar de los numerosos proyectos que se sucedieron posteriormente¹⁴⁸¹. En cualquier caso, el Código Penal de 1870 tuvo muy presente el de 1848, y al igual que en este último su *alma mater* fue el jurista Pacheco, en el caso presente la influencia tanto de Montero Ríos como del magistrado Alejandro Groizard, es patente¹⁴⁸².

Centrando el tema en la cuestión objeto de interés en relación con el presente trabajo, la sección tercera del capítulo II, incluido en el Libro II, viene a regular de manera muy minuciosa los «Delitos relativos al libre ejercicio de los cultos» (artículos 236-241, a los que hay que añadir el artículo 586.1º, relativo a las faltas consistente en la perturbación de los actos de culto)¹⁴⁸³. Tal vez, la diferencia más importante en cuanto a sus antecesores de 1822 y 1848 es que no se tutelaba exclusivamente la doctrina y principios de la religión católica, sino también los de cualquier otra confesión religiosa que tuviera seguidores en España. Seguían siendo objeto de castigo el escarnio (burla o mofa) de alguno de los dogmas o ceremonias de “cualquier religión” que tuviera prosélitos en España, el ultraje con hechos, palabras o gestos a los ministros de culto

¹⁴⁸⁰ Las discusiones sobre el contenido del articulado se plantearon con carácter provisional por parte de los diputados, hasta que pasara la etapa veraniega y pudieran debatirse con mayor detenimiento y más en profundidad. Pero la realidad no fue así, ANTÓN ONECA, J., «El Código Penal de 1870», *Anuario de derecho Penal y Ciencias Penales* XXIII, II, Madrid, 1970, pp. 236-237; RODRÍGUEZ DEVESA, J. Mª, *Derecho Penal Español. Parte General*, 10ª ed., Dykinson, Madrid, 1986, pp. 104-105.

¹⁴⁸¹ Al poco de su promulgación y proclamada la I República, las Cortes acordaron la creación de una comisión integrada por dieciocho miembros para que procedieran a su reforma, propuesta que no fructificó dada la abrupta finalización de la experiencia republicana unos meses después (disposición transitoria segunda de la ley de 9 de agosto de 1873, *Gaceta de Madrid* nº 224, 12-8-1873). Otros intentos se sucedieron en el tiempo, como por ejemplo, el elaborado en 1880 por Álvarez Bugallal, entonces ministro de Gracia y Justicia, que propuso reformar, entre otros, los delitos religiosos; el proyecto de Silvela de 1884; el de Alonso Martínez de 1886; el proyecto de Villaverde de 1891; o el de Montilla de 1908, REDONDO ANDRÉS, M. J., *Factor religioso y protección penal*, p. 70; CUELLO CALÓN, E., *Derecho Penal. Parte General*, Bosch, Barcelona, 1926, p. 156.

¹⁴⁸² Alejandro Groizard y Gómez de la Serna (1830-1919), jurista y político liberal que ocupó varias carteras ministeriales tanto en la etapa del reinado de Amadeo de Saboya como durante la Regencia de María Cristina de Habsburgo-Lorena. A este respecto vid., SILVELA, L., *El Código Penal estudiado en principios y en la legislación vigente en España*, II tomos, Imprenta de T. Fortanet, Madrid, 1874. Igualmente interesante es la obra del inspirador del Código y su interpretación del alcance y contenido de su articulado, GROIZARD Y GÓMEZ DE LA SERNA, A., *El Código Penal de 1870. Concordado y comentado*, III tomos, Establecimiento tipográfico de L. Tasso, Barcelona, 1874. En cualquier caso, durante los cortos debates parlamentarios que se suscitaron durante la tramitación del proyecto, Montero Ríos parece que se atribuyó el principal papel protagonista en cuanto a su autoría: “tengo vanagloria en confesarlo; porque si hubiéramos de someter a la imprenta a la ley común, al Código penal, la libertad de la imprenta desaparecería entre nosotros. Para evitarlo *he tenido* necesidad de establecer dentro del Código penal algunas disposiciones relativas a los abusos que puede cometer la imprenta: *he necesitado crear* para ella privilegios, pero privilegios favorables a la imprenta, á fin de salvarla de las durísimas consecuencias de un peligro de muerte si hubiera de aplicársele la legislación común á el Código”, *DSC* nº 307, 15-6-1870, p. 8892.

¹⁴⁸³ Recordar que en el Código de 1848, el título dedicado a estos tipos delictuales se denominaba «Delitos contra la religión». Por ello, un sector doctrinal considera que hay una valoración positiva e igualitaria para todas las confesiones por parte del Estado hacia el fenómeno religioso, lo que propicia una tutela penal especial, FERNÁNDEZ CORONADO, A., «La tutela penal de la libertad religiosa», *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, vol. 2, Universidad Complutense de Madrid, 1986, p. 17 y ss.

durante el desempeño de sus funciones, la profanación pública de imágenes u objetos sagrados, la perturbación de actos de culto o fiestas religiosas y las ofensas intencionadas a los sentimientos religiosos. Por último, en su artículo 199, y con el fin de impedir la reacción de sociedades secretas (masónicas o librecultistas) penaba el establecimiento de asociaciones que no hubieran puesto en conocimiento de la autoridad local su objeto y estatutos con ocho días de anticipación a su primera reunión. En definitiva, tipos delictuales muy semejantes a los descritos en el código precedente, pero con penas más atenuadas y ampliadas en lo referente a otras confesiones no católicas, tomando como punto de partida el principio de libertad de cultos consagrado constitucionalmente.

Paradójicamente, el *corpus* jurídico-criminal surgido de una Revolución, será el que despliegue toda su vigencia durante la «Restauración», durante la que, aquella libertad de cultos consagrada en el artículo 21 del texto constitucional de 1869, y que inspiró la subsiguiente regulación penal de los delitos contra la religión, mudará en la mera tolerancia religiosa que plasmará el artículo 11 de la Carta Magna de 1876. Serán pues los tribunales de justicia, quienes a través de sus sentencias, aplicarán las disposiciones de ese Código Penal a los hechos delictuales que en materia religiosa se lleven a cabo en las siguientes décadas, en las que el panorama sociológico español será protagonista de grandes cambios. Aquella labor hermenéutica llevada a cabo por los órganos jurisdiccionales, acomodará el castigo de las conductas atentatorias a la religión católica a los *nuevos tiempos*, como se tendrá ocasión de comprobar más adelante. Ello se verá con claridad en la Valencia republicana de principios del siglo XX donde los atropellos, escarnios y atentados a los sentimientos religiosos de una población mayoritariamente católica, encontraran una atenuada y excesiva indemnidad en el arbitrio judicial. Tal y como comenta Alonso:

“Conviene destacar, en primer lugar, las múltiples contradicciones a que se vio sujeta la protección de la unidad religiosa en la España de los gobiernos liberal-moderados, donde coexistieron una religión pública del estado y una cierta tolerancia religiosa en el ámbito privado [...] Los ciudadanos de estados confesionales podían abjurar de la religión del Estado, siempre y cuando lo hicieran con discreción, a hurtadillas, en su casa [...] La religión heredada, por lo tanto, se defendió no sólo con las leyes sabias y justas de las que hablaba el artículo 12 de la Constitución de Cádiz, sino también con acciones políticas de represión de minorías religiosas, interpretaciones sesgadas de la ley, acuerdos diplomáticos y propaganda político-religiosa. No obstante, la relativa tolerancia privada, según se constata en la documentación generada por los juicios facilitó el camino para la adopción de medidas intermedias en el futuro que llevaron a los gobernantes a optar por soluciones de compromiso con la iglesia católica en la segunda mitad del siglo XIX, sin llegar a implantar definitivamente su total separación de la administración civil”¹⁴⁸⁴.

CAPÍTULO VIII.- Relaciones Iglesia-Estado en España durante el «Sexenio Democrático».

¹⁴⁸⁴ ALONSO, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, pp. 253-254.

“La religión no es contraria á ningún derecho, no es enemiga de ningún progreso. Como verdad absoluta, está sobre todas las verdades; como poder infinito, sobre todos los poderes”. E. Castelar¹⁴⁸⁵

El periodo abierto con la Revolución del 68 y cerrado con la «Restauración» fue considerado por los católicos españoles como vejatorio y de persecución religiosa. El hecho no puede por menos que causar cierta perplejidad ya que, sancionada constitucionalmente la libertad de cultos, el anticlericalismo no sólo no menguó, sino que por el contrario, arreció, cuando, bajo aquel espíritu de libertad, la cuestión religiosa debería haber encontrado un cierto apaciguamiento¹⁴⁸⁶. Ni un numeroso sector del liberalismo político, ni una prensa combativa con la iglesia y el papado, contribuyeron a ello¹⁴⁸⁷. Los republicanos posibilistas de Castelar -que perseguían convertir la monarquía

¹⁴⁸⁵ CASTELAR, E., *La Fórmula del progreso*, p. 198.

¹⁴⁸⁶ Y ello pese al esfuerzo de cierta historiografía empeñada en presentar este periodo, si no como un remanso de paz entre Iglesia católica y Estado español, sí, al menos, como una etapa donde los excesos fueron contenidos y la Iglesia pudo disfrutar de cierta tranquilidad. En esta línea explica Alonso que durante el sexenio Revolucionario el conflicto con el clero careció de dos de los elementos característicos de la primera mitad del siglo. En primer lugar, el anticlericalismo popular violento presente en los anteriores episodios revolucionarios y de guerra civil apenas se manifestó. En esta ocasión no se asesinarían curas y frailes, y pocos conventos fueron pastos de las llamas. En su mayoría, los edificios eclesiásticos fueron derrumbados por agentes públicos por órdenes ministeriales o municipales en aras de ambiciones políticas de remodelación urbana; aunque en ciertas ocasiones sectores de las clases populares atacaron con piquetas templos y conventos de forma espontánea. No constan tampoco campañas de movilización anticlerical. Los ciudadanos se lanzaron esporádicamente contra un clero que había quedado desacreditado por su conducta antirrevolucionaria durante décadas y, sobre todo, por su incapacidad para educar en la moral y la religión católicas a los estratos más bajos del cuerpo social. Por su parte, señala Gregorio de la Fuente que: “las elites revolucionarias de 1868 dirigieron el descontento popular contra las representaciones borbónicas y no estuvieron interesadas en promover las acciones violentas contra el clero y sus símbolos. En segundo lugar tampoco tuvo lugar la ruptura total de las relaciones con Roma. Aunque la elección de Amadeo de Saboya, el hijo del monarca usurpador de la Italia unificada, no ayudó a que las relaciones se mantuvieran dentro de un tono discreto. El nuncio permaneció en Madrid a pesar de que su residencia fuera objeto de algunos ataques”, ALONSO, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, pp. 294-295; DE LA FUENTE MONGE, G., *Las revoluciones de 1868. Elites y poder en la España liberal*, Marcial Pons, Madrid, 2000, p. 111. Como seguidamente se tendrá oportunidad de comprobar, esa descripción no se ajusta del todo a la realidad: se adoptaron numerosas normas anticlericales, se asesinaron a frailes (como el asesinato de un claretiano en el municipio tarraconense de La Selva), se quemaron conventos, y las relaciones con la Santa Sede o no existieron o cuanto menos funcionaron bajo mínimos, y siempre no exentas de tensión.

¹⁴⁸⁷ A modo de ejemplo, sirva el artículo titulado «El Papado» que publicaba *La Discusión*, apenas unas semanas posteriores a la «Gloriosa»: “Contemplad el glorioso espectáculo que ofrece en estos momentos el pueblo español, cuna del fanatismo, patria de Torquemada y Felipe II. Animado por el espíritu revolucionario de estos tiempos, rompe con la tradición monárquica, reniega de Roma, buitres voraz que ha bebido sin compasión su oro y su sangre, y proclama la libertad de cultos, la emancipación de las conciencias, la libertad absoluta del pensamiento. No, no, los pueblos no volverán á caer bajo el yugo del papado, porque el papado está próximo á su muerte. Ningún elemento de vida existe en su seno; allí sólo se encierran el silencio y la inmovilidad. Si quiere vivir, que adquiera su primitivo carácter; que renuncie á su ambición mundana; que deje de representar la idea del poder de los reyes y se convierta en su enemigo”, *La Discusión*, 11-10-1868. Asimismo, conviene recordar que desde su aparición en España en 1868, la *Asociación Internacional de Trabajadores* mostró la división entre socialistas seguidores de Marx y los

constitucional en una República, no por medio de levantamientos, sino de un modo legal, no revolucionario-, tenían muy claro por donde debían discurrir las relaciones de la Iglesia católica con el Estado español:

“La Iglesia no es solamente un poder espiritual, es también un poder político; y todas las fuerxas, todas las facultades, todos los derechos políticos de la Iglesia, todos los debe Sres. Diputados, absolutamente todos al poder del Estado [...] Por consiguiente, Señores, si hay dominio eminente del Estado sobre las rentas de la Iglesia oficial, ese dominio no lo hemos adquirido nosotros, lo hemos heredado de los Reyes. Y si los Reyes pudieron quedarse legítimamente con una parte de los bienes de la Iglesia, ¿por qué no quedarse con todos? [...] Ya la Iglesia no es nuestro arte, porque nuestro arte está en los Museos; ya la Iglesia no es nuestro drama, no, porque nuestro drama está en el Teatro; ya la Iglesia no es nuestra política, porque nuestra política está en las Asambleas; ya la Iglesia, si algo tiene, si algo representa, porque ya he dicho que quiero ser justo, si algo tiene, si algo representa, si algo le queda en esta gran crisis de los espíritus, es el ministerio moral”¹⁴⁸⁸.

Los carlistas, por su parte, velaban armas, buscando el momento propicio para iniciar las hostilidades, momento que no tardaría en llegar¹⁴⁸⁹. La relación de ofensas era

anarquistas de Bakunin. En los «Estatutos» de estos últimos (*Alianza de la Democracia Socialista*) se afirmaba que “la Alianza se declara atea, quiere la abolición de los cultos; la sustitución de la ciencia por la fe y de la justicia divina por la justicia humana”. Consecuente con este principio, el programa de los llamados «descamisados», de 1873, será una clara manifestación de un violento anticlericalismo ateo, REVUELTA GONZÁLEZ, M., *El anticlericalismo español en sus documentos*, p. 85.

¹⁴⁸⁸ Discurso de Castelar en relación con la aprobación del presupuesto eclesiástico, *DSC* nº 206, 31-1-1870, pp. 5365 y 5367.

¹⁴⁸⁹ En una carta de don Carlos M^a de Borbón (Carlos VII) fechada en París el 30 de junio de 1869 y dirigida a los españoles escribía: “Mi pensamiento fijo, mi deseo constante es cabalmente dar a España lo que no tiene, a pesar de mentidas vociferaciones de algunos ilusos, es dar a esa España amada la libertad que solo conoce de nombre, la libertad que es hija del Evangelio, no el liberalismo que es hijo de la protesta, la libertad que es al fin el reino de las leyes, cuando las leyes son justas, esto es, conformes al derecho de naturaleza, al derecho de Dios”. ARTOLA, M., *Partidos y programas políticos, 1808-1936*, II, pp. 92-94. Seguía así la línea de pensamiento de sus tíos Carlos Luis de Borbon y M^a Teresa de Braganza, princesa de Beira y no la de sus padre Juan Carlos M^a, de tendencias claramente liberales. De hecho, este último fue desautorizado por su propia familia, como lo demuestra la misiva que M^o Teresa de Braganza había remitido cinco años antes, concretamente el 25 de septiembre de 1864 al pueblo español y en cuya redacción intervinieron el periodista y fundador del diario *La Esperanza*, Pedro de la Hox y el obispo de Urgell, José Caixal: “El odio que profesan a esa unidad de fe los incrédulos y los sectarios de todos los países es un motivo más para que todos los buenos españoles reconozcan su importancia suma [...] Por medio de estos errores, también condenados, el liberalismo moderno tiende a constituir y ha constituido ya en varias partes un Estado ateo, excluyendo a Dios y a su Iglesia de las leyes civiles, de las instituciones, de las asambleas y cuerpos morales de la enseñanza, y en cuanto puede, hasta el hogar doméstico, relegando a Dios allá a las alturas y a la Iglesia al reino de los espíritus [...] Pero aquel absurdo principio de que el *Estado es fuente y origen de todos los derechos* le parece al liberalismo necesario para sus fines; pues que, ya siga a los adocenados regalistas, ya se deje llevar de su instinto absolutista, lo cierto es que en medio de tanta libertad como promete, el liberalismo hace todo lo posible para que solo la Iglesia Católica sea esclava, pretendiendo que sólo ella, cual si fuese niño menor de edad, esté bajo la tutoría del Estado [...] Los liberales exaltaron tanto la razón humana, que creyeron conveniente endiosarla para darse a sí mismos autoridad y poder, mientras eliminaban a Dios de la sociedad, porque renegando de Dios verdadero, era consiguiente que surgiesen dioses falsos a millares [...] Sin embargo, leyendo inicialmente nuestra Historia, se ve que en ellas [las Cortes] ponían ciertos límites al poder absoluto. Aquella fórmula «obedézcase y no se cumpla», de que no rara vez se sirvieron nuestros Consejos con respecto a ciertos decretos o providencias reales, cuando estas contenían alguna cosa contraria a lo decretado en Cortes o contra los fueros y privilegios de provincias y ciudades, demuestra evidentemente que las decisiones de las Cortes ponían también ciertos límites al poder absoluto de los reyes [...] Estos nuestros principios monárquico-religiosos son en algún

extensa y la prensa católica se preocupó de recordarlas a su debido tiempo¹⁴⁹⁰. Ya la Santa Sede, previamente al reconocimiento del restablecimiento de la monarquía en España en la persona de Amadeo de Saboya, indicó al encargado de Negocios de aquella en Madrid, monseñor Bianchi, que elaborara una «lista de agravios», cometidos contra la Iglesia católica desde la Revolución serptembrina¹⁴⁹¹. Una vez realizada, se le dio traslado de la misma por parte del secretario de Estado, Antonelli al encargado de Negocios de Madrid en Roma, Fernández Jiménez, para que diera cumplida información al Gobierno español¹⁴⁹². Se estableció un tiro y afloja entre ambas partes, ya que ninguna parecía tener interés en ceder un ápice en sus pretensiones. La tensión subió de tono y el clima se enrareció. Durante esa cruda polémica, el 30 de diciembre de 1870 moría asesinado Prim, quien a pesar de las advertencias del peligro que le acechaba, muy acorde con su personalidad, hizo caso omiso de las mismas, cumpliéndose el aserto latino de Vespasiano “*Oportet imperatorem stantem moris*” (conviene que los emperadores mueran de pie)¹⁴⁹³.

modo para nosotros lo que el alma es para el cuerpo; son toda nuestra vida doméstica, civil y política; son toda nuestra historia; son nuestra ley suprema; son nuestro honor y nuestra gloria nacional [...] La planta de nuestra nacionalidad tiene aquellas tres profundas raíces: Religión, Patria y Rey; y si a estas queremos sustituir las contenidas en la fementida fórmula francmasónica: libertad, igualdad y fraternidad, entonces no mejoramos la planta, sino que la destruimos. No combato a los liberales, sino al liberalismo, no al errante, sino al error”, <mailto:http://www.carlistes.org>

¹⁴⁹⁰ «La restauración y la Iglesia», en *La España Católica*, 2-1-1875.

¹⁴⁹¹ La «lista» aparece reproducida en CÁRCEL ORTÍ, V., «Un siglo de relaciones diplomáticas entre España y la Santa Sede (1834-1931)», *Anales de Historia Contemporánea*, 25, 2009, p. 326. De gran interés para una aproximación a este período concreto de las relaciones de España con la Santa Sede, MARTÍ GILABERT, F., *Amadeo de Saboya y la política religiosa*, Eunsa, Pamplona, 1999.

¹⁴⁹² La relación incluía dieciséis puntos que abarcaban cuestiones relacionadas con la supresión de Congregaciones religiosas, reducción de conventos, incautación de archivos, objetos de arte y fondos bibliográficos, matrimonio civil, libertad de enseñanza, supresión del fuero eclesiástico y retrasos en el pago de la dotación del clero, CÁRCEL ORTÍ, V., «Un siglo de relaciones diplomáticas entre España y la Santa Sede (1834-1931)», *Anales de Historia Contemporánea*, 25, p. 326; MARTÍ GILABERT, F., *Amadeo de Saboya y la política religiosa*, Eunsa, Pamplona, 1999. A comienzos de 1868, el presupuesto asignaba a los obispos de 8.000 a 18.000 coronas anuales, según la categoría de la diócesis, mientras que el beneficiado de la catedral recibía 600, eran mucho menores los ingresos de capellanes y coadjutores: “la asignación de un obispo venía a ser de veinte a cuarenta veces la de un párroco rural, sin contar los derechos de arancel y de administración que multiplicaban por muchas cifras tal desproporción”, DÍAZ MOZAZ, J. M., *Sociología del anticlericalismo*, p. 44.

¹⁴⁹³ Como señala el marqués de Lozoya, los republicanos federalistas más exaltados no perdonaron a Prim que hubiese reconducido la «Gloriosa» a la restauración monárquica. Entendían que la República, tal y como querían las masas populares de las ciudades y del campo, debía ser el régimen político legítimo que debía instaurarse en aquella España de la década de los sesenta. El 27 de diciembre de 1870, Prim, después de la sesión de las Cortes, subió a su coche el cual enfiló por la que entonces era calle del Turco, camino del ministerio de la Guerra. Un grupo de asesinos armados con trabucos pudo disparar repetidamente sobre el cuerpo del general. Después de tres días de agonía, moriría el 30 de diciembre. La historiografía atribuye el crimen, que fue preparado a conciencia, al diputado jerezano Paul y Angulo, antiguo amigo y compañero de Prim en sus actividades conspirativas contra Isabel II. Con su muerte, el partido progresista quedaría disuelto. Sus elementos más moderados junto con los unionistas, formaron el partido constitucional decididos a defender la Constitución de 1869, y cuya figura más destacada era el joven ingeniero riojano, Práxedes Mateo Sagasta, QUERALT DEL HIERRO, M^a. P., «El asesinato del general Prim: la oscura trama de un crimen político», *Historia y Vida* n^o 440, 2004, pp. 68-73; GIBSON, I., *La berlina de Prim*, Planeta, Barcelona, 2012; CONTRERAS, J., de (marqués de Lozoya), *Historia de España*, tomo VI, p. 205-207.

1. El rey de Prim: Amadeo I de Saboya (1871-1873)

Tras un Gobierno interino de Juan Bautista Topete, el 3 de enero de 1871, previo juramento de la Constitución, sería proclamado rey Amadeo de Saboya (duque de Aosta e hijo de Víctor Manuel), quien abdicaría en 1873 al no encontrar el respaldo suficiente¹⁴⁹⁴. Consecuencia de ello fue la proclamación inmediata de la I República. En palabras de Blasco Ibáñez “se midió el cuerpo de la monarquía y se arregló su féretro”¹⁴⁹⁵. La situación política era harto complicada: desde 1870 a 1873, hubo, al menos cinco planes de pronunciamientos con el objetivo de conseguir la Restauración como las intentonas de Lersundi, Caballero de Rodas o Calonge¹⁴⁹⁶.

Un hecho significativo en aquellos convulsos meses que precedieron a la entronización de Amadeo de Saboya, fue la redacción del que puede considerarse el primer documento colectivo del episcopado español fechado el 1 de enero de 1870, aunque fue redactado en Roma. Lo suscribieron 41 obispos y arzobispos, entre ellos, el arzobispo de Valencia, Mariano Barrio Fernández. Hasta entonces, esa actuación colectiva había sido prácticamente inexistente, a diferencia de, por ejemplo, los obispos alemanes¹⁴⁹⁷. Las causas son variadas, pero entre ellas figuran, como han puesto de relieve Iribarren o Cuenca Toribio, la obstinada voluntad del Gobierno, temeroso de que pudieran servir de instrumento a las directrices romanas —opuestas por entonces, en gran parte, a las que informaban su política religiosa— o que se empleasen en fortalecer y homogeneizar el cuerpo eclesiástico. Lo cierto es que numerosos prelados habían perdido el contacto con la opinión pública y carecía de los medios materiales y de la mentalidad necesaria para recuperarla. El periodismo católico adquiere prestigio intelectual con

¹⁴⁹⁴ Su discurso de abdicación, emotivo y conmovedor fue redactado por Montero Ríos uno de los pocos políticos españoles que gozaron del afecto y la estima del rey Amadeo, *Gaceta de Madrid* nº 43, 12-2-1873. Se ha reprochado a Prim el desacierto en la elección del candidato italiano, no ponderando debidamente la repercusión que entre el pueblo español causaría tal decisión al recaer en el hijo de un rey excomulgado. Prim buscaba sobre todo un hombre dócil a su poder omnímodo. Amadeo no carecía de valor y empaque personal, pero eran manifiestas sus simpatías ultraliberales y masónicas, además de poseer una limitada inteligencia lo que le impidió no sólo aprender unas pocas palabras de español en sus casi dos años de reinado, sino también conectar con sus ministros y sus súbditos. Así lo expresa el marqués de Lozoya: “No amaba el oficio de rey, del cual le desagradaba todo: el protocolo, la corte y el trato con los políticos, a los cuales no entendía y a los que no podía comunicar sus ideas, generalmente, poco afortunadas. Le complacía sólo callejear de incógnito y pasar el día cazando en los montes”, CONTRERAS, J., de (marqués de Lozoya), *Historia de España*, tomo VI, p. 203. Según Carr lo que empujó a Amadeo a la abdicación no fue ni la impopularidad general, ni los enemigos de la dinastía (las amenazas carlista y republicana), sino las propias disputas internas de la coalición de septiembre de 1868, MARTÍNEZ RODA, F., «El Sexenio revolucionario (1868-1874)», p. 394.

¹⁴⁹⁵ BLASCO IBÁÑEZ, V., *¡Viva la República!*, p. 356.

¹⁴⁹⁶ ESPADAS BURGOS, M., *Alfonso XII y los orígenes de la Restauración*, CSIC, Madrid, 1975, pp. 267-268.

¹⁴⁹⁷ El monarca como «defensor *fidei*» o el Papa eran los que venían cuidando de los asuntos generales de la Iglesia. El obispo circunscribía su acción pastoral y doctrinal a la grey de su diócesis, aunque el arzobispado de Toledo tenía prestigio, no era elemento de unificación. Habría que remontarse a los concilios toledanos para encontrar documentos similares de autoría colectiva. El proceso de cambio social, la evolución política y cultural y la reposición, como cuestión teológica, de la práctica y naturaleza sinodal de la Iglesia, originan un reavivamiento progresivo de la conciencia colegial de los obispos. Ello, no obstante, pasarán 26 años -hasta la celebración del Congreso Eucarístico celebrado en Lugo en 1896-, antes que los obispos suscriban otro documento colectivo sobre asuntos de España, DÍAZ MOZAZ, J. M., *Sociología del anticlericalismo*, p. 69.

Jaime Balmes. Irán apareciendo los primeros boletines oficiales eclesiásticos de las diócesis españolas: el primero, el del arzobispado de Toledo en 1853 (en la España de 1857 que contaba con una población de casi dieciseis millones de habitantes, sólo en Madrid se editaban 17 diarios)¹⁴⁹⁸. Tomando conciencia la Iglesia católica de estas carencias en el Concilio Vaticano I, se animará a la creación de prensa católica¹⁴⁹⁹.

El principal tema abordado en aquel documento fue el de orientar a los católicos españoles respecto del matrimonio civil, cuyo proyecto de ley se tramitaría con celeridad en Cortes y cuyo principal artífice y redactor fue el católico y entonces ministro de Gracia y Justicia, Montero Ríos¹⁵⁰⁰. Sería finalmente aprobado mediante una ley de 18 de junio causando una honda conmoción en la opinión pública católica¹⁵⁰¹. Los obispos se

¹⁴⁹⁸ Para profundizar en esta cuestión es imprescindible la obra de GÓMEZ APARICIO, P., *Historia del periodismo español. De la revolución de septiembre al desastre colonial*, vol. 2, Editora Nacional, Madrid, 1967.

¹⁴⁹⁹ IRIBARREN J., *Documentos colectivos del episcopado español, 1870-1974*, pp. 11-15.

¹⁵⁰⁰ Conviene recordar que, en el proyecto isabelino de Código Civil que acometió García Goyena en 1851 (el texto más importante antes del de 1889), redactado por una comisión técnica de juristas (la Comisión General de Codificación), estando vigente la Constitución de 1845 y, por tanto, la unidad católica, se admitía la figura del «divorcio impropio», es decir, la mera separación, no la ruptura del vínculo. Se quiso así dar una redacción híbrida y transaccional a la institución matrimonial lo que encontró una fuerte oposición en la Iglesia, a pesar de mantenerse la condición sacramental del matrimonio. Este planteamiento junto con la cuestión foral, frustraron definitivamente su aprobación. Esta vez, Montero Ríos decidido a sacar adelante su propuesta, hizo profesión pública de su fe cristiana en un intento de disipar dudas entre la bancada católica: “Pues á pesar de que los tiempos no son favorables á este género de protestas, yo he de declarar muy altamente que si yo creyera, si sospechara siquiera, con la sinceridad de mi fé religiosa, que el proyecto de matrimonio civil se opone de manera alguna á las creencias que profeso, y que pienso profesar toda mi vida; si yo creyera que el matrimonio civil adolecía de tendencias anti-católicas, siquiera fuese en su espíritu o en la más remota de sus consecuencias, yo lo declaro, Sres, Diputados, yo no lo defendería, yo abandonaré este puesto, yo abandonaré la Cámara, yo me retiraría al hogar de la vida privada antes que dar un voto que lastimase mi conciencia religiosa [...] Soy liberal, señores Diputados; pertenezco al partido progresista, pero soy también católico, y antes que progresista soy católico”, *DSC* nº 269, 29-4-1870, p. 7564. La prensa católica meses antes, ya había publicado diversos artículos en contra del matrimonio civil y de las consecuencias nefastas que tendría para la institución la separación entre contrato y sacramento: “Elevando Jesucristo este contrato á la dignidad de sacramento, para que así como la Constitución fundamental del Estado se afirma y asegura con el juramento que se exige previamente á los funcionarios encargados de cumplirla, la constitución de la familia, como mas firme é invariable, se consolidase con un signo de mayor perfección y santidad, el matrimonio, como los demás sacramentos, fue puesto bajo el cuidado y la inmediata dirección de la Iglesia, á quien corresponde juzgar de la validez de su materia y forma, é impedir que degenerare de la primitiva pureza á que fue restablecido por el divino Salvador”. Al respecto vid., *La Esperanza*, 11 y 15-2-1869 y 1-3-1869. Por el contrario, la prensa liberal más extremista “prestaba su colaboración para crear un clima de venganza anticlerical, cuando recordaba la muerte de los frailes y amenazaba con un nuevo 93, como el vivido en la Francia del periodo del Terror”, ALONSO, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, p. 261.

¹⁵⁰¹ *Gaceta de Madrid* nº 172, 21-6-1870 y *Gaceta de Madrid* nº 228, 16-8-1870, estableciendo su entrada en vigor a partir del 1 de septiembre de ese año. El Reglamento aprobado para la ejecución de dicha ley en la *Gaceta de Madrid* nº 348, 14-12-1870. El matrimonio se declaraba por su propia naturaleza, perpetuo e indisoluble (artículo 1º), contrayéndose ante el juez municipal correspondiente y dos testigos. Para los republicanos, su implantación era una exigencia de la libertad de cultos consagrada constitucionalmente. En este sentido, las palabras pronunciadas un año antes por el diputado del Río y Ramos: “Pues si hay libertad religiosa, si hay siquiera tolerancia de cultos, aunque no se separe completamente la Iglesia del Estado, es preciso que el Estado no vea fieles, sino ciudadanos, al contraer ese acto; es preciso que se separen las ideas de fieles y ciudadanos; es preciso que se secularice completamente el matrimonio; es preciso que tambien se separen el contrato civil y el sacramento; es preciso que se organice ese contrato civil con arreglo á los sanos principios del derecho natural, con arreglo á los principios eternos de justicia”,

apresuraron a recordar el carácter sacramental del matrimonio entre católicos, y por tanto, la ilicitud e inmoralidad en que incurrirían los bautizados caso de acudir al matrimonio civil (*concubinato* o *mancebía* como lo calificaba la prensa católica):

“Increíble parece que, en la nación española, católica por excelencia, se haya presentado y deba ocupar las deliberaciones y resoluciones legislativas de las cortes un proyecto de esta naturaleza, tan contrario a la índole y carácter religioso de los españoles [...] Porque es anticatólico (el proyecto de ley) e inconciliable con la disciplina, moral y dogma de la Iglesia; porque no es de la competencia del poder civil; porque introduciría perniciosas novedades en el modo de ser de las familias; porque impondría sobre ellas nuevos y varios gravámenes, y, finalmente, porque, sin llevar consigo ninguna ventaja, entraña toda clase de inconvenientes hasta en el orden público [...] El matrimonio civil jamás será entre católicos otra cosa que un inmoral concubinato o un escandaloso incesto [...] El matrimonio es la fuente de la familia, como ésta lo es de la sociedad: antes de existir sociedad alguna existió el matrimonio, no como contrato civil, porque no podía serlo, sino como un contrato natural [...] Hasta los pueblos menos cultos han reconocido más o menos explícitamente en el matrimonio una obra de la Divinidad [...] ¿Qué sería de la firmeza conyugal, de los vínculos de familia y de los deberes respectivos si estuviese todo esto pendiente de la disposición de una ley civil y de la declaración de indisolubilidad de un juez municipal? [...] ¿Se han propuesto por ventura los autores del proyecto descatolizar al pueblo español, estimulándole de una manera cautelosa? [...] Esperamos confiadamente del buen juicio y patriotismo de las Cortes constituyentes que lo desecharán [...] abrigando el convencimiento de que a los prelados españoles asiste la decidida voluntad de dar al César lo que es del César, pero siempre sin perjuicio de dar a Dios lo que es suyo”¹⁵⁰².

La situación política por la que atravesaba España era de absoluta inestabilidad lo que no ayudaba a una normalización de las relaciones entre la Iglesia católica y el Estado español. Como ha señalado Martínez Roda durante el periodo comprendido entre enero de 1871 y febrero de 1873, es decir, en dos años de reinado de Amadeo I:

“Hubo seis gabinetes ministeriales y tres elecciones generales en las que, a pesar del fraude electoral endémico que favorecía al partido que organizaba las elecciones, la oposición carlista y la republicana conseguían un número de diputados suficientes

DSC nº 27, 15-3-1869. La prensa católica llaba la atención sobre el hecho de hecer indisoluble un mero contrato civil: “Es atentado la indisolubilidad del matrimonio siendo solo contrato civil, porque como quiera que está separado en el proyecto que nos ocupa el acto religioso, y admtdo que cualquier cristiano católico ó de alguna secta religiosa que admita la intervencioa del sacerdote en las nupcias, ó que la exija, una vez celebrado el acto civil sin precederle ó seguirle la bendición nupcial no quedan casados para la conciencia la indisolubilidad les estorba para salir del pecado ó pasar á contraer otro ealace, y si lo celebran incurrirán eu pena do bigamia por no hallarse conforme con su ley, con su coacieacia y con su fê”, *La Regeneración*, 3-1-1870. Tal argumento no dejaba de carecer de sentido. Ya los moralistas españoles sabían bien que la mera consideración del matrimonio como contrato había llevado a algunos juristas europeos del XVIII, incluso de países católicos como Francia, a advertir que ningún acuerdo podía enajenar la voluntad de las partes de forma vitalicia y que, por tanto, el divorcio era la versión de esa libertad en las relaciones jurídicas de la pareja, ANDRÉS-GALLEGO, J., «La libertad de conciencia en la España de la II República y el primer franquismo», en *Existencia en libertad*, p. 266. Aquella ley de 1870 fue derogada por decreto de 9 de febrero de 1875 (*Gaceta de Madrid* nº 41, 10-2-1875), que autorizó la subsistencia de dicho matrimonio entre los que no profesaran la religión católica. El criterio fue confirmado por el Código civil de 1889. Por el contrario, en Francia, por ley de 27 de julio de 1884, quedó admitido el divorcio.

¹⁵⁰² La reproducción íntegra del documento en el *Boletín Eclesiástico del Obispado de Astorga* nº 896, 27-1-1870, pp. 17-21.

para, en ocasiones, ser árbitros de la situación y poder influir en la crisis o en la formación de Gobierno [...] Un reinado breve con graves problemas, con escasos apoyos y con un rechazo considerable de los distintos sectores sociales”¹⁵⁰³.

Entre esos escasos apoyos estaban los de un clero que no podía ver con buenos ojos y sin recelo, a un representante de la casa de Saboya sentado en el trono de España, cuyo padre se había distinguido por adoptar medidas claramente anticlericales en Italia. Tras las elecciones celebradas en agosto de 1872¹⁵⁰⁴, Ruiz Zorrilla formó nuevo Gobierno y éste, a fin de congraciarse con los republicanos, viró hacia la izquierda, acentuó la política anticlerical y decidió reducir la subvención al clero a la mitad¹⁵⁰⁵. En abril de ese año los carlistas habían iniciado de nuevo las hostilidades¹⁵⁰⁶ y se sucedieron distintos levantamientos republicanos.

2. El fracaso de la Primera República

Ante tal cúmulo de circunstancias adversas, Amadeo abdicó el 8 de febrero de 1873, dando paso a la República proclamada el 11 de febrero, en reunión conjunta del Congreso y del Senado en Asamblea Nacional¹⁵⁰⁷, lo que carecía de fundamento constitucional,

¹⁵⁰³ De julio a octubre de 1871, formó Gobierno el progresista Ruiz Zorrilla. Le sustituiría su antiguo correligionario que se había separado del partido progresista, Sagasta. que formó gobierno con progresistas escindidos y unionistas. La ruptura partió en dos al Partido Progresista: los del ala derecha que se alinearon con Sagasta dando lugar a los «constitucionales», y los del ala izquierda que se alinearon con Ruiz Zorrilla, que serán llamados «radicales», que cada vez se aproximarían más a los demócratas de Martos y Rivero, MARTÍNEZ RODA, F., «El Sexenio revolucionario (1868-1874)», pp. 391-393. Más tarde Castelar confesaría en las Cortes: “Vino la República no traída por los republicanos que no tienen derecho á llamarse fundadores de la República, ninguno de ellos tiene ese derecho; la República la trajeron los radicales, la República es la obra de los radicales”, DSC nº 99, 2-1-1874, p. 2511.

¹⁵⁰⁴ En las mismas no consiguieron su acta de diputado ni Cánovas ni Sagasta. Fue cuando el primero dio por terminada la experiencia dimanada de la *Gloriosa* y optó abiertamente por la restauración monárquica en la persona de don Alfonso.

¹⁵⁰⁵ El proyecto de ley remitido a las Cortes con las prolijas y exahustivas razones para justificar la medida en la *Gaceta de Madrid* nº 273, 29-9-1872. La cantidad anual que se fijaba para la atención permanente de las necesidades de la Iglesia era de 31.117.065,63 pesetas. Para contrarrestar esa política anticlerical, se creó en Madrid, en abril de 1872, la revista *La Defensa de la sociedad: revista de intereses permanente y fundamentales contra las doctrinas y tendencias de la Internacional: ajena por completa a todo partido político*, y que se editaría hasta 1878.

¹⁵⁰⁶ El carlismo, unos meses antes, por medio de una de sus figuras más señeras, Aparisi y Guijarro, había redactado en julio de 1871 un proyecto de Constitución que sirviera de nexo de unión a carlistas y alfonsinos. En el mismo se establecían como principios fundamentales: unidad católica, monarquía federativa, rey que reine y gobierne y descentralización municipal y provincial. El levantamiento carlista no dejó de tener amplia eco. Así, por ejemplo, el Gobernador civil de la provincia de Valencia, destituyó por su condición carlista los ayuntamientos, entre otros, de “Fuente de Encarrós, Godella, Castelfabrit, Sumarcárcel, Rafol de Salém, Albalat dels Tarongers, Bétera, Chelva, Puebla de San Miguel o Valencia (en esta última, parte de sus concejales como Julián Carbonell y Sol, Blas Martí y Marsal, Juan José Ibañez, José Roig Torres, Miguel Chavalera, Joaquín Ortín, José Manglano Laborda, Salvador Bonora, todos ellos afiliados al partido carlista), ADPV, c. 1, caja 125 (1872).

¹⁵⁰⁷ El Consejo de Ministros, tras la petición expresa al rey de que esperara a que se resolviera la situación para hacerlo público, apuntaba varias soluciones. Montero Ríos, apoyado luego por Rivero, era partidario de una regencia trina formada por Espartero, el Presidente del Tribunal Supremo de Justicia y el almirante jefe de la Armada -Topete-, mientras las cámaras, en sesión conjunta, elegían nuevo rey. Martos se negó a aceptar una nueva solución monárquica y optó por la República. FABIÉ, A., M^a, *Cánovas del Castillo*, Gustavo Gili Editor, Barcelona, 1928, p. 90. El propio monarca reconocía en las causas internas su principal hándicap para el desarrollo de su reinado: “Dos largos años ha que ciño la Corona de España, y la España

siendo designado Presidente del Poder Ejecutivo, Estanislao Figueras, que permanecerá en el cargo hasta el 11 de junio de ese mismo año. La experiencia republicana será breve: apenas durará 11 meses¹⁵⁰⁸.

En el transcurrir de la misma podemos distinguir dos etapas claramente diferenciadas. La primera abarcaría las dos primeras presidencias, la de Figueras, y tras la «fuga» de éste a Francia, la de Pi y Margall (esta sólo de brevísima duración, de el 11 de junio al 18 de julio de 1873). La segunda, las presidencias de Nicolás Salmerón (desde el 18 de julio al 6 de septiembre) y la de Emilio Castelar (del 6 de septiembre hasta el 3 de enero de 1874). Durante la primera se intentará asentar una República federal con el fin de contentar a los sectores más extremistas de la Revolución del 68. Dará lugar al fenómeno del cantonalismo que alcanzará sus mayores éxitos en el sur y el este peninsular (Granada, Sevilla, Cádiz, Valencia o Cartagena, por citar sólo algunos ejemplos)¹⁵⁰⁹. Ante la

vive en constante lucha, viendo cada día más lejana la era de paz y de ventura que tan ardientemente anhelo. Si fueran extranjeros los enemigos de su dicha, entonces, al frente de estos soldados, tan valientes como sufridos, sería el primero en combatirlos; pero todos los que con la espada, con la pluma, con la palabra agravan y perpetúan los males de la Nación son españoles, todos invocan el dulce nombre de la Patria, todos pelean y se agitan por su bien; y entre el fragor del combate, entre el confuso, atronador y contradictorio clamor de los partidos, entre tantas y tan opuestas manifestaciones de la opinión pública, es imposible atinar cuál es la verdadera, y más imposible todavía hallar el remedio para tamaños males. Lo he buscado ávidamente dentro de la ley y no lo he hallado. Fuera de la ley no ha de buscarlo quien prometió observarla...” El mensaje de Amadeo de Saboya renunciando a la Corona, la proclamación de la República por la Asamblea Nacional y el nombramiento del Presidente del Poder Ejecutivo y de los integrantes del mismo en la *Gaceta de Madrid* nº 43, 12-2-1873. Posteriormente, con fecha 15 de febrero se publicará un proyecto de ley de amnistía: “sin excepción de clase ni fuero, á cuantas personas hayan sido procesadas por haber tomado parte en las insurrecciones republicanas ó con ocasion de las manifestaciones contra las quintas; debiendo los Tribunales de justicia, al aplicar esta amnistía, extenderla á todas las incidencias y consecuencias de los hechos que han dado lugar al procedimiento (artículo 1º).

¹⁵⁰⁸ Cánovas del Castillo vaticinaria su pronta defunción por obra de ese pueblo que “no es republicano, ni federal, ni demagogo, ni pierde su tiempo en los clubs, ni le halagan los dorados sueños del comunismo, ese pueblo, su actitud, su acción, su perseverancia serán los que regeneren el país, alejándolo del dominio de carlistas, republicanos y comunistas”, «La Internacional», *La Restauración*, 30-4-1873 y 5-6-1873; en la misma línea y en ese diario «Adelante», 6-6-1873.

¹⁵⁰⁹ “Los sucesos alcanzaron su paroxismo en Alcoy: en esta ciudad industrial residía la Comisión Federal de la Federación Regional Española. Era un núcleo de «obreros conscientes», según su propia terminología, y no de «jornaleros atrasados». Tras proclamar el cantón alcoyano, morían a manos de internacionalistas el alcalde Agustín Albors, republicano federal y héroe de la Revolución de 1868, y quince personas más. Hubo diversas interpelaciones en las Cortes y el impacto en la prensa fue enorme”, MARTÍNEZ RODA, F., «El Sexenio revolucionario (1868-1874)», p. 400. Efectivamente, la prensa dio cumplida información de los sucesos alcoyanos: “La situación de Alcoy es desesperada, según telegrama del alcalde de Villena, en el que se refiere á personas que han emigrado de aquella afligida población; á las dos de la tarde los sublevados ascendían á 8.000, habiendo construido muchas barricadas. El internacionalista Albarracin, de Valencia, excitaba á la rebelión. Diez casas estaban ardiendo [...] ¡Desdichada nación, combatida por tantas intransigencias! ¡Cuentas desgracias, cuántas víctimas, cuántas lágrimas, cuántos dolores! ¡Horrible situación la de estos desgraciados que, impelidos por las pasiones, se han deshonorado y envilecido, cubriendo de ignominia su nombre! Han asesinado la República, asesinado á sus hermanos”, *El Imparcial*, 13-7-1873. “La casa Consistorial fué asaltada y arrojados los concejales por los balcones, unos vivos y otros muertos. Después prendieron fuego al edificio, sucumbiendo entre las llamas los que se hallaban dentro. Solo quedó vivo un guardia municipal, y de 10 guardias civiles y un teniente murieron todos, paseando la cabeza de este en una pica. Al republicano D. Camilo García le bañaron en petróleo y le dejaron huir cazándole á tiros. El republicano Antonio Pascual fué muerto también. Diez y nueve edificios parece que han sido pasto de las llamas, entre ellos los de Srs, Domenech y Albors. La mujer de este se halla en poder de los insurrectos, con otras 70 personas de las principales. En varias fábricas han puesto pacas de

situación de ingobernabilidad creada y superado por los acontecimientos, Pi y Margall dimitirá.

Se inicia entonces aquella segunda etapa en la que se intentará, sin lograrlo, estabilizar la situación. Castelar gobernó durante cuatro meses por decreto, suspendió las garantías constitucionales y restableció la pena de muerte, lo que le ocasionó que muchos de sus correligionarios republicanos, entre ellos Salmerón, le acusaran de traicionar sus principios¹⁵¹⁰. El problema cubano y el conflicto carlista terminaron de apuntillar la Primera República en España. En un *Manifiesto* publicado por el Partido radical y los republicanos unitarios, en el que justificaban la deriva autoritaria y la necesidad de adoptar medidas tan drásticas, se afirmaba:

“La íntima y tenaz propaganda carlista, que no se ha efectuado ciertamente por el ejercicio de los derechos democráticos, sino que a favor de sacrílegos procedimientos ha llegado hipócrita y corruptora hasta el seno de la familia, quizá la índole de aquella raza en que ideas, tradiciones y lenguaje, todo se petrifica, y al más ligero cambio resiste con invencible terquedad, harán comprender a los espíritus imparciales este último y desesperado esfuerzo de la pretendida legitimidad borbónica [...] La monarquía absoluta de Don Carlos y el socialismo niegan, pues, el derecho, y niegan toda la civilización moderna [...] En otros tiempos, dentro de otras civilizaciones, cuando el principio monárquico disciplinaba los pueblos y las creencias religiosas imperaban en todos los espíritus, la autoridad y la fe eran grandes fuerzas morales, que contenían la acción de aquellos elementos anárquicos, que siempre por fatalidad histórica encierran las sociedades humanas. Pero en estos tiempos modernos, en que las ideas emancipadas de toda ley externa y de todo principio autoritario, han adquirido, como inevitable condición de progreso tan irresistible fuerza expansiva; en que la autoridad ni la fe, por su propia virtud pueden contener tantos y tan poderosos intereses que se revuelven, tantas pasiones que luchan, tantos dolores que gimen, tantos problemas que surgen audaces; en estos tiempos, en fin, de transición y de inmensas elaboraciones, es triste decirlo, pero es honrado confesarlo, solo la fuerza material [el Ejército] al servicio de la ley puede en ciertos instantes salvar la sociedad e impedir que la nación se disuelva [...] Queremos una república fuerte y severa; puede ser más fuerte y más severa que pudiera serlo una monarquía, sin inspirar recelos de reacción por el exceso de su fuerza. Los alardes de autoridad en un sistema monárquico alarman a los partidos avanzados, porque dan visos de tiranía, como alarman a las clases elevadas las exageraciones de la libertad, porque siempre tienen algún sabor anárquico”¹⁵¹¹.

algodón con petróleo para incendiarlas si las tropas atacan”, *El Pensamiento Español*, 14-7-1873. Las Cortes aplaudieron la iniciativa llevada a cabo por batallones de voluntarios de Valencia, ofreciéndose al general Velarde para marchar a Alcoy y restablecer el orden, dando muestras así de su “acendrado patriotismo y amor á la República”, *DSC* nº 39, 14-7-1873, p. 726.

¹⁵¹⁰ Castelar lo que pretendía era liberar al Estado de los ardides revolucionarios y cantonalistas que, a su modo de ver lo tenían secuestrado. Frente al Estado liberal absentista, el Estado republicano *debía* desarrollar un papel activo y responsable en la vida social y dotarse para ello de los medios necesarios. Desde este punto de vista, el Estado se confunde con el Derecho. Priman los derechos colectivos frente a los individuales, lo que no significa desconocer y poner en valor la noción de autonomía, sino simplemente ponerla en paréntesis, en tanto en cuanto el orden público y la seguridad de la República estuvieran salvaguardados.

¹⁵¹¹ Se cuestionaban también las doctrinas socialistas, que entre los republicanos iban ganando adeptos: “rechazamos de todo en todo las reformas socialistas, porque son la negación de la libertad y del progreso. No es el socialismo un ideal que se anticipa; es el salto atrás a la barbarie; el ideal del ser humano está en

La concesión de los poderes extraordinarios concedida a Castelar para que gobernara mediante decreto expiraba el 2 de enero de 1874. Presentó en las Cortes una moción de confianza, que perdió¹⁵¹². Parecía pues que se abría paso de nuevo la vuelta de los federales al poder, en la persona de Eduardo Palanca (Vicepresidente de las Cortes Constituyentes), como nuevo Presidente del Poder Ejecutivo. Sin embargo, el golpe de Estado del general Pavía, entonces Capitán General de Castilla la Nueva, quien envió a la Guardia Civil a tomar el Congreso, cosa que se hizo sin derramamiento de sangre, frustró tal posibilidad¹⁵¹³. A este respecto señala Martínez Roda que:

la libertad democrática que lo ennoblece, no en el absolutismo socialista del Estado que lo degrada”, La Discusión, 28-10-1873.

¹⁵¹² Castelar y con él la derecha republicana, siempre atribuyeron al cantonalismo y al hecho de no haber podido culminar el asentamiento del orden y control social oligárquico, como había sucedido con éxito en Francia, el fracaso de la I República. En aquella sesión de las Cortes Castelar presentó un *Memorandum* que fue leído y entregado a los diputados y en el que daba cuenta de los buenos resultados obtenidos durante aquellos meses de medidas excepcionales: “Nuestra situación, grave bajo varios aspectos, se ha mejorado bajo otros. El orden se halla más asegurado, el respeto á la autoridad más exigido arriba y más observado abajo. La fuerza pública ha recobrado su disciplina y subordinación. Los motines diarios han cesado por completo. Ya nadie se atreve á despojar de sus armas al ejército, ni el ejército las arroja para entregarse á la orgía del desorden. Los Ayuntamientos no se declaran independientes del poder central, ni erigen esas dictaduras locales que recordaban los peores días de la Edad Media. Las Diputaciones provinciales no se atreven á convertirse en jefes de la fuerza pública. El orden y la autoridad tienen sólidos fundamentos, que siéndolo de la República, lo son también de la democracia y de la libertad”, *DSC* nº 99, 2-1-1874, p. 2462. Castelar exigió a los diputados que le ratificaran no sólo en su autoridad material, como titular del poder ejecutivo, sino también su autoridad moral, como valedor de la República, en una especie de autoafirmación de «yo o el caos»: “Cuando ese Gobierno cae, cuando no hay quien le sustituya, cuando se va á encontrar la autoridad huérfana, cuando de esta Cámara apenas puede salir ningún Ministerio viable, ninguno que pueda existir ocho días, abierta la Cámara homogénea, republicanísima y federalísima intransigente; cuando todo esto pasa, decidme, ¿qué doctor Dulcámara tenéis, filósofos sin realidad en la vida, para remediar los males que nos rodean? (*Grandes aplausos*) [...] Y ahora, puesto que soy sospechoso al partido republicano, puesto que soy un dictador estéril, puesto que traigo los partidos enemigos de la República á este sitio, puesto que me he convertido en cometa sin órbita, yendo á otros cielos, y á otras regiones, pues yo os pido, ya que tratáis de sustituirme, que me sustituyáis pronto”, *Ibidem*, pp. 2511 y 2515. Castelar perdería la votación por 120 votos contra 100. Incluso algún diputado como Corchado, aprovechó la ocasión para afearle su política respecto del tema de las relaciones Iglesia-Estado, recordándole sus debates con mantero en las Constituyentes de 1869: “Este Gobierno no ha vacilado un instante en entrar en pactos con la Santa Sede; que este Gobierno no ha dejado de hacer todo lo que estaba en su mano para estrechar unas relaciones que ni siquiera el partido conservador se había atrevido á estrechar, que ni siquiera el partido conservador deseaba restablecer. Y lo que es más, haciendo el papel de los antiguos Monarcas, el Sr. Castelar *propone* á la Santa Sede Obispos, para que sean por la Santa Sede admitidos y preconizados”, *DSC* nº 99, 2-1-1874, p. 2467.

¹⁵¹³ Mientras se realizaba el escrutinio para la elección del nuevo Presidente del Poder Ejecutivo, alrededor de las siete de la mañana del día 3 de enero, el capitán general Pavía, ordenando que se desalojara el Congreso de forma perentoria, advirtiendo que, en caso contrario, lo ocuparía por la fuerza. Entre gritos de protesta, vivas a la República y a la soberanía nacional, el alboroto en el hemiciclo fue considerable. El mismo Castelar animó a sus correligionarios a la resistencia: “Yo, señores, no puedo hacer otra cosa más que morir aquí, el primero con vosotros... (*Bravo, bravo*)”, *DSC* nº 99, 2-1-1874, p. 2518. Finalmente, dos de los ayudantes de Pavía “intimaron a Salmerón, con toda cortesía, que ordenase a los diputados que desalojasen el edificio. Salmerón penetró, demudado, en el salón de sesiones y rogó a Castelar, que era todavía presidente del Poder Ejecutivo, que tomase las disposiciones oportunas para someter aquella sublevación militar. El presidente dimisionario bastante tenía que hacer con justificarse de no tener la menor participación en el movimiento y se negó a aceptar los plenos poderes que tardíamente le ofreció la Asamblea”, CONTRERAS, J., de (marqués de Lozoya), *Historia de España*, tomo VI, p. 236 Pavía, señala Carr, “se consideró a sí mismo el salvador de una sociedad traicionada por una república federal que presidía un proceso de anarquía y de disolución social que había incluso llegado a minar la disciplina del

“Este golpe de Estado tenía una novedad: hasta ahora los pronunciamientos habían sido dirigidos por una facción del Ejército con fines políticos que no necesariamente contaba con la voluntad de la mayoría de los oficiales; como consecuencia de los turbulentos desórdenes de 1873, contó con el apoyo casi unánime del Ejército y lo interpretaron como un pronunciamiento “apolítico” que expresaba el deber del Ejército de salvar la unidad de España”¹⁵¹⁴.

Así lo testimonia el decreto que con fecha de 8 de enero de 1874, firmado por el general Serrano, nuevo Presidente del Poder Ejecutivo, dirigió a la nación. En él se justificaba la intervención, apelando a los deseos de la opinión pública “que sirviéndose del brazo providencial del Ejército”, disolvía las Cortes. Cortes que en su día “habían sido elegidas bajo el imperio del terror por un solo partido”, que carecían por tanto de la necesaria autoridad moral para acometer las reformas que el país necesitaba; y que no habían dejado de sembrar discordias, divisiones y desavenencias entre las distintas facciones, “con veleidades por el orden, pero sin fé; con anhelos por la revolución, pero sin conciencia y sin esperanza”¹⁵¹⁵. Alababa la tarea desarrollada por Castelar, el elocuente tribuno, honrado patricio y eminente hombre de Estado, cuya ingrata labor ejercida durante los últimos meses, las Cortes no habían sabido ni reconocer ni agradecer. La guarnición del Ejército en Madrid se había convertido en el instrumento de la voluntad nacional “divorciada por completo de sus falsos representantes”. El peligro carlista estaba ahí, y no había que desmerecer ni minusvalorar sus fuerzas¹⁵¹⁶. Se reivindicaba el espíritu

propio ejército”, CARR, R., *España de la Restauración a la democracia, 1875-1980*, 6ª edición, Ariel, Barcelona, 1999, p. 22.

¹⁵¹⁴ MARTÍNEZ RODA, F., «El Sexenio revolucionario (1868-1874)», p. 402.

¹⁵¹⁵ El golpe de Pavía supuso un punto de inflexión en la trayectoria futura del republicanismo español. Las diferencias entre las diversas facciones republicanas se acentuaron, lo que constituyó, a la postre, un elemento fundamental para presentarse ante la opinión pública como un proyecto político de futuro, unido y bien cohesionado. Unitarios, federales, individualistas, socialistas o krausistas, mostraron, cada uno de ellos, una distinta propuesta ideológica y una diversa manera de llevarla a cabo. Por eso, afirma Reig que “durante los primeros años de la Restauración el republicanismo dio pocas señales de vida. Marginado del juego político, dividido por el personalismo y doctrinarismo de sus orates y cercenado de sus bases societarias tras la prohibición de la Internacional y de todo lo que se le pareciese, ni sus conspiraciones ni sus posibilidades electorales constituyen una amenaza para el sistema. Pero la esperanza republicana permanece en el corazón de la gente aguardando quien venga a aventarla”, REIG, R., «El Republicanismo popular», en *El Republicanismo español* (Ángel Duarte y Pérez Gabriel, eds.), Marcial Pons, Madrid, 2000, p. 92.

¹⁵¹⁶ Fueron varias las disposiciones legales adoptadas contra los adictos o simpatizantes del carlismo. Tal vez una de las más relevantes, junto con la declaración de estado de sitio del país y la censura respecto de la publicación de noticias relativas a la insurrección carlista, fuera el embargo de sus bienes y la declaración de invalidez de cualquier transmisión o adquisición de bienes de aquellos, aprobada mediante decreto de 18 de julio, *Gaceta de Madrid* nº 200, 19-7-1874. Siguiendo las instrucciones del ministerio de Gracia y Justicia dirigida a los Gobernadores civiles se elaboraron listas de carlistas en los municipios de la provincia, en las que se incurrieron en no pocos errores y se obligó a los registradores de la propiedad a no inscribir “bajo su más estrecha responsabilidad, ningún acto de traslación de dominio, permuta, hipoteca, préstamo, gravamen u otros semejantes, por sí, por medio de apoderados, o por quienes lo representen legalmente, de las personas incorporadas a las facciones o que sirviesen a la causa carlista”. Ese cierre registral supuso la paralización de transacciones económicas en las áreas rurales valencianas, obligando a los adquirentes a tener que recurrir a certificaciones municipales acreditativas de su condición de liberal, para dejar expédita la vía de la inscripción registral de negocios jurídicos traslativos de propiedades rústicas y urbanas. Un ejemplo entre tantos fue el caso de un tal Miguel Cuquerella Juan, vecino de Beniganim, propietario de tierras y al que se le suspendió la nota de inscripción registral en el registro de Albaida y quien en carta dirigida al Gobernador Civil le manifiesta que “ha sido siempre puramente liberal”, acompañando la

de la «revolución septembrina», así como la Constitución que surgió de ella. Y acaba con un llamamiento patriótico a todos los ciudadanos para que se sumaran a la nueva situación política que ahora se iniciaba:

“A este propósito irán encaminados todos nuestros desvelos. No se nos oculta ni lo arduo y peligroso del empeño, ni el grave peso que echamos sobre nuestros hombros, ni la tremenda responsabilidad que contraemos ante la historia, si el propósito no se cumple; pero confiamos en la buena voluntad y recto juicio de nuestros conciudadanos, en nuestra propia decisión, en el valor de nuestro bizarro ejército de mar y tierra, y en la vitalidad, brío, virtud y fortuna de España, que está llamada aún a los más gloriosos destinos”¹⁵¹⁷.

En cuanto a la cuestión religiosa, instaurado el régimen republicano, un nuevo brote virulento de anticlericalismo recorrerá la península, sobre todo en los núcleos importantes con población obrera como Barcelona¹⁵¹⁸ y en amplias zonas rurales del sur de España. Respecto de estas últimas:

“Un amplio sector de las masas de braceros de los grandes pueblos concentrados en Andalucía y Extramadura, inducidos por el anticlericalismo radical encontraron una nueva mística y, progresivamente, fueron abandonando su antigua lealtad a la religión católica, pero no para abrazar un credo democrático compatible con ella, sino el anarcosindicalismo, cuyo lema era «ni Dios, ni patria, ni amo»¹⁵¹⁹.

Ese anticlericalismo sectario, revolucionario, muy alejado de una sana laicidad, impregnado de un laicismo combativo, se revolverá contra la República siendo causa, y causa importante, de su caída. Y ello, a pesar de que el republicanismo -y éste será un elemento constante a lo largo de su historia-, siempre dispuso de un denso entramado de

oportuna certificación de la alcaldía de aquella población que así lo acreditaba, *ADPV*, c. 1, caja 135 (1874-1875).

¹⁵¹⁷ El artículo 1º del mismo declaraba disuelta las Cortes Constituyentes de 1873 y el artículo 2º anunciaba la convocatoria de nuevas elecciones por sufragio universal, tan pronto las circunstancias de orden público lo permitieran. Asimismo se lanzaba un mensaje que pretendía tranquilizar a los católicos, aunque sin renunciar a la plasmación legal de la libertad de cultos: “Menos aun deben recelar los buenos católicos y los hombres sinceramente religiosos. Ya ha cesado por dicha la corriente que en otras edades pudo llevarnos al protestantismo, y es fácil augurar que la libertad de cultos no ha de romper entre nosotros la unidad católica en las conciencias, ántes ha de afirmarla y ennoblecerla, fundándola en una espontánea concordancia en la fe, y no en la compresión tiránica y en la violencia. El Estado, pues, no puede desatender ni ofender á la Iglesia, desatendiendo y ofendiendo así las creencias de la inmensa mayoría de los españoles, y poniéndose en abierta lucha con una de las fuerzas más poderosas, persistentes y organizadas que encierra la sociedad en su seno. Si alguien supusiere lo contrario, será con el fin de seducir á los incautos é ignorantes, y de ocultar ó cohonestar bajo manto de religión su sed de novedades y trastornos, y su odio á la civilización, á la libertad y al progreso”. El nuevo Gobierno, bajo la presidencia del general Serrano, lo integraron: Sagasta (ministro de Estado), Martos (ministro de Gracia y Justicia), Juan de Zabala (ministro de la Guerra), Topete (ministro de Marina), Echegaray (ministro de Hacienda), García Ruiz (ministro de Gobernación), Mosquera (ministro de Fomento) y Víctor Balaguer (ministro de Ultramar). Asimismo se aprobó un decreto suspendiendo en todo el territorio de la República las garantías constitucionales (consignadas en los artículos 2º, 5º y 6º, y párrafos primero, segundo y tercero del 47 de la Constitución de 6 de Junio de 1869.). Tanto los nombramientos ministeriales como el decreto de suspensión en la *Gaceta de Madrid* nº 4 y 5, de 4 y 5-1-1874.

¹⁵¹⁸ En 1861, una petición avalada por unos 15.000 obreros, fue dirigida al Congreso de los diputados, solicitando la libertad de asociación para combatir el capital de manera noble y pacífica. Ese mismo año se crearon las fundaciones del Ateneo Catalán de la Clase Obrera y del primer periódico de carácter proletario de Barcelona, *El Obrero* (1864), por Antonio Gusart. En 1865 se celebraría el Congreso Obrero de Barcelona, JUTGLAR, A., *Ideologías y clases en la España contemporánea (1808-1874): Aproximación a la historia social de las ideas*, t. I, Cuadernos para el Diálogo, Madrid, 1973, p. 182.

¹⁵¹⁹ MARTÍNEZ RODA, F., «El Sexenio revolucionario (1868-1874)», p. 398.

círculos, casinos, asociaciones literarias, etc., además de una prensa muy adicta que actuaba como órgano de propaganda, junto con la impresión de folletos, pasquines y panfletos, que facilitaban enormemente la difusión de sus ideas y la movilización de sus masas.

En lo concerniente a las relaciones diplomáticas entre la Santa Sede y la I República, éstas fueron prácticamente inexistentes durante los primeros meses de 1873. Así de tajante se muestra Cárcel Ortí al analizar este periodo de la historia de España, en el que por primera vez el régimen político era republicano. Sin embargo, esa ausencia no puede calificarse de anómala ya que la mayor parte de las potencias europeas tampoco se apresuraron a reconocer a la I República. El 21 de febrero de 1873 dimitiría Fernández Jiménez de su puesto de encargado de Negocios en Roma, quedando los asuntos diplomáticos bajo la responsabilidad de sucesivos funcionarios de segundo orden, que se limitaron a tramitar los asuntos meramente protocolarios, lo que motivó, paradójicamente, que entre los gobiernos republicanos y la Santa Sede no se dieran ningún tipo de tensiones o conflictos como en años precedentes. Sin embargo, ello no quiere decir que no se produjeran algunos desencuentros que causaron preocupación y malestar en la Curia Romana. Este fue el caso cuando se intentó llevar a cabo un proyecto de supresión de la Legación española ante la Santa Sede, aunque nunca llegó a realizarse, porque hirió profundamente los sentimientos católicos de la mayoría de los españoles¹⁵²⁰. Otro asunto que también agitó las aguas de la discordia respecto de la mutua independencia y autonomía entre la Iglesia y el Estado fue el nombramiento de obispos, que el Papa intentó hacer directamente, sin intervención del poder civil¹⁵²¹.

Mayor enjundia tuvo la iniciativa de promulgar un nuevo texto constitucional de carácter federal. Las Cortes Constituyentes iniciaron sus sesiones el 1 de junio de 1873. Inmediatamente se acordó la creación de una Comisión integrada por 25 diputados que deberían proceder a la redacción de la nueva Carta Magna¹⁵²². La Comisión trabajó rápido y apenas mes y medio después presentó su dictamen, en el que se contenía su proyecto de texto constitucional (117 artículos distribuidos en XVII Títulos) en el que se declaraba que la forma de gobierno de la Nación española es la República federal. En el preámbulo del mismo se afirmaba con rotundidad que “la libertad de cultos, allí tímida y aun vergonzantemente apuntada [en la Constitución de 1869], es aquí un principio claro y concreto. La Iglesia queda en nuestra Constitución definitivamente separada del Estado”¹⁵²³. Se prohibía a todos los poderes públicos subvencionar cualquier tipo de

¹⁵²⁰ El proyecto de ley fue presentado por el ministro de Estado José Muro, alegando tanto circunstancias de orden económico (la precaria situación de la Hacienda pública), como motivos basados en el principio de libertad religiosa que exigían la absoluta separación entre el Estado y la Iglesia católica. La representación diplomática se transferiría a la legación de España en el reino de Italia, DSC nº 21, 23-6-1873 (apéndice quinto).

¹⁵²¹ CÁRCEL ORTÍ, V., «Un siglo de relaciones diplomáticas entre España y la Santa Sede (1834-1931)», *Anales de Historia Contemporánea*, 25, p. 327.

¹⁵²² DSC nº 15, 16-6-1873 (apéndice tercero). Dentro de aquellos 25, fueron votados para integrarse en la misma Castelar, Orense, Díaz Quintero, Palanca, Chao, Maisonave, Figueras y Martín de Olías, por citar algunos.

¹⁵²³ DSC nº 42, 17-7-1873 (apéndice segundo). Dicha libertad de cultos y separación de ambas instituciones se plasmaban en los artículos 34, 35 y 36. Ya unos meses antes, en el Manifiesto del Cosejo Provisional de

culto; por el contrario, el Estado renunciaba a todo derecho de presentación, jurisdicción, *exequatur*, gracias de Cruzada e indulto cuadregesimal, impresión de libros de rezo, agencia de preces y demás regalías; y el reconocimiento sin trabas del derecho de la Iglesia para adquirir, salvo la prohibición sobre mandas *in extremis*. La situación de anarquía y desbarajuste político que vivía España motivó que no llegara a ser promulgada.

Durante la presidencia de Castelar, el Gobierno republicano intentó encauzar de la mejor manera posible la designación de obispos para cubrir sedes vacantes, en el marco de unas relaciones diplomáticas que, como se acaba de reseñar, estaban reducidas a la mínima expresión. De ahí las acusaciones, a las que se ha hecho breve referencia, que desde las filas más anticlericales se dirigieron contra el político gaditano en aquella última sesión en el Congreso el día 2 de enero. Roma había propuesto unas bases para tal fin que consistían en seguir el siguiente procedimiento:

“1. Se proponen confidencialmente los candidatos a Obispos. 2. Su Santidad dice confidencialmente cuáles le conviene. 3. Estos son entonces propuestos y presentados por el Gobierno Español a su Santidad, directamente por pliego abierto o cerrado (presentado por el Ministro de Estado). Su Santidad los preconizará *motu proprio* y contestará oficialmente al Gobierno español. Este sistema es el mismo que emplean las Repúblicas americanas, que como nosotros se reservan el derecho de presentación”¹⁵²⁴.

Tras el golpe de mano del general Pavía poniendo fin al régimen republicano, una vez más Roma se mantuvo expectante ante los acontecimientos sucedidos en suelo hispano. Se vio con satisfacción el fracaso de la experiencia republicana, aunque cualquier atisbo de estabilidad política parecía muy lejos de hacerse realidad. Serrano y Pavía, los nuevos hombres fuertes de la situación, querían frenar a toda costa las adhesiones de clérigos y religiosos a la causa carlista. Para ello consideraban inaplazable la llegada de un nuncio a Madrid que permitiera visibilizar la normalización de relaciones entre la Santa Sede y el nuevo Gobierno liberal, todavía bajo la forma jurídica de una república y que se hallaba vacante desde la salida en 1869 del anterior representante vaticano, monseñor Franchi (únicamente permaneció en Madrid para los asuntos de mero trámite y protocolarios, monseñor Bianchi) camino de Roma, aunque conservaría el cargo de nuncio hasta 1873.

Desde el 3 de enero de 1874, hasta el 29 de diciembre del mismo año, cuando se proclamaría rey a Alfonso XII, se sucedieron tres gobiernos, presididos por los generales Serrano y Zavala y por el progresista Sagasta, que estuvieron en el poder, día arriba, día abajo, cuatro meses cada uno. Un nuevo clima propiciado por un cambio de actitud de ambas partes, pese a las cautelas vaticanas, presidió la reanudación de los contactos

la Federación Española de 20 de noviembre de 1872, redactado por Pi y Margall, se decía que uno de los puntos que debía regular la futura Constitución republicana debiera ser “el derecho de libertad de conciencia y, por tanto, de religión y de cultos, lo que se traduciría en la separación absoluta de Iglesia y Estado, quedando aquella en completa libertad para *toda* y suprimiendo el presupuesto del culto y clero por parte del Estado y ordenar el mayor respeto para *toda clase* de religiones y cultos”. Ello suponía la desamortización de todo lo amortizado sin excepción, ARTOLA, M., *Partidos y programas políticos, 1808-1936*, II, pp. 80-84.

¹⁵²⁴ En Archivo Ministerio de Asuntos Exteriores (A. M. A. E.), Política Santa Sede, leg. 2673, en DÍAZ MOZAZ, J. M., *Sociología del anticlericalismo*, pp. 210-211 (nota 5).

oficiosos. El interlocutor directo de monseñor Bianchi, que no ostentaba oficialmente la representación diplomática, fue el ministro Manuel Alonso Martínez (1827-1891), titular de Gracia y Justicia en el Gabinete que el general Zavala formó el 13 de mayo de 1874¹⁵²⁵. Bianchi, siguiendo las indicaciones del secretario de Estado Antonelli, escuchó las pretensiones del nuevo Gobierno, todo ello en un ambiente de discreción y confidencialidad.

Una primera muestra de buena voluntad por parte española fue el permitir el regreso a su sede episcopal de Urgell del obispo Caixal, que dadas sus no disimuladas simpatías por el carlismo, y ante la represión sangrienta desatada en su diócesis, tuvo que refugiarse en Andorra, durante la I República, nombrándole en 1873, Pío IX, Vicario general Castrense, para la asistencia espiritual de las tropas del Norte¹⁵²⁶. Ante las muestras de prudencia que seguía mostrando la Santa Sede, se adoptaron una serie de medidas para demostrar la buena fe que presidía las intenciones del gobierno de España y disipar cualquier actitud dubitativa en la Curia Romana¹⁵²⁷.

En este contexto hay que situar el conocido como «Manifiesto de Sandhurst», fechado el 1 de diciembre de 1874, redactado por Cánovas, y el que el futuro Alfonso XII se dirigía a la nación española con el pretexto de contestar a las múltiples felicitaciones recibidas con motivo de su decimoséptimo cumpleaños (edad hábil para reinar) el 28 de noviembre¹⁵²⁸. Excedería con mucho el alcance de la presente investigación el realizar un

¹⁵²⁵ *Gaceta de Madrid* nº 133, 13-5-1874.

¹⁵²⁶ No obstante, esa tolerancia con el obispo Caixal fue breve. Cuando el 28 de agosto de 1876, el general Martínez Campos, reconquistó la Seo d'Urgel, hizo prisionero al obispo y lo encarceló en el castillo de Alicante. El Gobierno de Cánovas le presionó para que renunciase a su mitra y poder luego desterrarlo por su decidido apoyo al carlismo. Fueron muchos los prelados que intercedieron ante el rey y ante el Gobierno por él, al igual que el nuncio que recibió al respecto, instrucciones desde Roma. Desde el punto de vista jurídico la situación del obispo no podía ser más anómala, pues ni se le había instruido sumario, ni procesado, ni había contado con un letrado defensor. El asunto llegó al Tribunal Supremo que dictó sentencia absolutoria, decretando su puesta en libertad. A pesar de ello, Cánovas decidió su arresto indefinido y posteriormente lo desembarcó en Orán. Desde allí se trasladó a Montpellier con la esperanza de recuperar su sede episcopal, cosa que no logró, ya que el Gobierno se mostró inflexible. Finalmente el 24 de octubre de 1876 llegó a Roma. Pío IX le mostró su paternal afecto pero no pudo ablandar la actitud del Gobierno. Ni siquiera el propio nuncio se mostró favorable a su regreso. Así le escribía al secretario de Estado, Antonelli: "A pesar de las buenas cualidades y virtudes de Mons. Caixal, tal vez quizás sea por su carácter fuerte o impetuoso, sea por la parte activa que ha tomado a favor del carlismo, no sería bien visto en su diócesis, y su regreso no es deseado ni por los liberales ni por sus propios partidarios". El 26 de agosto de 1879 moriría en Roma, MARTÍ GILABERT, F., *Política religiosa de la Restauración (1875-1931)*, RIALP, Madrid, 1991, p. 43. Un detallado examen de las vicitudes vitales del citado prelado en ADRO XAVIER, *Obispo Caixal frente al liberalismo, siglo XIX*, Casals, Barcelona, 1988.

¹⁵²⁷ Por ejemplo, una de ellas fue la restitución a los obispos de las facultades de las que se le había privado en la etapa anterior de nombrar los Provisores, Fiscales y Notarios eclesiásticos, "sin perjuicio de la aprobación del Gobierno respecto de los primeros y de que den cuenta oportunamente de los nombramientos de Fiscales y Notarios", *Gaceta de Madrid* nº 133, 13-5-1874. Esa prudencia no estaba reñida con la pública satisfacción por ver de nuevo sentado en el trono español al hijo de Isabel II. Así según la noticia que facilita *El Tiempo* el 3 de enero, en la recepción que el día primero del año tuvo lugar en El Vaticano, el Sumo Pontífice manifestó a los representantes diplomáticos que se hallaban presentes que había visto con suma satisfacción que D. Alfonso hubiera sido proclamado Rey de España sin que un suceso de tanta trascendencia haya costado una sola gota de sangre, SÁNCHEZ FÉRRIZ, R., «Cánovas y la Constitución de 1876», *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, nº 101 (julio-septiembre), 1998, p. 17.

¹⁵²⁸ Los planes de Cánovas se vieron desbordados por el pronunciamiento de Sagunto. La inmediata adhesión de varios generales y del Ejército del Norte, harán que Serrano asuma la nueva situación. La

análisis detenido de los orígenes, elaboración, contenido y repercusión del mismo¹⁵²⁹. Baste apuntar aquí que uno de sus objetivos era tranquilizar a la Santa Sede respecto del nuevo régimen surgido tras el golpe de Pavía, así como las conciencias de los católicos españoles. Pretendía convertirse en un punto de encuentro entre la Iglesia católica española con el nuevo régimen Alfonsino¹⁵³⁰. De ahí que el texto finalizara diciendo: “Sea la que quiera mi propia suerte ni dejaré de ser buen español ni, como todos mis antepasados, buen católico, ni, como hombre del siglo, verdaderamente liberal”. Para Cánovas era evidente que, a pesar del *Syllabus*, se podía ser buen católico y buen liberal¹⁵³¹. Sin lugar a dudas, el mismo se consideraba buen ejemplo de ello¹⁵³².

En esta línea de *gestos*, y ya siendo presidente del Consejo de Ministros Antonio Cánovas del Castillo (1828-1897)¹⁵³³, el entonces ministro de Gracia y Justicia, don Francisco de Cárdenas, con fecha 2 de enero de 1875, cursaba con motivo de la proclamación como rey de Alfonso XII, una comunicación a “los eminentísimos cardenales, muy reverendos arzobispos, reverendos obispos y vicarios capitulares”, en la

proclamación del nuevo rey se realiza el 29 de diciembre de 1874. Desde un principio contará con el entusiasmo popular: triunfal recibimiento en el puerto de Barcelona el 9 de enero de 1875, en Valencia (“Valencia entera y toda la comarca que se apiñaba en los muelles y ocupa la población, vitorea sin cesar al rey con entusiasmo indescriptible”) y en su entrada en Madrid el 14 de ese mismo mes, siendo reconocido de inmediato por las principales potencias europeas, *La Época*, 10 y 14-1-1875; *La Correspondencia de España*, 12-1-1875; *Gacetas de Madrid* de 8, 9, 11 y 19-1-1875.

¹⁵²⁹ Existe una abundante bibliografía al respecto. Por citar sólo unos ejemplos, ESPADAS BURGOS, M., *Alfonso XII y los orígenes de la Restauración*, CSIC, Madrid, 1990; FERNÁNDEZ ALMAGRO, M., *Cánovas, su vida y su política*, Ambos Mundos, Madrid, 1951; BERMÚDEZ DE CASTRO, S. (marqués de Lema), *Cánovas o El hombre de Estado*, Espasa-Calpe, Bilbao, 1931.

¹⁵³⁰ La finalidad última de esa deseada concordia era privar de argumentaciones a carlistas e integristas que quedaban, por lo tanto, muy debilitados políticamente. El contenido de las posteriores encíclicas papales, *Cum multa* (1882) y *Libertas* (1890), parecían confirmar esta idea, MARTÍNEZ RODA, F., «Siglo y medio de carlismo entre la obstinación y la división (1830-1980)», en *Carlismo. Ideas y prácticas políticas*, Vicente Javier Mas Torrecilla (ed.), p. 247.

¹⁵³¹ El ala más derechista de los moderados (Moyano, Reina, marqués de Valejo), acérrimos defensores de la Constitución de 1845, “pretendió estar presente en los prolegómenos de su elaboración pero Cánovas lo impidió. Ante esto, quisieron modificar el último párrafo, referente a la cuestión religiosa. Tampoco lograron su propósito”, ÁLVAREZ CONDE, E., «La Constitución española de 30 de junio de 1876: Cuestiones previas», *Revista de Estudios Políticos* n° 5, Madrid, 1978, p. 86. ¿Católico y liberal? Para Cánovas no había contradicción. Pérez Galdós con socarronería refiriéndose a esa conjunción plasmada en el texto de Sandhurst escribiría en sus *Episodios Nacionales*: “Dos ideas son esas, *ma chérie*, que rabian de verse juntas ¿Liberal y católico? ¡Pero si el papa ha dicho que el liberalismo es pecado! Como no sea que el príncipe Alfonso haya descubierto el secreto para introducir el alma de Pío IX en el cuerpo de Espartero...”, PÉREZ GALDÓS, B., «Cánovas», *Episodios Nacionales* X, p. 4673.

¹⁵³² Ya en una intervención parlamentaria durante el reinado de Amadeo de Saboya donde había defendido lo que debía entenderse por «conservador»: “ser conservador es, al propio tiempo defender los intereses y las creencias religiosas que son otra base interior, pero más importante todavía, de ese mismo orden social [...] Defender los intereses de la religión, y darles dentro de esa misma sociedad toda la eficacia y el influjo que también necesitan, esto y no otra cosa, es lo que se llama ser conservador”, *DSC* n° 36, 11-6-1872, p. 880.

¹⁵³³ Ostentó la Presidencia del Ministerio-Regencia, constituido el 31 de diciembre de 1874 hasta el 13 de febrero de 1875. Por decreto de 31 de diciembre de 1874 quedó constituido el Ministerio-Regencia, con el fin de gobernar el país hasta la llegada de Alfonso XII, *Gaceta de Madrid* n° 365, 31-12-1874. Por Real decreto de 13 de febrero de 1875 el rey ordenó el cese de las funciones del Ministerio-Regencia, continuando en el desempeño de sus funciones como presidente del Gobierno, *Gaceta de Madrid* n° 46, 15-2-1875. No es benévola la opinión de Madariaga sobre el estadista malagueño: “fue un buen ministro, aunque no un gran ministro. Personalmente honrado y honorable, y hasta abnegado, fue el mayor corruptor de la vida política que España ha conocido”, MADARIAGA, S. de, *España*, pp. 90-91.

que se mostraba la voluntad por parte del Gobierno de normalizar las maltrechas relaciones con Roma:

“Si la Iglesia ha padecido con la nación española los males sin cuento de estériles trastornos políticos [...] Se verían restablecidas las buenas relaciones con el Padre común de los fieles, desgraciadamente interrumpidas por las injusticias y los excesos de estos últimos años [...] Se procederá en todo lo que pueda afectar á estas recíprocas relaciones con el consejo de sabios Prelados y de acuerdo con la la Santa Sede; y se dará á la Iglesia y á sus Ministros toda la protección que se les debe en una Nación como la nuestra eminentemente católica. Para ello cuenta el Gobierno con la eficaz cooperación de V... y de sus dignos compañeros en el Episcopado; con la ayuda de las altas corporaciones del Estado, y con el auxilio de los buenos católicos”¹⁵³⁴.

El episcopado español trasladó sus felicitaciones al nuevo y joven monarca, esperanzados que la presencia en el trono de un rey católico coadyuvara a la normalización de las relaciones entre la Iglesia y el poder civil. Así por ejemplo, el arzobispo de Zaragoza, en una comunicación dirigida al Ministerio de Gracia y Justicia, escribía expresando su satisfacción:

“Con que ha sabido la proclamación del ilustre Príncipe, católico como sus antecesores, y decidido á reparar en cuanto sea posible los daños causados por las injusticias y excesos de los últimos tiempos; y ofreciendo toda su cooperación para procurar el bien de la Iglesia y del Estado como Prelado que se ha preciado siempre de fiel y leal español, y como o tal amante de sus Reyes y obediente y sumiso á su autoridad despues de la de Dios”¹⁵³⁵.

Alfonso XII quiso igualmente disipar posibles recelos sobre su sincero catolicismo¹⁵³⁶. Dadas las muestras de adhesiones recibidas se sentía respaldado por la jerarquía eclesiástica española y no parecían existir razones que hicieran pensar lo contrario. Además, se recordaba que Pío IX había sido padrino de su bautismo y le había dado la primera Comunión. Por ello, al ser proclamado rey envió al Papa un telegrama solicitando su bendición para “ser un defensor de la Iglesia y de su Santo Padrino”, cosa que logró, remitiendo el Pontífice un despacho a la reina Isabel¹⁵³⁷. Por ello, nada más llegar a Madrid, el 19 de enero de 1875 se dirigió al frente del Norte, acompañado del ministro de la Guerra, general Jovellar, a fin de finalizar, a la mayor brevedad posible, las hostilidades con el bando carlista. Al igual que en el «Manifiesto de Sandhurst», en una alocución dirigida a los habitantes de las Provincias Vascongadas y de Navarra en la que recalca su subida al trono de España sin derramamiento de sangre y su legitimidad para reinar, añadía:

¹⁵³⁴ *Gaceta de Madrid* nº 7, 7-1-1875

¹⁵³⁵ *Gaceta de Madrid* nº 11, 11-1-1875. En el mismo sentido la misiva dirigida por el cardenal arzobispo de Valencia un par de días antes en la que le imploraba su ayuda “para remediar los males que han sufrido la Iglesia y la Nación durante el periodo revolucionario”, *Gaceta de Madrid* nº 9, 9-1-1875.

¹⁵³⁶ “Católico sincero, rechazó las incitaciones que le llegaron para ingresar en la Masonería por conducto del príncipe de Gales, luego Eduardo VII, y del rey de Suecia y Noruega, al visitarle en 1876 y 1884, respectivamente”, MARTÍ GILABERT, F., *Política religiosa de la Restauración (1875-1931)*, p. 29.

¹⁵³⁷ Pío IX le enviaba su bendición apostólica y “pedía al Altísimo le conceda la mayor ventura en la difícil obra que va á emprender”, *Gaceta de Madrid* nº 9, 9-1-1875.

“Si ha sido la fé religiosa la que ha puesto las armas en vuestras manos, en mí tenéis ya un Rey católico como sus antepasados, y en todas partes recibido por los Cardenales y los más piadosos Prelados, como el reparador de las injusticias que ha experimentado hasta aquí la Iglesia, y una de sus más firmes columnas en lo porvenir”¹⁵³⁸.

Cánovas, una vez constituído el Gobierno pidió a la santa Sede el envío de un nuevo nuncio, medida imprescindible para lograr la ansiada estabilización de relaciones diplomáticas. Roma, previamente, quería reestablecer el Concordato de 1851, al mismo tiempo que mantenía una posición ambigua respecto del pleito dinástico. El estadista malagueño, hombre pragmático -que no ecléctico ya que no renunciará con facilidad a sus convicciones personales-, y poco dado a circunloquios, decidió acelerar el paso. En otra Circular de 9 de enero se pedía a la jerarquía eclesiástica que elevara sus preces por los destinos de la católica España y la salud del nuevo monarca. Era una especie de *damnatio memoriae* de los últimos tiempos ¡Cuán diferente situación de la de apenas un año y medio atrás donde el trono era vilipendiado y la religión católica había sido expulsada del espacio público!:

“Ya sabéis que escuchando benigne los fervorosos ruegos de la católica España, nos ha concedido la Divina Providencia el inestimable favor de que S. M. el Rey D. Alfonso XII ocupe el Trono de sus mayores como por derecho le correspondía [...] Por la cual os ruega y encarga que, al mismo tiempo que por la salud del Rey, pidáis á la Divina Majestad que le ilumine con sus luces y le proteja con su gracia, ordenando que se ejecute lo propio en las iglesias dependientes de vuestra jurisdicción”¹⁵³⁹.

Era una mano tendida que el recién estrenado Ministerio-Regencia de Cánovas del Castillo tendía a la Iglesia española. Urgía adoptar medidas de inmediato, como la relativa a los haberes del clero. El gobierno reconocía que era su deber en virtud de lo estipulado en el Concordato. A propuesta del ministro de Hacienda, Pedro Salaverría, se aprobó el 15 de enero un decreto en el que se ampliaba la suma de la asignación del año económico en curso del culto y clero hasta la cantidad de 41.611.674 pesetas y con el compromiso

¹⁵³⁸ *Gaceta de Madrid* nº 23, 23-1-1875. El general Ramón Cabrera (1806-1877), distanciado del pretendiente Carlos VII, tras su entrevista ese mismo año en su residencia de Wentworth con Alfonso XII, y su reconocimiento como nuevo rey, abandonó la causa de aquél, lo que produjo un gran desánimo en las tropas carlistas.

¹⁵³⁹ *Gaceta de Madrid* nº 11, 11-1-1875. Igualmente se adoptaron otras medidas tendentes a tranquilizar a la Iglesia, como la de que sólo pudieran ser inscritos en el Registro civil como hijos legítimos los nacidos de matrimonio canónico, *Gaceta de Madrid* nº 23, 23-1-1875: “Si para responder á las necesidades de la política reparadora iniciada por el Gobierno han de conciliarse los derechos de la Iglesia con los del Estado, es indispensable reconocer en el matrimonio católico todos los efectos que le atribuían nuestras leyes patrias, nuestras costumbres seculares, y la fé religiosa nunca desmentida de los españoles. Con este objeto, y para reparar de un modo equitativo la ofensiva condición que hoy se atribuye en el orden actual á los hijos procedentes de tales matrimonios cuando sus padres no cumplen con las formalidades del Registro civil, es indispensable establecer medios sencillos, breves y expeditos, en cuya virtud puedan estos hijos recuperar una legitimidad que hoy les niega la ley, por más que la sociedad española no haya dejado jamás de reconocérsela”. Se derogaba así una Real orden de 11 de febrero de 1872 en la que se mandaba inscribir como hijos naturales los procedentes de matrimonio canónico. Aquella disposición fue completada por otra que restablecía en el matrimonio canónico todos los efectos civiles que le reconocían las leyes vigentes hasta la promulgación de la provisional de 18 de Junio de 1870, y disponiendo su inscripción en el Registro civil, *Gaceta de Madrid* nº 41, 10-2-1875.

de que los atrasos serían liquidados de inmediato¹⁵⁴⁰. A ello se añadió, unos meses más tarde, una Circular del ministerio de Gracia y Justicia, incluyendo a las Conferencias de San Vicente de Paúl, dentro de las asociaciones piadosas¹⁵⁴¹.

Todas estas medidas -unidas al hecho de que el Gobierno decidió redoblar los esfuerzos enviando a Roma a Antonio Benavides y Fernández Navarrete (antiguo ministro de gobernación con los moderados)¹⁵⁴², dieron su fruto y finalmente se decidió enviar a Madrid, en calidad de nuncio, a monseñor Giovanni Simeoni, quien el 3 de mayo de 1875, presentaba sus cartas credenciales a Alfonso XII¹⁵⁴³. El Papa no deseaba tomar partido, ni siquiera que lo pareciera, por alguna de las partes enfrentadas en la guerra civil. Se consideraba el padre común de todos los fieles españoles, ajeno desde el punto de vista político, que no pastoral, a la lucha fratricida entre españoles, que por otra parte, le causaba un profundo dolor. De ahí que reprobara la intervención activa del clero en defensa de los carlistas¹⁵⁴⁴. A todo ello se unía las dudas sobre Canovas, alentadas y

¹⁵⁴⁰ “Confía el Gobierno en qué á la conclusión de la guerra, cuando sea posible fijar los recursos seguros y permanentes con que el Estado ha de contar para atender á los gastos generales de que deba responder, la Iglesia, como en todos tiempos lo ha acreditado, no será la última en ayudar por su parte, sin reparar en sacrificios, á que el Tesoro público se coloque en condiciones de llevar con economía y orden la pesada carga que sobre él han echado los disturbios políticos de todas épocas y las desgracias del Reino. *Gaceta de Madrid*, nº 17, 17-1-1875. Sin embargo, “las promesas del Gobierno no pudieron llevarse a término, por insolvencia de la Hacienda, con la rapidez que las necesidades y las esperanzas del clero imaginaban. El pago de las dotaciones se hizo con irregularidad y gran retraso. Parte del clero quedó reducido a una situación miserable, al retirarle los fieles las ayudas materiales que le venían prestando, después de que fue publicado el decreto por el que el estado asumía de nuevo la obligación concordada”, MARTÍ GILABERT, F., *Política religiosa de la Restauración (1875-1931)*, p. 32.

¹⁵⁴¹ *Gaceta de Madrid* nº 95, 5-4-1875.

¹⁵⁴² Benavides, hombre de gran simpatía, católico conservador “no podía sentir íntimamente la necesidad de la tolerancia. Cumplió, sin embargo, gallardamente su misión -pecó de ingenuo en la interpretación de algunas palabras de Antonelli, pero esto no se puede achacar a poca diligencia-, y cuando comprendió que sus puntos de vista no coincidían con los del Gobierno lo manifestó con toda honradez y presentó su dimisión. En el Senado votó con la minoría sobre el artículo 11. Su sucesor en la Piazza di Spagna, Cárdenas, se apuntó un gran tanto diplomático al conseguir con su tacto y habilidad que Pío IX y Antonelli aceptasen los hechos consumados”, SANZ DE DIEGO, R., «La actitud de Roma ante el artículo 11 de la constitución de 1876», *Hispania Sacra*, nº 55-56, p. 184.

¹⁵⁴³ Giovanni Simeoni, arzobispo de Calcedonia ya había prestado servicios anteriormente en la nunciatura en Madrid: primero como auditor en 1847 y posteriormente como Encargado de negocios en 1857. Cuando fue nombrado nuncio en España ocupaba el cargo de secretario general del Colegio Pontificio de *Propaganda Fide*. La prensa conservadora celebró su solemne recepción palaciega: “Brillantísima ha sido esta tarde la recepción oficial de Monseñor el nuncio en Palacio. A la hora señalada para el ceremonial salieron del alcázar real al de la Nunciatura tres magníficos carruajes de gala, en uno de los cuales iba el señor marqués de Selva-Alegre, introductor de embajadores. Precedían batidores de húsares, é iba detrás una gruesa escolta de Guardia civil con uniformes de gala”, *La Epoca*, 3-5-1875. Por su parte, la prensa liberal progresista dio pábulo a la rumorología sobre las cuestiones que abordarían el nuncio y el monarca: “No faltaba, por consiguiente, quien asegurase que el Papa, por boca de monseñor Simeoni, dirigiría alguna enérgica y explícita censura á los actos gubernamentales de las situaciones que se han sucedido desde 1868, excitando a la vez al Monarca para que borre por completo las huellas del pasado y de cuanto se relacione con los intereses de la Iglesia Católica”, *El Imparcial*, 3-5-1875. Una relación detallada de los acontecimientos que surcaron durante los primeros años las relaciones de la Santa Sede con la monarquía alfoncina, en RUBIO, J., *El reinado de Alfonso XII: problemas iniciales y relaciones con la Santa Sede*, Ministerio de Asuntos Exteriores, Madrid, 1998.

¹⁵⁴⁴ En un despacho del cardenal secretario de Estado Antonelli al nuncio de 5 de junio de 1875 le decía: “La conducta de la porción del clero que toma parte en la guerra con las armas en la mano no es conforme al espíritu de que deben estar informados los eclesiásticos ni a su sagrado carácter”. Antonelli insistía en

enfanzadas en sus informes por los nuncios Simeoni y su sucesor Giacomo Cattani (1876-1879), considerándolo partidario de la libertad de cultos, tolerante con el racionalismo y la masonería que «camparan a sus anchas» en la enseñanza¹⁵⁴⁵.

A modo de corolario de este apartado se puede concluir que el año 1874, último propiamente del «Sexenio», que culminaría con el pronunciamiento del general Martínez Campos en Sagunto, y a la instauración en el trono español de un nuevo Borbón en la persona de Alfonso XII, pudiera ser calificado como perplejo y paradójico. Continuó la apariencia, jurídicamente real, de un Estado republicano, pero con una Constitución monárquica vigente, la de 1869, y ejerciendo el poder fáctico los generales Serrano y Pavía, que habían participado en el desmoronamiento del régimen isabelino en 1868.

Al «Sexenio democrático» le faltó cohesión de los diferentes sectores revolucionarios y democráticos, y le sobró desorden e inestabilidad. La ausencia de orden público, pieza angular de cualquier Estado de derecho, condicionó de manera sustancial cualquier avance en el ámbito económico y social, que tal vez, en otras circunstancias, hubieran dado fruto y se hubieran consolidado. Los grandes principios y libertades, enarbolados durante la «Gloriosa» y teorizados en la Constitución del 69, no fueron llevados a la práctica, lo que ocasionó no poco desencanto y mucha decepción y hastío. En sus inicios, la Restauración se fundamentó no tanto en el entusiasmo ante ninguna persona o programa, como en las ganas de vivir en paz. Ello fue aprovechado por los oponentes al progresismo y al republicanismo para izar una nueva bandera, la «Restauración», que bajo la mano firme de Cánovas del Castillo hará retornar a España la dinastía de los Borbones. Robles piensa que, en todo caso, el político malageño obró con rectitud de intenciones. Quiso establecer con claridad que le movía un espíritu de concordia y no una actitud de indulto hacia una España vencida y humillada y así lo puso de relieve en sus discursos parlamentarios de 1876¹⁵⁴⁶. Sin embargo, no han faltado quienes han visto en aquella etapa histórica una regresión con respecto a las conquistas del Sexenio, una oportunidad perdida para la modernización de España, para el

que los obispos debían vigilar para que el clero no se mezclara en asuntos políticos. No obstante, «una cosa es predicar y otra dar trigo». Considera Martí Gilabert que Roma no hacía los suficientes esfuerzos para atajar de raíz esa situación no deseada por el Papa, porque ¿quién vigilaba a los prelados o al propio nuncio, que parecía demostrar ciertas simpatías por la causa carlista? En cualquier caso no se establecía la excomunión o cualquier otra pena canónica para los clérigos que trasgredieran aquella conducta; sí por parte de las autoridades civiles que, como ya se ha reseñado, desterraron a los clérigos involucrados en la lucha, MARTÍ GILABERT, F., *Política religiosa de la Restauración (1875-1931)*, p. 39.

¹⁵⁴⁵ Al llegar a Madrid, Simeoni tenía una opinión bastante negativa de Cánovas, al que consideraba masón, un lobo disfrazado de cordero que bajo el espíritu de la conciliación quería asentar los principios revolucionarios del 68. “Son juicios-, señala Sanz de Diego-, parciales, apasionados e injustos” que, en cierta medida, eran muestras de las simpatías del nuncio hacia el carlismo. En su labor diplomática, tal vez porque era conocedor que su encargo sería breve y estaba de paso, empleó siempre tonos exigentes, pródigo en amenazas, con protestas vigorosas, instando al secretario de Estado Antonelli a que adoptara medidas de fuerza, dejando de lado posturas menos rectilíneas. Aunque “ante diversas medidas que el Gobierno adoptó contra algunos obispos, les prestó su apoyo y confianza”; aquellas simpatías que obedecían a la defensa cerrada que los carlistas hacían de la unidad católica, si bien es justo reconocer que nunca traspasó los límites que le imponían su doble condición de obispo y diplomático, SANZ DE DIEGO, R., «La actitud de Roma ante el artículo 11 de la constitución de 1876», *Hispania Sacra*, nº 55-56, pp. 191-192 y 195 (nota 83).

¹⁵⁴⁶ ROBLES MUÑOZ, C., *Insurrección o legalidad. Los católicos y la Restauración*, CSIC, Madrid, 1988, pp. 27-28.

establecimiento de un marco de convivencia estable entre españoles y en la que no faltaron episodios de fuerte anticlericalismo:

“Con el experimento del Sexenio Democrático que intentaría poner fin a los monopolios cultural y educativos católicos, en aras de una mayor «estatalización del poder social», y marginar políticamente al neocatolicismo. Actuando de este modo los dirigentes demócratas y republicanos pretendían «europeizar España» y modernizarla, adoptando la opción de neutralizar las pretensiones de control absoluto que empujaban la política y la diplomacia vaticanas. En pocos meses, tanto en la calle como en los centros de decisión política, la derrota de la teocracia y la implantación de la democracia en España se convertirían en una y la misma cosa”¹⁵⁴⁷.

Anticipemos que la Restauración, como el siglo XIX español, ha tenido en la intelectualidad española sus defensores y detractores y que ofrecen visiones contrapuestas de una misma realidad histórica. Para Ortega fue “un panorama de fantasmas”¹⁵⁴⁸, para Marañón “una de las eras más singulares, más plenas, más saturadas de interés que haya gozado jamás pueblo alguno de la tierra”¹⁵⁴⁹. Para Unamuno, la Restauración no reanudó nada porque nada se había roto: “fueron los millones de hombres que siguieron haciendo lo mismo que antes”¹⁵⁵⁰. O como escribe Paredes “la Restauración, con sus aciertos y sus fracasos, organizó el sistema político con un objetivo prioritario: la estabilidad del régimen liberal, en cuyo logro sacrificó la eficacia administrativa y la democracia política”¹⁵⁵¹. No podemos deternos ahora este aspecto sobre el que existe una abundante bibliografía.

3. Ideologías secularizadoras

Desde una perspectiva más amplia, a partir del último tercio del siglo XIX, van a adquirir protagonismo nuevas corrientes filosóficas, que iniciadas en las etapas anteriormente examinadas, variarán sustancialmente la cosmovisión del hombre finisecular y su relación con el hecho religioso. En términos estrictamente doctrinales, Suárez Cortina ha señalado cuatro corrientes que defendieron la secularización en la segunda mitad del siglo XIX: republicanos federales, librepensadores, católicos liberales y krausistas¹⁵⁵². Así, por ejemplo, el librepensamiento y el anarquismo (“¡Guerra a la familia! ¡Guerra a la propiedad! ¡Guerra a Dios!”), serán dos corrientes confluyentes.

¹⁵⁴⁷ ALONSO, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, p. 254. De ahí que Martínez Esteban afirme que “en la Constitución de 1876 vamos a contemplar una regresión a la política de Fernando VII, que podríamos definir como un retorno solapado al doctrinarismo [...] Se vio una vuelta al liberalismo doctrinal que el Sexenio había limitado [...] El Rey era el responsable de los ministros pero éstos eran los que se presentaban ante las Cortes”, MARTÍNEZ ESTEBAN, A., «Católicos y Liberales. La Iglesia en el cambio de siglo (1885-1914)», *Revista española de Teología* 66, pp. 256-257.

¹⁵⁴⁸ ORTEGA Y GASSET; J., «Vieja y nueva política» (1914), en *Discursos Políticos*, Alianza, Madrid, 1974, pp. 63-102

¹⁵⁴⁹ MARAÑÓN, G., *Ensayos Liberales*, Espasa, Madrid, 1946.

¹⁵⁵⁰ UNAMUNO, M. de, «En torno al casticismo», *Ensayos*, Madrid, 1945, vol. I, p. 42

¹⁵⁵¹ PAREDES ALONSO, J., *La España liberal del siglo XIX*, p. 118.

¹⁵⁵² SUÁREZ CORTINA, M., «Secularización y laicismo en la cultura política del republicanismo español del siglo XIX», en Cabrero Blanco, C., Bas Costales, Juan F., Rodríguez Infiesta, V., y Sánchez Collantes, S. (coords.), *La escarapela tricolor: el republicanismo en la España contemporánea*, Universidad de Oviedo, 2008, pp. 55-85.

Rechazarán cualquier dogma. No admitirán la existencia de ningún ser superior que determine nada¹⁵⁵³. La idea de Dios será «una creación humana que sirve para justificar desigualdades». Ambas corrientes junto con la masonería, encontraran en Cádiz y Barcelona (puertos cosmopolitas) el terreno de cultivo apropiado para enraizarse. Positivismo, materialismo, deísmo, panteísmo, ateísmo o darwinismo, serán las ideas madres que centrarán la intelectualidad de aquellos tiempos. Ese positivismo que, durante el último tercio del siglo XIX, generaría una fe incuestionable en el progreso y que, paradójicamente, llevado hasta sus últimos extremos (y en el campo del Derecho las consecuencias serán devastadoras), limitará la libertad de pensamiento que pretendía favorecer. Así, la misma filosofía positiva acabará siendo considerada como algo superior e inmutable, dando lugar a una especie de teología laica con su liturgia, sus símbolos, etc. Esto se puede apreciar claramente en el republicanismo: la *Marianne*, la *Marsellesa*, la Tricolor... La fe en la humanidad y en la ciencia desplaza la fe religiosa, considerando la espiritualidad cristiana vacía y sinsentido. El santoral católico, es reemplazado por el culto a revolucionarios ejemplares. En la utopía revolucionaria, «bueno» es identificado o sustituido por republicano, con una estela de significaciones que distorsionan el verdadero sentido moral del término. Porque republicano no es aquí el que en las relaciones humanas tiende hacia el bien y pretende una mayor justicia y libertad, sino el que tiende hacia una liberación absoluta mediante una exención de moralidad precisamente, mediante una contra-moral. No tolera ninguna neutralidad práctica: quien no comparte sus ideas no es un discrepante, sino un enemigo, al que hay que combatir y eliminar¹⁵⁵⁴. Y en esto, como en su momento se verá, el *blasquismo* valenciano será modélico.

Aparecerá el darwinismo, tenido como verdad revelada. Y por su parte, el ateísmo entenderá que podrá demostrarse científicamente la no existencia de Dios. En paralelo, Feuerbach quien, distanciándose de las posturas hegelianas (el hombre es emanación de Dios), afirmará que Dios es una emanación del hombre; este proyecta en Dios todas las perfecciones que desearía tener y de las que carece. Dios queda circunscrito al imaginario humano. Un paso más lo darán, por una parte, Marx para quien cuando el hombre despierte de ese sueño religioso, será plenamente autónomo y dueño de su existencia, encontrando aquí en la tierra el “verdadero paraíso”, como diría Max Weber; y por otra, Bakunin, profundamente anticlerical, que pensaba que la Iglesia, tanto la católica como la luterana, se habían aliado con el Estado, para imponer la creencia en Dios. Éste, era algo totalmente incompatible con la libertad humana: el hombre, si obedece a Dios, ya no

¹⁵⁵³ Como escribiera Unamuno en septiembre de 1906 aplicado al caso español: “los librepensadores españoles profesan un librepensamiento a la católica española; sustituyen la superstición religiosa con la superstición científicista –hablan de la Ciencia y de la Razón, ambas cosas en letra mayúscula-, y si antes juraban por Santo Tomás, luego juran por Haeckel o por otro ateólogo cualquiera del librepensamiento. Para progresar en este mundo, es menester no preocuparse del otro. He aquí una proposición que he oído miles de veces y que me parece un solemne disparate”, UNAMUNO, M., de, *Mi Religión y otros ensayos breves*, p. 40. Y García García de Castro, arzobispo de Granada apostillará: “y así como el libre pensamiento solo existe cuando no se piensa, así también la neutralidad teológica y la ignorancia dogmática llevarán al escepticismo elegante, a la contradicción caprichosa o a la frase anti-religiosa”, GARCÍA y GARCÍA, R., «Comentarios», a la *Historia de los Heterodoxos*, II vol., de M. Menéndez Pelayo, p. 41.

¹⁵⁵⁴ CRUZ CRUZ, J. *Libertad en el tiempo. Ideas para una teoría de la Historia*, p. 225.

es dueño de sí mismo¹⁵⁵⁵. Paradójicamente el espiritismo, que se elevará a categoría de ciencia, ganará adeptos entre anarquistas, masones y librepensadores¹⁵⁵⁶. Igualmente alcanzará una notable influencia en la *intelligentsia* de aquellos años las doctrinas de Karl Christian Friedrich, discípulo de Hegel («el krausismo») siendo Sanz del Río quien introduzca su obra en España y del que surgirá en 1876 la Institución Libre de Enseñanza, fundada por Giner de los Ríos y Gumersindo de Azcárate que pretenderá ser completamente ajena a todo espíritu o interés de comunión religiosa¹⁵⁵⁷, escuela filosófica o partido político, proclamando exclusivamente el principio de la libertad e inviolabilidad de la ciencia y la independencia de su indagación y exposición, respecto de cualquier otra autoridad que no sea la propia conciencia del profesor¹⁵⁵⁸, y que preconizará una educación *integral* que no buscará sólo la adquisición de unos determinados conocimientos, sino formar al hombre en cuanto hombre y ciudadano:

“La Institución, apartándose tanto de la concepción de la *escuela ultramontana*, que reclama para la Iglesia el derecho exclusivo enfrente del Estado a la enseñanza de los pueblos en todas las materias. Como de la de las *escuelas radicales*, que basadas en un principio socialista reclaman para el Estado ese derecho exclusivo, entiende por enseñanza *laica* aquella que, si lleva ese nombre, no es en odio a la enseñanza religiosa, sino [...] porque su objeto son las letras y las ciencias humanas, defendiendo su independencia frente a la Iglesia y al Estado [...] La relación entre Iglesia, Estado y Escuela ha de entenderse como una relación armónica (autonomía

¹⁵⁵⁵ “Todos los hombres le deben una fe y una obediencia absolutas; esclavos de dios, deben serlo también de la Iglesia y del Estado, en tanto que éste es bendecido por la Iglesia. De todas las religiones que existen o que han existido, el cristianismo es la única que ha comprendido perfectamente eso y sólo el catolicismo romano, entre todas las sectas cristianas, lo ha proclamado y realizado con una consecuencia rigurosa [...] Los espiritistas, los medium, los clarividentes con sus magnetizadores, y hasta los sacerdotes de la iglesia católica romana y los de la iglesia oriental griega, que pretenden tener el poder de forzar al buen dios, con ayuda de algunas fórmulas misteriosas, a bajar sobre el agua o bien a transformarse en pan y en vino, todos esos forzadores de la divinidad sometida a sus encantamientos, ¿no son otros tantos brujos? [...] Y cómo la idea de la humanidad ha sido perfectamente ignorada en su tiempo; cómo la de la fraternidad, no humana, sino religiosa, predicada por la iglesia católica, no ha sido entonces, como siempre, más que una horrorosa ironía desconocida a cada instante por los propios actos de la Iglesia”, BAKUNIN, M., *Federalismo, socialismo, antiteologismo*, 1868, Create Space Independent Publishing Platform, 2016, pp. 26-27, 45 y 60.

¹⁵⁵⁶ En 1888, con ocasión de celebrarse en Barcelona la Exposición Universal, tuvo lugar el Primer Congreso Internacional Espiritista. En la ciudad condal se publicaba la revista *Hacia la Igualdad y el Amor*, difusora del espiritismo. En este sentido es interesante la obra de HORTA, G., *De la mística a les barricades, Introducció a l'espiritisme català del XIX dins el context ocultista europeu*, Edicions Proa, Barcelona, 2001.

¹⁵⁵⁷ La Institución Libre de Enseñanza optó por una educación religiosa que “era la de una moral naturalista con base cristiana, al margen de los dogmas, La enseñanza, sostenía Giner, debe ser confesional, pero no debe seguirse una única religión determinada como la única verdadera. Se ha dicho que la tolerancia «gineriana» significaba el respeto a todas las confesiones religiosas y la desconfianza hacia una sola de ellas: la católica”. No obstante, cuando en 1910 de articuló una campaña contra las escuelas laicas, Giner de los Ríos mostró su opinión al mantenimiento de la enseñanza de la religión, rechazando el ateísmo, GÓMEZ MOLLEDA, M. D., *Los reformadores de la España Contemporánea*, p. 474; MARTÍ GILABERT, F., *Política religiosa de la Restauración (1875-1931)*, p. 37; MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos españoles*, II, p. 1167.

¹⁵⁵⁸ «Discurso leído por el Excmo. Sr. D. Laureano Figuerola en la sesión inaugural del 29 de octubre de 1876», *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza* 16 (1877).

e interrelaciones complementarias) entre sí y con el arte, la ciencia, la industria y el comercio”¹⁵⁵⁹.

En definitiva, se abrirá paso a paso una «religiosidad» laica, libertaria, igualitarista y socializadora, contraria a la Iglesia católica. Se sacralizará el fenómeno religioso, adoptándose términos, ritos y símbolos propios de la religión, para adoptarlos por las nuevas corrientes laicas¹⁵⁶⁰. Incluso surgirá una tendencia libertaria de anarquismo cristiano que reivindicará la figura de un Jesucristo, víctima de la Iglesia y secuestrado bajo un ropaje ampuloso y dogmático, muy alejado de la verdadera espiritualidad que aquél representaba. Pero sería un error pensar que la racionalización del mundo y la desmitificación de lo trascendente implicaron, automáticamente, la victoria de la irreligiosidad. Dicho de otro modo: si lo que desaparece es la fe en un Dios personal y trascendente, el sentido religioso inherente al espíritu humano encuentra otros ámbitos que se absolutizan, se sacralizan elementos terrenos que asentarán las bases para «religiones sustitutivas». La Modernidad ideológica, heredera de la Ilustración, del romanticismo y del idealismo, se manifestará en una secularización entendida como afirmación absoluta de lo humano.

La consecuencia de ese antropocentrismo, excluyente e inclusivo, será como atinadamente señaló Unamuno:

“Esa especie de agnosticismo severo, que suele degenerar en escepticismo fanático, de ciertos hombres de ciencia, no suele ser más que *asimpatía*, es decir, incapacidad de ponerse en el caso del otro y de ver las cosas como él las ve. Y estas gentes forman una especie de masonería tácita y arrinconan con la sonrisa de la lástima y el desdén a los que cruzan la vida persiguiendo al misterio”¹⁵⁶¹.

La Iglesia católica con su magisterio tratará de desmontar las falacias de estas corrientes, dado su grave carácter perturbador de las conciencias católicas. Como oportunamente se verá, los Papas León XIII y San Pío X deserralloran una ingente labor que, en muchos aspectos, se explicitarán y adquirirán universalidad con el Concilio Vaticano II. En paralelo, la acción colectiva del episcopado español, adquirirá progresivamente un mayor protagonismo, cohesionando actitudes y tomas de posición,

¹⁵⁵⁹ Así se expresaba Eugenio Montero Ríos en el discurso que pronunció con ocasión de la apertura del curso académico 1877-1878, y en el que explicó su concepción sobre la enseñanza laica, MENÉNDEZ UREÑA, E., y VÁZQUEZ-ROMERO, J. M., «El pensamiento y las ideas», en *Historia de España Menéndez Pidal. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2, p. 150.

¹⁵⁶⁰ Un claro ejemplo de ello fue la aparición en Sevilla del folleto *El Evangelio obrero* (1889) en el que al hilo de hechos y parábolas evangélicas dichas por Jesucristo, se adoctrinaba a las masas obreras, trasmitiéndoles la nueva fe revolucionaria: “El sembrador es el propagandista de la idea social, el predicador de la Fraternidad y de la Justicia entre los hombres. La parte de semilla que cayó al lado del camino y que se comieron las aves, representa aquella propaganda que se hace en los indiferentes y descuidados, que piensan en todo menos en lo que les conviene. La que cayó en terreno pedregoso, se refiere a aquellos que entusiasmados por cualquier cosa, aplauden lo último que oyen, sin tener en cuenta que no es menester oír solamente, sino examinar lo que se oye, investigar la verdad y meterla bien en el corazón, a fin de que fermente y de bien sus frutos apetecidos. Las espinas que ahogaron otra parte de la semilla, representa los vicios y preocupaciones de que están ciertos seres llenos, que evitan de fruto la palabra de verdad. La tierra buena, en fin, son los que comprendiendo su situación y la necesidad que hay de regenerarse, se adhieren de todo corazón a los principios rehabilitadores que predica el propagandista obrero y los practican en acciones diarias de la vida”, REVUELTA GONZÁLEZ, M., *El anticlericalismo español en sus documentos*, pp. 102-104.

¹⁵⁶¹ UNAMUNO, M., de, *Mi religión y otros ensayos breves*, p. 143.

frente a los problemas nacionales, reforzando así su acción pastoral sobre la grey católica encomendada a cada obispo. *Velis nolis* -quieras o no quieras-, el poder secular de fin de siglo tendrá que abrir un canal de interlocución con la Iglesia, a menudo crispado y conflictivo, pero que a la larga reforzará el papel de la jerarquía eclesiástica española y del Papa, en la conformación de la opinión pública católica¹⁵⁶².

CAPÍTULO IX.- La Constitución de 1876. La tolerancia religiosa posibilista de Cánovas

De todas las historias de la Historia, sin duda, la más triste es la de España, porque termina mal.
Gil de Biedma¹⁵⁶³.

La frase que encabeza este apartado responde al sentir de una narración historiográfica de la que se ha hecho amplio eco una parte importante de la intelectualidad española, preferentemente de izquierdas, para quienes en la historia de España, sobre todo, apartir del siglo XVI, todo o casi todo es decadencia, descenso, ruina, donde poco o nada hay salvable. Un manto de oscurantismo cegó cualquier atisbo de luz. Y en ese decaimiento, el siglo XIX ocupa un lugar de honor. Sin embargo los hechos históricos son tozudos y desmienten con claridad esa percepción tan negativa y pesimista que se ha asentado a modo de mito y «cuasi dogma» irrefutable en cierta literatura e historiografía contemporánea.

En el ámbito político, el republicanismo es un claro ejemplo de ello: había que arrasar con todo lo anterior, putrefacto e inservible, y levantar una nueva sociedad asentada en los principios republicanos. Había que «espabilar al pueblo» con el fin que abandonara creencias y tradiciones caducas. Sin embargo, es justo reconocer que pocas naciones europeas gozan de un pasado, con sus luces y sus sombras, como el de España durante el periodo comprendido entre los siglos XVI al XIX. Y será precisamente en el último cuarto del XIX cuando con la «Restauración» se pretenda de nuevo dotar a España de una estabilidad política y de un lugar preminente en el concierto de las potencias europeas, porque España había sido protagonista principal de la Historia europea y se

¹⁵⁶² Como ha puesto de relieve Cuenca Toribio, el que la jerarquía eclesiástica formara parte de la estructura de poder no debe llevar a pensar que se comportara siempre como tal. Le “faltó temperamento político y algún líder de amplia visión y autoridad indiscutida”. Lo que dio lugar a que con más frecuencia de la deseada, fuese instrumentalizada por sectores conservadores y ultras, CUENCA TORIBIO, J. M., *Sociología del Episcopado español e hispanoamericano (1789-1985)*, p. XVI.

¹⁵⁶³ GIL DE BIEDMA, J., «Apología y petición», *Poemas Póstumos* (1968). El poeta Gil de Biedma sigue la estela de toda una historiografía y una intelectualidad (Ortega y Gasset, Salavarría, Marañón o, más recientemente, un Juan Goytolo), que mitifican el pesimismo de una España en progresiva decadencia. Frente a ese planteamiento y argumentando su desmitificación, poniendo de relieve la «normalidad histórica» de la nación española, vid. IGLESIAS, C., *No siempre lo peor es cierto*, Galaxia Gutenberg, 2008; RIBOT, L., *La edad moderna: (siglos XV-XVIII)*, Marcial Pons, Madrid, 2016; RUIZ-MANJÓN, O., y LANGA LAORLA, A., (eds), *Los significados del 98: la sociedad española en la génesis del siglo XX*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1999; PEIRÓ MARTÍN, I., *Historiadores en España. Historia de la Historia y memorias de la profesión*, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2013; RINGROSE, D., *España, 1700-1900: El mito de un fracaso*, Alianza, Madrid, 1996.

deseaba volver a serlo. No cabe duda que el «desastre del 98» truncará en gran medida ese proyecto¹⁵⁶⁴. Además, la concurrencia de otros factores, tanto de índole externo como interno, propiciarán un pesimismo generacional que aparte de dar pie al regeneracionismo de un Joaquín Costa o un Ángel Ganivet, será el punto de partida de esa narración acerva y despiadada de la Historia Moderna española. Hecha esta breve pero necesaria reflexión, pasemos al examen de los hechos.

Con el golpe de Estado del general Pavía en enero de 1874 se daba término a la etapa republicana y se abría un proceso que culminaría dos años más tardes con la Restauración¹⁵⁶⁵. Durante este periodo, tal y como ya se ha relatado, las relaciones diplomáticas entre la Iglesia Católica y el Estado liberal español se fueron progresivamente normalizando y ganando en estabilidad, lo que no quiere decir, como oportunamente se verá, que en tan dilatado marco temporal no se produjeran en dichas relaciones y en momentos muy concretos tensiones y profundos desencuentros. El origen de los mismos hay que buscarlo, una vez más, en determinadas políticas anticlericales llevadas a cabo por algunos Gobiernos liberales españoles de finales del siglo XIX y principios del XX: las presiones para modificar el Concordato de 1851, la reducción de la dotación para el culto y el clero, la supresión de diócesis, el «affaire Nozaleda», o la llamada «ley del Candado» en relación con la presencia en España de las comunidades religiosas, son algunos de los importantes conflictos con los que tuvo que lidiar la Iglesia católica en España frente a unas políticas gubernamentales de signo claramente anticlerical y regalista.

El Estado liberal español, de nuevo bajo el constitucionalismo regio de los Borbones, lejos de renunciar a los *privilegios* regalistas, como cabría suponer en base a los *nuevos tiempos*, expresión tan del gusto del liberalismo decimonónico, los hizo suyos. Es decir, en nada varió respecto de este punto la herencia del Antiguo Régimen y de las revoluciones liberales iniciadas con la Constitución gaditana. Una prueba, entre tantas, fue la Ley de Enjuiciamiento Civil de 1881, que conservó los recursos de fuerza limitadores de la potestad judicial de la Iglesia (artículos 125-152)¹⁵⁶⁶. Aquellos liberales finiseculares siguieron sin entender las regalías como meras y graciosas concesiones de los Papas hechas a los monarcas españoles en momentos puntuales de la historia. Por el contrario eran, y así los consideraban, atributos propios de la soberanía política, ahora en manos de la Nación. El respeto íntegro a los derechos de la Iglesia se presentó como una

¹⁵⁶⁴ Un estudio acerca de las consecuencias de los hechos acaecidos en 1998 y las políticas regeneracionistas que del mismo se intentaron poner en marcha en, ANDRÉS-GALLEGO, J., *Un 98 distinto: (Restauración, desastre, regeneracionismo)*, Encuentro, Madrid, 1998.

¹⁵⁶⁵ La historiografía contemporánea no pone en duda el protagonismo como principal artífice de la Restauración de Antonio Cánovas del Castillo. Para Varela, aquella etapa histórica: “Duró medio siglo. La Restauración, que había nacido, también vivió con el apoyo o la oposición de muy pocos y entre la indiferencia de una opinión que no buscó con decisión, pero que tampoco hubo de reprimir sistemáticamente, y donde las libertades de expresión, reunión y asociación quedaron garantizadas. Fue un régimen liberal, no democrático. Fue además estable, porque Cánovas rompió la dinámica golpista de la época isabelina. Lo logró suprimiendo en el Ejército y entre los partidos los motivos políticos que la hacían posible”, VARELA ORTEGA, J., *Los amigos políticos: partidos, elecciones y caciquismo en la Restauración: 1875/1900*, Marcial Pons, Madrid, 2001, p. 88.

¹⁵⁶⁶ Incluidos en el Título III “De los recursos de fuerza en conocer”, Real Decreto de 3 de febrero de 1881, *Gaceta de Madrid* nº 36 a 53, del 5-2 al 22-2-1881.

tarea sumamente ardua para los políticos liberales, incluso para los que se consideraban bien intencionados católicos. La colaboración, sin confusión, no se llegó a comprender adecuadamente¹⁵⁶⁷. En lo que sí parecía haber consenso en un amplio sector de los liberales españoles, era en lo relativo a la cuestión de la unidad católica que se entendía ya como indefendible, propia de otros tiempos, y asimilada a una cosmovisión intolerante de las creencias religiosas. Esta forma de pensar ya se atisba, cara a la elaboración de un nuevo marco constitucional, en el «Manifiesto de los Notables», hecho público en Madrid con fecha de 9 de enero de 1876:

“Un sólo punto, el religioso, logró el privilegio de dividir las opiniones y provocar un ardiente debate, á cuyo término tuvimos el hondo posar de que se disgregara la comisión, separándose de su seno una minoría que, no por ser poco numerosa, deja de merecer respeto, y que en razón de esta única divergencia resolvió abandonar la totalidad del proyecto. [...] Pero no podíamos sacrificar el deseo de unión y de concordia los fueros de la conciencia ni ligar imprudentemente la dinastía de Borbón en la opinión de España, y de Europa, al principio de intolerancia religiosa, poniendo en manos de la revolución una bandera que no tardaría en hallar eco en las impresionables muchedumbres [...] No es ciertamente la intolerancia legal el procedimiento más adecuado para salvar la unidad católica. El medio mejor y más eficaz de conservar este bien inestimable es quitar a la revolución el arma terrible que sin duda esgrimiría para conmover a la multitud si pudiera alegar con algún viso de razón que el poder civil ejercía coacción sobre las conciencias”¹⁵⁶⁸.

Por tanto, y a modo de introducción, durante este periodo de la «Restauración» tres fueron, principalmente, los elementos que caracterizaron el devenir de las relaciones Iglesia-Estado: 1) Las diferentes personalidades de Pío IX y León XII y de los nuncios; 2) La actitud de los políticos, principalmente Cánovas y Sagasta. 3) La división interna del catolicismo español. En los apartados siguientes, se abordaran sucintamente estos aspectos. Pero en primer lugar habrá que dedicar unas breves reflexiones a la plasmación de aquellas relaciones institucionales en el nuevo marco constitucional que regirá durante aquel periodo de tiempo.

1. El artículo 11 de la Constitución de 1876: las claves de su génesis a la luz de los debates parlamentarios

Largo y trabajoso fue el proceso de elaboración de la Constitución de 1876, y ello a pesar de tratarse de un texto breve en cuanto a la extensión de sus preceptos. Su dilatada

¹⁵⁶⁷ “De la conjunción de las dos contrapuestas tendencias –confesionalidad católica del Estado y afirmación de los principios liberales que entrañan la supremacía del Poder civil-, brotaría necesariamente una situación que habría de imponer de un modo inevitable soluciones regalistas”. No fueron pocas las veces que durante la Restauración y hasta la proclamación de la II República, aun reconociéndose el Estado como constitucionalmente católico, se vulneraron los principios católicos contradiciendo el texto constitucional, sobre todo, bajo el mandato de gobiernos del partido liberal, MARTÍN MARTÍNEZ, I., *Sobre la Iglesia y el Estado*, p. 241. Un amplio detalle de las medidas regalistas de los gobiernos liberales en RODRÍGUEZ MARÍN, F., *La Vida de Canalejas*, Tip. de la "Rev. de Arch., Bibl. y Museos, Madrid, 1918 (especialmente los capítulos IV, V, XV a XVIII, XXI y XXII).

¹⁵⁶⁸ De “árido, pesado, sin elevación y sin brillo [...] El Manifiesto no tiene derecho á tan altos honores, porque es un mediano artículo da un periódico ministerial, que á vuela pluma trata de apuntar algunos considerandos en que pueda apoyarse el proyecto de Constitución”. El texto del Manifiesto como las críticas al mismo en, *El Imparcial*, 11-1-1876.

vigencia, la más extensa cronológicamente hasta la fecha, bien pudiera deberse a que con ella se consiguió un marco jurídico estable de derechos constitucionales que colmaba las aspiraciones de la mayoría de la clase política del momento. Y ello a pesar de la conflictividad de todo orden y de la inestabilidad institucional que caracterizó el gobierno de España durante los dos últimos reinados alfonsinos. Pero también cabría justificar esa extensa vigencia temporal en la incapacidad manifiesta de aquéllos políticos de la Restauración que, adoleciendo de la necesaria sensibilidad política, no supieron, o no quisieron, establecer los consensos necesarios para, con el discurrir de los años, modificar el texto constitucional en cuestiones tales como la organización de los poderes del Estado y su estructura territorial y, en consecuencia, adaptarlo a las necesidades que el país demandaba al compás del cambio de siglo, lo cual lo abocaría fatalmente al colapso de la II República y a la guerra civil de 1936¹⁵⁶⁹.

Aquella Constitución que recogería las líneas doctrinales que impregnaban la de 1945¹⁵⁷⁰ y plasmaría, con matices, el elenco de derechos individuales de la de 1969, no sirvió para encauzar el país hacia una madurez y estabilidad política, ni para que las relaciones entre el ámbito secular y el eclesiástico, discurrieran por caminos de mutuo respeto y coexistencia pacífica¹⁵⁷¹. Tampoco sirvió para acercar la clase política gobernante a la opinión pública -clase política, todo sea dicho, que mantuvo unas prácticas, un modo de gestionar el *arte de gobernar* que desvirtuó, en gran medida, el

¹⁵⁶⁹ Como premonitoriamente anunció Emilio Castelar: «Las restauraciones nunca han sido soluciones. Yo no conozco una restauración que haya sido una solución definitiva. No lo fue la restauración de los Estuardos en Inglaterra; no lo fue la restauración de los Borbones en Francia; no lo fue la restauración de Austria en Hungría y Alemania; no lo fue la restauración de los antiguos Monarcas en Italia, á pesar de que tenían para defenderse, como muro material, el cuadrilátero, y como muro moral las maldiciones y excomuniones de los Papas; no lo han sido, no lo serán jamás, no pueden serlo nunca las restauraciones habidas y por haber [...] Este gravísimo mal, la restauración, no viene nunca por su propia fuerza y por su propia virtud, sino por las faltas y por los errores de sus adversarios», *DSC* nº 37, de 7 de abril de 1876, p. 693-694.

¹⁵⁷⁰ A estos efectos es interesante la obra ya citada de DÍEZ DEL CORRAL, L., *El liberalismo doctrinario*, que analiza el fenómeno del doctrinarismo como base ideológica del partido moderado y posteriormente del partido conservador y que, en definitiva, trató de aunar tradición y libertad, monarquía y constitucionalismo. Igualmente lúcido es el análisis GINER DE LOS RIOS, F., «La política antigua y la política nueva», *Estudios jurídicos y políticos*, vol. V, de las *Obras Completas*, La Lectura, Madrid, 1921, pp. 63-189. Para este autor el eclecticismo, principal producto del doctrinarismo, incurrirá en contradicciones y sólo será capaz de lograr una cierta cohesión de carácter formal en sus planteamientos políticos, «integrando en su seno lo mismo los hombres del altar y del trono que los que no querían ni trono ni altar», p. 74.

¹⁵⁷¹ El *desiderátum* de algunos próceres constituyentes, expuesto en el proyecto de texto constitucional presentado a las Cortes, no se vio cumplido: «Para obtener un puesto entre las Naciones civilizadas con derecho indisputable; para merecer las simpatías y la amistad de la Europa; para no ser una constante amenaza ó un peligro continuo contra la paz del mundo, es necesario aceptar las condiciones y los caracteres de la civilización moderna; es preciso marchar al compás de los demás pueblos, sin detenerse ante la contemplación estéril de lo pasado, sin anticiparse á resolver aisladamente problemas políticos y sociales, que han de hallar su natural solución en más avanzados tiempos. La Constitución de un pueblo ha de respetar las tradiciones, en cuanto no se opongan á la marcha incesante de la humanidad por el camino del progreso, y ha de reconocer los adelantos de la época, poniéndolos en armonía con los fundamentos cardinales de su nacionalidad. De otra suerte, será vana tarea la de escribir nuevos Códigos políticos; ellos caerán vencidos por los intereses permanentes de la sociedad, cuya existencia desconocen y comprometen, ó por la fuerza impetuosa de las corrientes modernas, á las cuales inútilmente pretenden resistir», *DSC* nº 34, de 3-4-1876 (apéndice)

texto constitucional. Aunque es de justicia reconocerle que sentó las bases de nuestra cultura jurídica, al favorecer el proceso de codificación de cuerpos legales que han pervivido, prácticamente, hasta nuestros días¹⁵⁷². Montero Ríos y Manuel Alonso Silvela, fueron los dos pilares fundamentales sobre los que se asentó aquel proceso que pretendió llevar al ámbito jurídico, debidamente codificados, los principios liberales de la Restauración.

Sea como fuere, lo bien cierto es que ha suscitado en la doctrina histórico-jurídica opiniones muy dispares, aunque la mayoría coincide en destacar la clara influencia británica sobre la misma, puesta de manifiesto por diputados de muy diversa procedencia, en los debates parlamentarios. Igualmente hay coincidencia en considerarla poco original¹⁵⁷³, redactada con una calculada ambigüedad y heredera de los principios constitucionales liberales plasmados ya en la de 1837. En definitiva, en palabras de Jover, fueron:

“Los mismos gobiernos y los mismos hombres que predicaban el orden moral, el honor de la patria o los sagrados derechos individuales –según los partidos o las ideologías- los que atentaban cínica y públicamente contra la moral pública, contra el honor de la nación de la que eran representantes y contra los derechos de la persona al incurrir en fraudes públicos que, por otra parte, quedaban al margen de toda sanción penal si eran promovidos desde el Gobierno”¹⁵⁷⁴.

El proceso de elaboración ha sido ampliamente estudiado¹⁵⁷⁵. Baste recordar aquí un breve bosquejo del mismo. Tras el fracaso de la Primera República de corte federal fue abonándose el terreno para la restauración monárquica, siendo cada vez más los

¹⁵⁷² Son proféticas las palabras escritas por Manuel Alonso Martínez al final del «Manifiesto de los Notables»: “...o mucho nos engañamos, o la opinión pública convencida de que las Cortes no aciertan a inspirarse en las verdaderas y urgentes necesidades del país, les volverá la espalda y hará el vacío a su alrededor, cayendo en un hondo descrédito el principio parlamentario a los ojos de nacionales y extranjeros. Ciertamente no perecerá por eso el régimen representativo, que está, sin duda, destinado a sobrevivir a nuestros errores y miserias, pero, a las veces, por culpa de los partidos y por falta de una opinión nacional vigorosa que se sobreponga a las pasiones de bandería, sufre largos y dolorosos eclipses de libertad, a cuyo goce, por una ley providencial, solo están llamados los pueblos que saben merecerla”, *El Imparcial*, 11-1-1876.

¹⁵⁷³ Olózaga se encargó de recordar una de las fuentes de donde bebió el nuevo texto, la Constitución de 1837: “La obra de prudencia y patriotismo de las Cortes Constituyentes del 37 queda y quedará en la historia; y si los hombres que dijeron que se había hecho con sus principios no la hubieran falseado después, no la hubieran derogado, por último, en artículos esenciales, otra sería y más feliz la historia política de España”. En este sentido sostiene Martínez Sospedra que: “La Constitución de 1876 recoge en su seno la tradición constitucional anterior, hasta el punto que las tres cuartas partes de sus preceptos están tomados literalmente de textos españoles anteriores; su originalidad es en contrapartida, más bien escasa -desde un punto de vista cuantitativo, claro está-, dado que no llega a un diez por ciento el número de preceptos que pueden ser considerados como originales, entendiendo en este caso por originalidad la inexistencia de precedentes directos en los textos constitucionales isabelinos...”, MARTÍNEZ SOSPEDRA, M., «Las fuentes de la Constitución de 1876», *Revista de Derecho político* nº 8, 1981, p. 93.

¹⁵⁷⁴ JOVER, J. M., «Prólogo», *Historia de España*, tomo XXXVI. I, p. XXXIV.

¹⁵⁷⁵ VARELA SUANZES-CARPEGNA, J., «La Constitución de 1876», *Las Constituciones Españolas* (director Miguel Ortolá), tomo VII, Iustel, Madrid 2009; SÁNCHEZ FÉRRIZ, R., «Cánovas y la Constitución de 1876», *Revista de Estudios Políticos* 7/1998; SÁNCHEZ AGESTA, L., *La Constitución de 1876 y el Estado de la Restauración*, Fundación Santa María, Madrid, 1985; ÁLVAREZ CONDE, E., *La Constitución española de 30 de junio de 1876: un enfoque jurídico*, Universidad de Valladolid, 1976; PÉREZ-PRENDES, J. M., «Continuidad y discontinuidad en la Constitución de 1876», *Revista de Derecho político* 1/1981;

partidarios de esta vía. La frustración ante la situación política, económica, militar y social de España era manifiesta¹⁵⁷⁶. En un breve lapso de tiempo se sucedieron diversos avatares políticos, algunos de los cuales ya se han referido en apartados anteriores. En la mañana de 29 de diciembre, en Sagunto, tras una breve arenga, Martínez Campos proclamó a Alfonso XII, rey de España. No hubo oposición en el país. El terreno había sido concienzudamente roturado y sembrado por la acción política canovista, aunque el procedimiento a través del cual florecía de nuevo la monarquía no era por él, el deseado¹⁵⁷⁷.

El 31 de diciembre de 1874 se constituyó un Gobierno presidido por Cánovas del Castillo¹⁵⁷⁸, iniciándose un periodo de tres años calificados por un sector de la historiografía como la «dictadura canovista»¹⁵⁷⁹, ya que durante el mismo se mantuvieron

¹⁵⁷⁶ “No se olvide por Dios que el país espera y pide un gobierno verdaderamente nacional, un gobierno compuesto de todos los partidos, un gobierno atento en primer lugar y sin otra mira exterior que la conclusión de las guerras civiles; pero gobierno que, por su composición, inspire confianza a todos los intereses y no se traduzca como triunfo de ningún elemento exclusivo. La conducta leal, patriótica y desinteresada del general Pavía, debe servir de norma a todos”, *La Correspondencia de España*, 4-1-1874.

¹⁵⁷⁷ El general Martínez Campos, que no mantenía buenas relaciones con Cánovas, adelantándose a los acontecimientos que el estadista malagueño se había marcado -a su tiempo oportuno, en su momento idóneo-, de acuerdo con otros generales como Luis Dabán, que ostentaba el mando de una brigada del Ejército del Centro y el beneplácito de Jovellar, Jefe de dicho Ejército, así como del capitán general de Castilla la Nueva, Fernando Primo de Rivera, hizo el acto solemne de proclamación en Sagunto. Cánovas, por orden de Sagasta, será detenido «simbólicamente» en el Gobierno Militar de Madrid. En este mismo lugar, el día 31 de diciembre, tras la entrega de poderes, constituirá su Ministerio-Regencia. Previamente, Martínez Campos en una carta fechada el 27 de ese mes y dirigida a Cánovas le manifestaba: “No hay de mí hacia usted antipatía política alguna [...] La diferencia entre usted y yo estriba en los distintos modos de procedimiento en la cuestión del alzamiento”, MARTÍ GILABERT, F., *Política religiosa de la Restauración (1875-1931)*, p. 20. Cánovas no quería una solución militar para la restauración Alfonsina. En su ideario liberal-conservador, el Ejército debía ser excluido del protagonismo de la vida política (así lo manifestó, reiteradamente, desde la tribuna parlamentaria de las Cortes: DSC nº 299, 6-6-1870, pp. 8621-8641 y DSC nº 36, 11-6-1872, pp. 877-871). Sentía una profunda desconfianza hacia el general Serrano, el «Mac-Mahon» español. Cánovas perseguía el éxito de una Restauración civil, fruto de la presión de la opinión pública, y no a través de la elección en Cortes como pretendían Serrano o Sagasta (como sucedió con Amadeo de Saboya), ni con un pronunciamiento como deseaban Balmaseda y Martínez Campos, y que finalmente éste llevó a cabo. La noche del 29 de diciembre, cuando Cánovas fue informado del pronunciamiento de Martínez Campos, escribió, desde la celda del Gobierno civil en la que se encontraba confinado por orden del capitán general de Madrid, Primo de Rivera, un texto en el que rechazaba el pronunciamiento y afirmaba que el alfonsismo nada tenía que ver con ello. El documento iba a ser publicado en *La Época*, pero José Ignacio Escobar, su director, hizo que se perdiera en el camino a la redacción del periódico. Marfil asegura que esta acción de Escobar propició que la restauración siguiera adelante, MARFIL M., *Los silencios políticos de Cánovas*, conferencia pronunciada en el Ateneo el 8 de marzo de 1928, centenario del nacimiento de Cánovas, *Obras completas*, t. I, Fundación Cánovas del Castillo, Madrid, 1981.

¹⁵⁷⁸ Decreto nombrando las personas que han de formar el Ministerio-Regencia que ha de gobernar el Reino hasta la llegada a Madrid del Rey D. Alfonso, *Gaceta de Madrid* nº 365, 31-12-1874.

¹⁵⁷⁹ Ejemplo de estas medidas restrictivas, aunque expuestas en un tono mesurado e impregnado de sentido común, fue la Circular de fecha 3 de febrero de 1875, remitida por Romero Robledo, ministro de la Gobernación, a los Gobernadores civiles estableciendo una serie de reglas de conducta destinadas a preservar el orden público; “orden laboriosamente se crea arraigando principios ciertos y conteniendo con energía y prudencia nunca interrumpidas las malas pasiones; y para ello importa reprimir discretamente, con tanta energía en el fondo como medida en los procedimientos, toda tentativa de agitación que pueda perturbar las aspiraciones generales de paz y de concordia. En esa represión y en cuantas medidas sea necesario adoptar para realizarla, y aun para prevenirla, debe V. S. tener muy en cuenta que las verdaderas responsabilidades de los desórdenes públicos pueden reducirse siempre a corto número de personalidades, rara vez persuadidas de las mismas ideas que difunden, ni partícipes de las pasiones que soliviantan”,

suspendidas las garantías constitucionales y censurado periódicos y publicaciones hasta la ley de 10 de enero de 1877, es decir, ya promulgada y en vigor, la nueva Constitución¹⁵⁸⁰. En ese marco temporal se aprobaron diversas medidas restrictivas de libertades. De algunas de ellas será de nuevo protagonista el ya entonces marqués de Orovio, honrado con la Orden de Pío IX. Frente a la absoluta libertad de enseñanza por centros educativos y profesorado primaba, en interés de los padres y los propios alumnos “el deber que tiene el Gobierno de velar por la moral y las sanas doctrinas”, y en consecuencia, la necesidad de la intervención gubernamental en el diseño de los programas docentes y la supervisión de los mismos, ya que “invocando la libertad más absoluta, se ha venido a tiranizar a la inmensa mayoría del pueblo español, que siendo católica tiene derecho [...] a que la enseñanza oficial que sostiene y paga esté en armonía con sus aspiraciones y creencias”¹⁵⁸¹. Era un hecho que el krausismo había penetrado en

Gaceta de Madrid nº 35, 4-2-1875. Para un análisis más pormenorizado de esta cuestión, vid., FERNÁNDEZ ALMAGRO, M., *Cánovas, su vida y su política*, ed. Tebas, Madrid, 1972; BALLBÉ, M., *Orden público y militarismo en la España constitucional, 1812-1983*, Alianza Universidad, Madrid, 1983; DEL NIDO Y SEGALERVA, J., *Historia política y parlamentaria del Excmo. Sr. D. Antonio Cánovas del Castillo*, Madrid, 1914; COMELLAS, J. L., *Cánovas*, Ed. Cid, Madrid, 1965; ARTOLA, M., *La burguesía revolucionaria*, Alianza Editorial, Madrid, 1973.

¹⁵⁸⁰ Suspensión de garantías constitucionales que ni mucho menos era una novedad en la procelosa andadura del liberalismo español. Apenas un año antes, Castelar adoptó medidas similares que, como ya se ha relatado, le costaron el cargo. En realidad dicha suspensión había sido adoptada el 5 de enero de 1874 por el general Serrano tras el golpe de Pavía, quien ante la negativa de Antonio Cánovas del Castillo y de Emilio Castelar de formar un gobierno de amplia coalición, fue el general Serrano quien tomó las riendas de la situación, disolviendo las Cortes y suspendiendo las garantías; suspensión que fue prorrogada por Cánovas. La disposición declarando el levantamiento de la suspensión de garantías “queda sin aplicación ni efecto la referida ley de Orden público, restableciéndose en su fuerza y vigor las garantías que reconoce á todos los españoles la Constitución del Estado”, declaraba, igualmente, “libres de toda responsabilidad á los Gobiernos que se han atribuido y ejercido durante el indicado período de tiempo facultades legislativas en el orden político” y convalidaba “las medidas gubernativas adoptadas desde aquella fecha sobre detención, arresto y destierro de personas, registro y exámen de papeles y efectos, suspensión y supresión de periódicos é impresos, y publicación de bandos estableciendo penas corporales y pecuniarias”, *Gaceta de Madrid* nº 11, 11-1-1877.

¹⁵⁸¹ El 26 de febrero de 1875 un Real Decreto volviendo a establecer los textos y programas académicos previstos en la ley de 9 de septiembre de 1857, derogando lo acordado en 1868 y una Circular dirigida a los Rectores de las Universidades “dándoles á conocer las miras y propósitos del Gobierno sobre Instrucción pública, y á qué reglas deben ajustar su conducta en el desempeño de su cargo”, expedidos por el ministro de Fomento, a la sazón, el marqués de Orovio, restablecían el control del Gobierno y la Administración sobre los programas de los profesores de todos los centros oficiales y prohibía a los profesores universitarios impartir enseñanzas contrarias a los dogmas católicos “...procurando que los Profesores se atengan estrictamente á la explicación de las asignaturas que les están confiadas, sin extraviar el espíritu dócil de la juventud por sendas que conduzcan à funestos errores sociales”, *Gaceta de Madrid* nº 58, 27-2-1875. Fueron separados o dimitieron de sus cátedras, los republicanos Emilio Castelar, Nicolás Salmerón, Gumersindo de Azcárate y Francisco Giner de los Ríos (confinado en el castillo de Santa Catalina de Cádiz) -fundadores los dos últimos de la Institución Libre de Enseñanza-, y los liberales Eugenio Montero Ríos y Segismundo Moret. Esta situación no se resolvería hasta que en 1881 llegaron al Gobierno los liberales de Sagasta con Albareda al frente del Ministerio de Fomento, quien mediante una Real Orden dirigía una nueva Circular a los rectores, y derogaba las disposiciones dictadas por Orovio, *Gaceta de Madrid* nº 63, 4-3-1881. Al respecto se puede consultar RODRÍGUEZ COARASA, C., *La libertad de enseñanza en España*, Tecnos, Madrid, 1998, pp. 50 y ss. En este marco restrictivo de garantías hay que incluir, igualmente, una serie de medidas adoptadas con anterioridad en el ámbito de la magistratura y que el Gobierno-Regencia justificó en base a causas de ahorro presupuestario, como el Decreto de 23 de enero de 1875, estableciendo nuevas bases para las declaraciones de inamovilidad de los Magistrados y Jueces, *Gaceta de Madrid* nº 24, 24-1-1875 o el Decreto de 27 de enero de 1875 por el que se reestructuraba el

la Universidad de la mano de Sanz del Río y su influjo se dejaba sentir en profesores y alumnos. Su doctrina, desde el punto de vista religioso, suponía una descalificación de las proposiciones del *Syllabus*, e ideológicamente confrontaba la *razón* con la *fe* en los dogmas. A ello habría que añadir el avance del darwinismo en España y como años más tarde se preguntaba Unamuno: “¿Qué buscan en Darwin los obreros que a Darwin leen? ¿Ciencia? Creo que no. Buscan –hay que decirlo claramente– anticristianismo, no ya anticatolicismo. Y claro, no lo encuentran”¹⁵⁸². La respuesta del profesorado universitario a la Circular de Orovio fue enérgica, tachando al ministro de ultramontanismo¹⁵⁸³ y la prensa se hizo amplio eco de la polémica disposición¹⁵⁸⁴. Esta serie de medidas, verdadera muestra de autoritarismo, no podían tener más que un carácter transitorio. El propio Cánovas era consciente de ello. La prioridad era restaurar y asentar la monarquía y para

Tribunal Supremo (se suprimían 4 plazas de Magistrado, 5 de Abogado fiscal, y una de Oficial de Sala), *Gaceta de Madrid*, nº 28, 28-1-1875. Sin embargo, fue recibida con satisfacción la medida adoptada mediante Real decreto de 18 de mayo por el que se autorizaba a la prensa a plantear y discutir las cuestiones constitucionales y se permitía a los partidos que lo solicitaran, la posibilidad de celebrar reuniones públicas, *Gaceta de Madrid* nº 139, 19-5-1875. Así se expresaba un periódico adicto al Gobierno: “No necesitamos decir con qué satisfacción hemos leído ese documento, que respira verdad y elevación de miras, y que consuela de las desgracias pasadas y de las dificultades con que aun luchamos en el presente, abriéndonos nuevos horizontes y trazando el camino hacia un porvenir mejor”, *La Época*, 19-5-1875.

¹⁵⁸² UNAMUNO, M., de *Mi religión y otros ensayos breves*, p. 148. A raíz de la publicación de Darwin de su segunda obra, *El origen del hombre* (1871), será cuando las ideas evolucionistas empiecen a difundirse entre universitarios e intelectuales españoles, encontrando amplio eco en ambientes liberales de signo progresista que no desperdiciaron la oportunidad para remarcar la confrontación entre fe y ciencia. Y durante el «Sexenio» encontrará un campo abonado para la expansión del pensamiento darwinista. Como señala Gómez Molleda, esa juventud universitaria de 1868, donjuanesca, divertida y alboratadora, cuyos ideales eran «depurados» en las aulas de Giner, de los krausistas, los positivistas y los «demócratas de cátedra» encuentran en las Facultades de Farmacia, Ciencias y Medicina a muchos profesores de talla intelectual y alta preparación científica, de entre los cuales, algunos se decantarán decididamente por las tesis volucionistas. En este contexto hay que situar la Circular de Orovio, profundamente católico, hijo fiel del *Syllabus*. Años más tarde, en febrero de 1909, Unamuno pronunció un brillante discurso en el paranifo de la Universidad de Valencia con ocasión del primer centenario del nacimiento de Darwin en el que le dedicó grandes elogios, resaltando sus creencias religiosas, lamentándose de los prejuicios existentes en España acerca de sus doctrinas, y del «miedo al mono», concluyendo: “no es lo malo venir de él; lo malo es ir a él, y pensando de cierto modo, al mono se camina”, *Las Provincias*, 23-2-1909. Sobre esta cuestión resultan de interés GÓMEZ MOLLEDA, M. D., *Los reformadores de la España Contemporánea*, CSIC, Madrid, 1966. VILLACORTA BAÑOS, F., *Burguesía y cultura. Los intelectuales españoles en la sociedad liberal, 1808-1931*, Estudios de Hª. contemporánea (Siglo XXI), Madrid, 1980; NÚÑEZ RUIZ, D., *El darwinismo en España*, Castalia, Madrid, 1977.

¹⁵⁸³ Ante las disposiciones tomadas por Orovio, un grupo de profesores a cuyo frente se situó Gumersindo de Azcárate elaboraron una «Exposición» colectiva mostrando su desacuerdo con la decisión del ministro y proponiéndole un proyecto de Real decreto alternativo, que no fue atendido, *Colección legislativa de España*, tomo 91, Madrid 1866, pp. 681-688.

¹⁵⁸⁴ “El señor marqués de Orovio juzga con razón que la enseñanza es asunto que interesa á la generación actual tanto como ha las venideras; le da la importancia que realmente le corresponde é interpreta fielmente, en nuestro concepto, la opinión y el sentimiento público, que con imperio reclamaban garantías, de que la enseñanza oficial no será en adelante, ni aun por escepcion, hostil á las creencias religiosas de la inmensa mayoría de los españoles, ni opuesta á las bases fundamentales del orden político y social”, *La Época*, 27-2-1875. Por su parte la prensa republicana no dudaba en descalificar in toto, las actuaciones del ministro: “A diferencia de lo que sucede en todos los ministerios, el de Fomento no necesita empleados facultativos, ni haber probado capacidad: basta la credencial del ministro para adquirir inteligencia; basta para obtener aquella hablar mal de la revolución de septiembre ó necesitar el sueldo del destino; porque de hoy más en este departamento aparecerá una lápida que, copiando lo que en la puerta de su casa colocó un célebre filósofo de Corinto, dirá: «Aquí se consuela á los desgraciados, pues se da talento al que no lo tiene»”, *La Iberia*, 28-2-1875.

ello era ineludible un nuevo marco constitucional¹⁵⁸⁵. La aspiración de una «legalidad común» era un sentir ampliamente difundido entre los partidarios de uno u otro signo político. Llevado de este ánimo el 12 de septiembre de 1875 presentaría su dimisión, siendo sustituido por el hasta entonces ministro de la Guerra el Teniente General Joaquín Jovellar, quien se encargará de preparar las listas electorales. Terminada prácticamente la guerra carlista, Cánovas volverá al poder el 2 de diciembre de ese año¹⁵⁸⁶.

No todos participaban de esta idea. Si bien había una amplia coincidencia en el objetivo final -la forma de gobierno-, ¿por qué no recuperar la Constitución de 1869? ¿No hubiera sido una medida sensata, práctica y compromisoria?¹⁵⁸⁷ Este era, por ejemplo, el parecer de Práxedes Mateo Sagasta, líder del Partido Constitucionalista (surgido de la escisión de los antiguos progresistas, con la separación de Ruiz Zorrilla al frente del los radicales), quien la consideraba plenamente vigente¹⁵⁸⁸. La respuesta la encontramos en el documento ya citado y conocido como el «Manifiesto de los Notables», redactado por

¹⁵⁸⁵ Cánovas estaba igualmente convencido que la restauración monárquica en ningún caso debía pasar por la vuelta de Isabel II. Esa puerta estaba definitivamente cerrada y así se lo hizo saber, sin medias tintas y contemplaciones, a la soberana residente en París: “con V. M. en el poder [...] no se hubiera podido agrupar alrededor del trono los hombres que hoy se agrupan de todos los antiguos partidos monárquicos [...] Y todo porque V. M. no es una persona, es un reinado, es una época histórica, y lo que el país necesita es otro reinado y otra época diferente de las anteriores”, RAH, Archivo privado de Isabel II, leg. 9/9655. Cánovas a Isabel II (carta de 30-4-1875), en BURDÍEL, I., *Isabel II. Una biografía (1830-1904)*, Taurus, 2010, p. 838.

¹⁵⁸⁶ *Gaceta de Madrid* nº 255, 12-9-1875 y nº 337, 3-12-1875.

¹⁵⁸⁷ Recordemos que en el manifiesto «A la Nación» que acompañaba el decreto de disolución de las Cortes Constituyentes de 1873 se decía: “Los partidos que están en el poder hicieron la Revolución de 1868 y la Constitución de 1869, y no condenan, ni destruyen su propia obra; no abren nuevo periodo constituyente [...] Luego que demos cima a esta grande empresa, volverá la constitución de 1869 a dar al pueblo todos los derechos que en ella se consignan”. No era este el sentir de Cánovas para quien: “Era preciso acometer una reconstrucción más profunda que los parámetros esenciales del régimen político moderado que había hegemonizado los años centrales del siglo. El nuevo sistema debía hacer posible la transacción y el encuentro entre las diversas facciones políticas, que no eran sino expresiones diversas de un interés social común, siempre que aquellas respetasen las ideas esenciales e incuestionables del orden social imperante [...] Ni era posible el mero restablecimiento de la vieja Constitución del 45, símbolo de división para el grupo dominante, que podía dejar extramuros del nuevo sistema político a aquellos sectores liberales de buena fe que se habían comprometido con el texto del 69, ni tampoco este último, por sus veleidades democráticas y radicales (según los sectores más intransigentes), podía constituir instrumento idóneo para la ordenación del poder”, AGUIAR DE LUQUE, L., «Los Fundamentos doctrinales de la Restauración. El proceso constituyente y la Constitución de 1876», *Historia de España Menéndez Pidal*, tomo XXXVI-1, pp.33-34.

¹⁵⁸⁸ “La minoría constitucional ha considerado siempre vigente, y hoy más que nunca considera vigente la Constitución de 1869”, *DSC* nº 38, 8-4-1876, p. 732. Más vehemente era la posición de Emilio Castelar: “La Constitución de 1869 se nos impuso á nosotros y se os impone á vosotros. Nosotros quisimos ampliarla en sentido latísimo, en sentido federal, y no pudimos; vosotros queréis restringirla en sentido autoritario, y no podéis tampoco. La Constitución de 1869 es como la resultante de nuestra política”. Las intervenciones de Castelar en *DSC* nº 36, 6-4-1876, pp. 677-682, *DSC* nº 37, 7-4-1876, pp. 686-695 (la cita, p. 694) y *DSC* nº 38, 8-4-1876, pp. 716-718. En sentido contrario y con argumentos de índole jurídico se expresaba Francisco Silvela: “La Constitución de 1869 positivamente no se halla vigente, porque los tribunales, que son los que concretamente tienen la misión de tratar las cuestiones de esta índole, no prescinden de la aplicación de las leyes, ni han prescindido nunca, ni pueden prescindir, de la razón y del buen sentido, y es regla de interpretación y jurisprudencia que cuando desaparece todo un sistema legal por hechos indiscutibles y que causan estado, desaparecen también las leyes que son fundamento del sistema abolido, y los tribunales dejan de aplicarlas, y con tal doctrina hay numerosas sentencias del Tribunal Supremo de Justicia [...] Aquella Constitución lo había previsto todo, absolutamente todo, menos á España y á los españoles”, *DSC* nº 42, 20-4-1876, p. 821.

Alonso Martínez y suscrito por los treinta y nueve miembros de la Comisión de Bases Constitucionales redactora del proyecto de Constitución¹⁵⁸⁹:

“En su patriótico anhelo de aunar la mayor suma posible de voluntades, la comisión, secundando el noble pensamiento del monarca, huyó cuidadosamente de reestablecer ninguna de nuestras Constituciones anteriores, para no renovar la llaga de antiguas discordias, que ojalá sirva de perdurable escarmiento [...] Pero habría sido temerario desconocer que, siendo el hombre por su misma naturaleza un ser social, el derecho de cada individuo no puede menos de estar limitado, no sólo por los derechos de los demás, sino también por el del Estado, sin lo cual sería imposible la existencia de la sociedad. Sin dar, pues, demasiada importancia a que estas declaraciones de derechos se estampen o no en las Constituciones, resolvimos la cuestión conservando en su mayor parte, aunque con las indispensables variantes la redacción del título I de las Constituciones de 1869”¹⁵⁹⁰.

Lo cierto es que las Constituciones de 1869 y 1876 representaban concepciones ideológicas muy distintas, fiel a unos principios revolucionarios una y de consenso la otra. Más allá del respeto formal que en el Título I de la de 1876 se quiso dar a los derechos y libertades consagradas en la de 1869, y que sirvió para presentarla ante los elementos progresistas -no siempre con éxito- como una continuidad de los logros conseguidos en la «Gloriosa» en sede de derechos y libertades, la obra de la restauración borbónica no podía ser, no lo fue, una continuidad de aquel grito: ¡España con honra! La ruptura de la tradición jurídica que supuso el texto del 69 no fue continuada por el sistema constitucional ideado por Cánovas¹⁵⁹¹. Éste, complementado por la tarea codificadora que supuso la aprobación de la Ley de Enjuiciamiento civil (1881), del Código de Comercio (1885) y del Código civil (1889), culminarán el enfoque canovista, en cierta manera burgués, de una sociedad caracterizada por la paz social y las relaciones civiles y mercantiles. Si bien no puede considerarse a Cánovas un demócrata del siglo XIX¹⁵⁹², la Constitución de 1876 posibilitó la progresiva apertura, o dígame de otro modo, la interpretación abierta de las libertades, en la introducción de políticas sociales y en la implantación, finalmente, a principios de la década de los 90, del sufragio universal, eso

¹⁵⁸⁹ *El Imparcial*, 11-2-1876.

¹⁵⁹⁰ Así, el contenido del Título I del texto finalmente aprobado «De los españoles y sus derechos», coincide, en gran parte, aunque más breve, con el Título I, de igual denominación, de la Constitución de 1869. Eso sí, se elimina de ésta su artículo 29: “La enumeración de los derechos consignados en este título no implica la prohibición de cualquier otro no consignado expresamente”.

¹⁵⁹¹ “A Cánovas le impresiona más la estabilidad política del régimen parlamentario inglés que las diez primeras enmiendas de la Constitución norteamericana. Con la Restauración, pues, se consolida la tendencia a hacer de la Constitución un texto alejado de la realidad y de la tarea ordinaria del juez independiente para situar toda relación jurídica real, de los ciudadanos o de éstos con el Estado, en el ámbito de los Códigos. Lo que no es óbice para que, desde las primeras actuaciones del Ministerio Regencia se intente la conciliación entre las diversas fuerzas políticas y las respectivas concepciones que de las libertades representan”, SÁNCHEZ FÉRRIZ, R., «Cánovas y la Constitución de 1876», *Revista de Estudios Políticos* 7/1998, p. 39.

¹⁵⁹² Petschen resalta de Cánovas que: “el pueblo no le agradó, ni se acercó nunca a él. Más adelante, cuando vio lo que las masas eran capaces de hacer, sintió un auténtico pánico a todo lo que fuera un movimiento popular [...] Todo ese aire de distinción clasista y de desprecio del pueblo que tuvo él ya desde su primera juventud, quedó convertido en un principio elitista y en una convicción de que las masas, si no están dominadas, pueden causar horribles desmanes, cosa que rechazaba totalmente desde que vio los sucesos del 54”, PETSCHEN VERDAGUER, S., *Iglesia-Estado, un cambio político: las Constituyentes de 1869*, p. 85.

sí, impregnado de la lepra del caciquismo, en parte neutralizado por el desarrollo urbano e industrial; por ello, en ciudades como Madrid, Barcelona, Valencia o Bilbao, después de la aprobación del sufragio universal, los resultados electorales reflejaron el verdadero estado de la opinión pública¹⁵⁹³. De ahí que deben ser objeto de matización afirmaciones como la de Pérez Prendes para quien:

“La Constitución concebida para la Restauración dinástica, contrariando uno de los ejes del proyecto monárquico de Prim, sólo podía teñirse de referencias continuistas respecto de la de 1869 en algunas cuestiones muy limitadas, concretamente el asunto de las garantías personales [...] Pero, sin negar la importancia de esa recepción, no me parece erróneo sostener que si en líneas generales el sexenio en sus ensayos monárquico y republicano planteó con hondura una reflexión sobre la idea del Estado y supone por ello una crítica de formas sociales incardinable en el Antiguo Régimen, la Constitución de 1876 encierra en su más íntima raíz significativa un intento, el más depurado si se quiere, de continuidad social del viejo sistema”¹⁵⁹⁴.

¹⁵⁹³ La Ley de reforma electoral de 26-6-1890 (*Gaceta de Madrid* nº 180, 29-6-1890), conocida como de sufragio universal (aunque tal expresión no apareciera a lo largo de su texto), establecía que todos los varones mayores de 25 años, que no estuvieran legalmente incapacitados, tenían derecho a voto en las elecciones de diputado para el Congreso de la nación. Durante el «Sexenio» había regido una ley semejante y con sufragio universal se hicieron las primeras elecciones de la Restauración, las de 1876. Durante el siglo XIX las mujeres no pudieron votar en ningún país europeo. El sistema implantado en España en 1890, solo existía en Francia (1848) y en Suiza (1848), ambas Repúblicas, ya que en Gran Bretaña seguía existiendo ciertas limitaciones de índole económica que no desaparecerían hasta 1918. No obstante es necesario matizar que “en términos porcentuales, sobre el total de la población, los electores españoles, una vez aprobada la ley, eran el 24 por 100, mientras que los franceses eran el 29 por 100, los suizos el 22 por 100, los ingleses el 16 por 100 y los italianos el 9,1 por 100. En suma, por la amplitud del derecho electoral, España se colocó en 1890, legalmente, en la vanguardia democrática de Europa”, DARDÉ, C., *La aceptación del adversario. Política y políticos de la Restauración (1875-1900)*, 198. Sin embargo, ello no sirvió para neutralizar el mal endémico del caciquismo omnipresente en la España rural: la ley conservó la distinción establecida por los conservadores en 1878, entre distritos uninominales, rurales, que eran la gran mayoría, y circunscripciones, que elegían un diputado por cada 50.000 electores, y que comprendían las principales ciudades y amplias zonas rurales en torno a las mismas. Esto sirvió para que, en la mayor parte de las ciudades de tamaño medio, el voto urbano, fuera sofocado por el voto rural, logrado por procedimientos caciquiles. Los alcaldes, al ostentar la presidencia de las mesas electorales, ejercieron una gran influencia en el procedimiento de elección. Dada la dependencia de estos de los gobernadores civiles, y en último término, del gobierno, esto era tanto como asegurar un poder muy considerable al ministro de la Gobernación correspondiente, encargado de “hacer” las elecciones. En definitiva, aunque la ley suponía un notable avance democrático por la amplitud dada al derecho electoral, también mantenía mecanismos antidemocráticos, en la medida que facilitaban la corrupción y el fraude, *ibídem*, p. 199. Por su parte y matizando estas aseveraciones Villa mantiene que “aunque se tiene la percepción de que el sufragio universal no cambió la dinámica política de la Restauración e incluso contribuyó a retardar la modernización electoral, también tuvo efectos positivos a corto y medio plazo. Por de pronto, el aumento de la masa de electores junto con una ley Electoral garantista, hizo más difícil al gobierno la “dirección” de las elecciones y aumentó su dependencia de los notables para derrotar a la oposición. Esto significaba que caciques dinásticos recibirían menos ayuda gubernamental en el momento en que el incremento del censo hacía menos controlable la elección y, por tanto, habrían de ganarla haciendo un uso creciente de los medios que ellos mismos pudieran disponer. Por ello se vieron obligados a modificar sus reducidas redes clientelares”, VILLA GARCÍA, R., *La República en las urnas. El despertar de la democracia en España*, p. 64. Un análisis detallado de esta cuestión en FORNER S., y GARCÍA M., *Cuneros y caciques*, Ayuntamiento de Alicante, 1990; DARDÉ C., «Avanzar retrocediendo. La reforma electoral española de 1878», en Carlos Malamud (Coord.), *Legitimidad, representación y alternancia en España y América Latina: las reformas electorales (1880-1930)*, Fondo de Cultura Económica, México, 2000, pp. 19-40.

¹⁵⁹⁴ PÉREZ PRENDES y MUÑOZ DE ARRACO, J. M.: «Continuidad y discontinuidad en la Constitución de 1876», *Revista de Derecho Político*, nº 8, UNED, 1981, p. 32.

Lo cierto es que, como señala Dardé, la Restauración consiguió crear unas bases fundamentales. No lo hizo por medios represivos, ni *manu militari* –por el contrario, privó a los militares del protagonismo de que hasta entonces habían disfrutado-; pero tampoco lo logró apoyándose en una opinión pública, que no existía en el país con fuerza suficiente. El sistema canovista fue un artificio ideado para contentar a todos los grupos políticos mediante su alternancia en el poder, de acuerdo con el arbitraje de la Corona. Los gobiernos hacían las elecciones –en lugar de éstas a los gobiernos- pero no tanto suplantando la opinión o los deseos de la mayoría de los españoles, como integrando las influencias sociales existentes, y sirviéndose de los recursos del poder para satisfacer los intereses de sus respectivas clientelas¹⁵⁹⁵. Se pensaba que la legitimidad de un gobernante dependía más de su dedicación al bien de la comunidad que del medio por el que hubiera alcanzado el poder.

El Partido Constitucional de Sagasta¹⁵⁹⁶ se articuló como principal grupo de oposición, a pesar de que prohombres dentro de sus filas de la talla del citado Manuel Alonso Martínez, Manuel Silvela, Alejandro Groizard o Francisco Santa Cruz discreparon del sentir de su jefe de filas tachándole de ambiguo y pusilánime a la hora de defender la monarquía restaurada¹⁵⁹⁷. Finalmente, y tras una multitudinaria reunión de ex parlamentarios de anteriores legislaturas celebrada en el Palacio del Senado el 20 de mayo de 1875 (en total asistieron 579, entre presentes y adheridos por representación), y presidida por Luis Mayans, se aprobaba la creación de una comisión legislativa constitucional, la «Comisión de Notables», compuesta por treinta y nueve miembros¹⁵⁹⁸.

¹⁵⁹⁵ A lo largo de la Restauración se celebraron ininterrumpidamente 21 elecciones, es decir, una cada dos años y medio. Sólo un Congreso, el elegido en 1886, estuvo a punto de agotar los cinco años que la ley le otorgaba como máxima vida legal. Después de las primeras elecciones de la Restauración, celebradas en 1876, de acuerdo con la legislación del periodo anterior, hubo tres leyes electorales: la de 1878, que restableció el sufragio restringido (limitado a un 5 por 100, aproximadamente, de la población), la de 1890 (sufragio universal) y la de 1907 que introdujo sólo dos novedades: declaró innecesaria la elección cuando hubiera un solo candidato (éste era inmediatamente proclamado) y llevó a instancias judiciales la atribución de juzgar sobre las actas que hubieran registrado graves irregularidades, que antes recaía en el mismo Congreso de los diputados, DARDÉ, C., *La aceptación del adversario. Política y políticos de la Restauración (1875-1900)*, p. 109 y 233.

¹⁵⁹⁶ Sagasta, hasta 1877, no aceptó ni la Constitución de 1876 ni la monarquía alfonsina salida de ella. Cuando lo hizo se fusionó con el partido centralista de Alonso Martínez y nació así el Partido Liberal fusionista en 1880, en el que también se integraron Martínez Campos, Pavía, Moret, y grandes de España como el duque de Alba o el duque de Medinaceli, y que, con el tiempo, abandonaría el radicalismo en pro de posturas más moderadas (acogiendo a radicales como Ruiz Zorrilla, o demócratas como Cristino Martos). Perseguía una «revolución desde dentro»: aplicar los principios y libertades de la Constitución de 1869 (entre ellos el limitar el establecimiento de Órdenes religiosas), pero en el marco de la «Restauración». Sobre los partidos políticos en la primera etapa de la Restauración, vid. VARELA ORTEGA, J., *Los amigos políticos, partidos, elecciones y caciquismo en la Restauración (1875-1900)*; VARELA ORTEGA, J., y DARDÉ MORALES, C., «Los partidos políticos», *Historia de España Menéndez Pidal*, dirigida por José M^a Jover, tomo XXXVI, 1., Espasa-Calpe, Madrid, 2000, pp. 73-111.

¹⁵⁹⁷ La disensión la hicieron pública, mediante una carta remitida al diario *La Patria* y que reprodujeron otros periódicos: “Rehuyendo por completo el Sr. Sagasta la discusión á que le hemos provocado acerca de los hechos que han precedido al rompimiento, mantenemos nuestras afirmaciones, y también nos reservamos dar al país amplias esplicaciones donde y cuando debamos darlas”, *La Época*, 21-5-1875.

¹⁵⁹⁸ Mayans, en su discurso expuso los motivos de la concurrida reunión: “El objeto de la reunión no es, como podéis comprender, discutir la monarquía y la dinastía de D. Alfonso XII. Estos son objetos que están fuera de discusión siempre, y que todos nosotros tenemos reconocidos sincera y lealmente. Nos reunimos, pues, según la convocatoria lo indica, para tratar de establecer las bases de una legalidad común que afiance el trono y la dinastía, que restablezca el régimen constitucional, y que asegure la libertad hermanada can el

En su primera reunión se adoptó la decisión de crear una subcomisión que se encargara de proponer a la Comisión de Bases Constitucionales el método a seguir y cualquier sugerencia que resultara conveniente para este fin. La presidencia de la misma recayó en el prestigioso jurista Manuel Alonso Martínez¹⁵⁹⁹. Se trabajó a conciencia de tal modo que:

“El resultado final fue mucho más allá de lo que podía deducirse del expreso encargo que había recibido [...] e incluso de la mera redacción de unas bases constitucionales, como podría esperarse del nombre de la Comisión de la que formaba parte, puesto que, actuando a modo de Ponencia, elaboró todo un proyecto articulado de Constitución, que se inspiraba en la Ley Fundamental de 1845 y, en menor medida, en la de 1869”¹⁶⁰⁰.

Respecto a la cuestión que nos interesa abordar, tolerancia religiosa y libertad de cultos, sirva a modo de ejemplo el juicio formulado en el diario *El Tiempo* en su edición de 6 de julio de 1875:

“Quedan consignados los derechos individuales legibles, dos Cámaras, el senado mixto, una prudente y limitada tolerancia religiosa, declarando la religión católica como del Estado [...] Felicitamos cordialmente a la subcomisión de los nueve, que tan pronto y tan bien, a nuestro juicio, ha sabido cumplir su cometido”.

Efectivamente, así rezaba el texto elaborado por la subcomisión y que se incluía en el Título Primero, «De los españoles y sus derechos»:

Artículo 11. La Nación se obliga á mantener el culto y los ministros de la religión católica, que es la del Estado.

orden y con los principios de igualdad y de justicia necesarios siempre para conservar el orden social”. tusiasmo.» El Sr. Jove y Hevia dio un ¡viva el rey! quo fué contestado con unánime fervor, y acto continuo el secretario Sr. Moraza dio cuenta de la siguiente proposición de los diez individuos de la comisión invitadora: La reunión declara que al término de dos guerras civiles, la conservación del orden y de la libertad y el pronto ejercicio de las libertades parlamentarias dependen esencialmente del afianzamiento de la Monarquía de don Alfonso XII y de la legalidad común, y todos sus individuos se comprometen al logro de estos deseados y patrióticos fines”. Se acordó además, en dicha sesión, el nombramiento de una comisión de hombres notables y distintas sensibilidades compuesta por 39 individuos con el fin de formular unas bases de la legalidad común”, *La Época*, 21-5-1875. Para la prensa progresista más a la izquierda próxima a Sagasta, la intencionalidad de la reunión era clara: “Codeábanse allí con recelosa fraternidad y en ilícito consorcio políticos de todas las razas que cordialmente han venido odiándose durante muchos años, que se detestaban hace apenas un mes, y que anoche se reunieron como por arte de encantamiento, cediendo á las halagüeñas seducciones y fascinadoras promesas del señor Cánovas del Castillo. Visibles eran para el más miope los mágicos efectos de la seducción electoral, eje de las habilidades del primer ministro [...] La reunión del Senado no ha tenido, por tanto, otro objeto propio, otro fin exclusivo, real y verdadero que el engendro híbrido de un partido ministerial á merced y devoción del señor Cánovas del Castillo”, *La Iberia*, 21.5-1875. Su denominación técnica fue «Comisión de Bases Constitucionales», a semejanza de la Comisión de treinta personas creada unas fechas antes por la Asamblea Nacional francesa, a fin de elaborar las leyes constitucionales de la III República.

¹⁵⁹⁹ Manuel Alonso Martínez (1827-1891), jurista y político burgalés, cuya obra fructificó en el último tercio del siglo XIX. Los historiadores del Derecho, no dudan en atribuirle la autoría material y formal del Código civil, aprobado por Real Decreto de 24 de julio de 1889. Trabajador infatigable, monárquico, ejerció gran influencia en el entorno de la Corona. Elaboró brillantes dictámenes jurídicos, muchos de ellos publicados. Para una visión más completa del personaje, vid., ROGEL, C., y VATTIER, C., (eds.), *Manuel Alonso Martínez. Vida y obra*, Madrid, 1991, con prólogo de J.L., de los Mozos.

¹⁶⁰⁰ VARELA SUANZES-CARPEGNA, J., «La Constitución de 1876», *Las Constituciones Españolas*, p. 28.

Nadie será molestado en el territorio español por sus opiniones religiosas, ni por el ejercicio de su respectivo culto, salvo el respeto debido á la moral cristiana. No se permitirán, sin embargo, otras ceremonias y manifestaciones públicas que las de la religión del Estado.

El texto del proyecto constitucional fue aprobado casi por unanimidad. Sólo hubo un voto discordante, la del marqués de Corvera, precisamente motivado por su desacuerdo con la redacción dada al artículo 11, y que presagiaba las posturas enfrentadas que suscitaría el citado artículo en los debates constituyentes. Entendía que:

“Tal y como ha sido redactado es, en su concepto, la solución de tan grave artículo en un sentido determinado, contrario a los sentimientos de nuestro pueblo y al estado actual de sus creencias, en vez de ser la base de una legalidad común que, por su ductilidad, podamos aceptar todos leal y sinceramente, sin abdicaciones ni inconsecuencias”¹⁶⁰¹.

La cuestión era delicada y Cánovas lo sabía. El tiempo apremiaba y decidió seguir el viejo adagio latino *festina lente* (apresúrate despacio). Era preciso atraerse el favor de la Santa Sede y neutralizar las influencias carlistas en la Iglesia española¹⁶⁰². Por otra parte, resultaba peligroso oponerse frontalmente a las nuevas ideas y corrientes que venían reclamando una mayor neutralidad del Estado en materia religiosa, y que se habían plasmado en el texto constitucional de 1869. Adoptar posturas de intolerancia legal frente a la libertad de cultos o dar la sensación de que el poder civil ejercía coacción sobre las conciencias, supondría poner en manos de los anticlericales argumentos de peso que, a la postre, acabarían con la unidad católica¹⁶⁰³. Por eso se preocupó de que el texto elaborado por la comisión, recogiera distintas sensibilidades. Desde el 16 al 22 de julio de 1875, la cuestión religiosa centró, una vez más, los debates. Finalmente, en la sesión de ese último día se aprobó por la Comisión el artículo 11 con la siguiente redacción:

“La religión católica, apostólica, romana es la del Estado. La Nación se obliga a mantener el culto y sus ministros.
Nadie será molestado en el territorio español por sus opiniones religiosas, ni por el ejercicio de su respectivo culto, salvo el respeto debido a la moral cristiana.
No se permitirán, sin embargo, otras ceremonias, ni manifestaciones públicas que las de la religión del Estado”¹⁶⁰⁴.

¹⁶⁰¹ La redacción propuesta mediante un voto particular era la siguiente: “La religión de la nación española es la católica, apostólica romana. El Estado se obliga á mantener el culto y sus ministros”, es decir, la redacción del artículo 11 de la Constitución de 1845, *La Época*, 17-7-1875.

¹⁶⁰² BÉCKER, J., *Relaciones diplomáticas entre España y la Santa Sede durante el siglo XIX*, pp. 267-301.

¹⁶⁰³ En este sentido escribe Martínez Sospedra que: “A pesar de las notabilísimas coincidencias en lo que respecta a la regulación de derechos individuales con la Constitución de 1869, es el artículo 11, la cuestión religiosa, la modificación más importante introducida en la Constitución canovista. Se adopta la fórmula de la de 1856, bien que con una terminología distinta y con una importante variación: la de 1876 es la primera Constitución española que declara y abiertamente no ya la unidad religiosa, sino el Estado confesional”, MARTÍNEZ SOSPEDRA, M., «Las fuentes de la Constitución de 1876», *Revista de Derecho político* nº 8, p. 80.

¹⁶⁰⁴ Este será el texto finalmente aprobado cuando se promulgue la Constitución, sin incluir variación alguna. Nótese, la similitud del mismo con el artículo 6 del *Fuero de los Españoles* de 17 de julio de 1945, incorporado al Concordato de 1953: “La profesión y práctica de la Religión Católica, que es la del Estado Español, gozará de la protección oficial. Nadie será molestado por sus creencias religiosas ni el ejercicio

Se pretendía recoger así la salvedad formulada por el marqués de Corvera al texto presentado por la subcomisión e intentar conseguir una unanimidad que, finalmente, no se logró.

Concluido el debate del resto del articulado, la Comisión de Bases Constitucionales aprobaba, el 27 de julio de 1875, el proyecto de Constitución que se presentaría a las Cortes¹⁶⁰⁵. De los treinta y nueve miembros que inicialmente componían la Comisión, solo veintiocho participaron en la sesión, mostrando así su disconformidad con la redacción dada al artículo 11.

Cánovas estuvo en disposición de presentar la propuesta de texto redactado por la comisión a las Cortes el 27 de marzo de 1876¹⁶⁰⁶. Previamente, mediante un Real decreto

privado de su culto. No se permitirán otras ceremonias, ni manifestaciones externas que las de la Religión Católica”.

¹⁶⁰⁵ Respecto de la redacción dada al artículo 11, la prensa adicta al Gobierno de Cánovas defendió la redacción propuesta: “varios de los representantes moderados que han opinado y votado contra la libertad religiosa, se han apresurado á manifestar su opinión contraria á la actitud de retraimiento. Era de esperar, puesto que el partido moderado nunca fué clerical, ni abominó del parlamentarismo, como el neo-católico, ni proscribió como este el apellido «liberal» ni se opuso nunca sistemáticamente á la corriente de las ideas y de los sucesos [...] Siempre creímos, pues, y repetimos, que la agitación religiosa no era posible al presente, que el deslinde entre uno y otro campo estaba hecho y que la bandera de la exclusión y de la intransigencia tenía su campo natural y sus adictos en las filas del Pretendiente”, *La Época*, 27-7-1875. Harto elocuente a este respecto son las palabras que expresaría, meses después, Alonso Martínez en el ya citado «Manifiesto de los Notables»: hemos hecho referencia: “Un solo punto, el religioso, logró el privilegio de dividir las opiniones y provocar un ardiente debate, a cuyo término tuvimos el hondo pesar de que se disgregara la comisión, separándose de su seno una minoría que, no por ser poco numerosa, deja de merecer respeto y que en razón de esta única divergencia resolvió abandonar la totalidad del proyecto, bien hubiéramos querido retener a nuestro lado, aun a costa de grandes concesiones, a tan estimables colegas; pero no podíamos sacrificar al deseo de unión y de concordia los fueros de la conciencia ni ligar imprudentemente la dinastía de Borbón en la opinión de España, y de Europa, al principio de la intolerancia religiosa, poniendo en manos de la revolución una bandera que no tardaría en hallar eco en las impresionables muchedumbres [...] Y por eso hemos decidido trasladar a la Constitución lo que ya estaba en nuestras costumbres: elevar a derecho nuestro propio estado social y armonizar, en una fórmula meditada, y nos atrevemos a creer feliz, las exigencias de los tiempos con las creencias y tradiciones católicas del pueblo español”. Efectivamente, en su última sesión, la Comisión rechazó la propuesta de uno de sus miembros, Casanueva, sobre la conveniencia de someter el artículo 11 del proyecto constitucional al voto de todos los exparlamentarios que habían asistido a la reunión del Senado el 20 de mayo. Ocho miembros de la Comisión de Bases Constitucionales, casi todos procedentes del Partido Moderado, rehusaron firmar el proyecto constitucional, al no estar de acuerdo con su artículo 11. El 3 de agosto publicaron un Manifiesto explicando su actitud. Lo firmaban Alejandro Mon, Luis Mayans, Juan Martín Carramolino, los marqueses de Corvera y de Pidal, el conde de Guendulain, Valeriano Casanueva y Cirilo Amorós. Argumentaban que: “Al juzgar con ánimo sereno é imparcial los hechos establecidos al calor de la revolución de 1868, no han encontrado los que suscriben comunión alguna cristiana con vida y existencia bastantemente seria para que pueda exigir que se le safrique la unidad legal de creencias, principio poderoso é inapreciable bajo el punto de vista social y político. Entre las novedades introducidas en los últimos tiempos, ninguna hallan mas condenada por sus pobres y mezquinos resultados que la del ejercicio de otro culto distinto del católico; y como quiera que sea la que mas perturbación lleva á las esferas todas de nuestra legislación, no han titubeado un momento en rechazarla resuelta y enérgicamente”, *La Época*, 7-8-1875.

¹⁶⁰⁶ Cánovas, en la exposición previa que acompañó al proyecto reconocía que los temas más arduos y sobre los que, sin duda, se encontrarían las discusiones eran, por una parte, los derechos y libertades de los españoles recogidos en el Título I (entre los que no mencionaba expresamente la cuestión religiosa), y, por otra, la regulación del Senado contenida en el Título III. Respecto del primer tema ya proponía la necesidad de encontrar una síntesis una vía transaccional “que armonice el derecho del individuo con el de la sociedad y aleccionados por la triste experiencia de muchas revoluciones, reconocer la existencia de derechos naturales”, Cánovas sabía que la jerarquía eclesiástica y la Santa Sede nunca aceptaron la disposición de

de 31 de diciembre de 1875¹⁶⁰⁷, había fijado la fecha de 20 de enero siguiente para la celebración de elecciones de diputados y senadores de acuerdo con el mismo procedimiento establecido para la elección de Cortes de 15 de septiembre de 1872¹⁶⁰⁸, señalando el martes 15 de febrero como fecha para la apertura de las Cortes y el inicio de sus sesiones con la asistencia de los miembros de ambas Cámaras legislativas¹⁶⁰⁹. En aquellas elecciones, el partido liberal-conservador de Antonio Cánovas obtuvo una mayoría aplastante: 333 escaños de los 391 posibles en el Congreso de los Diputados¹⁶¹⁰.

1869, entre otras razones porque se oponía al artículo 1 del Concordato de 1851. De ahí su prudente silencio sobre la propuesta de la fórmula de tolerancia de cultos, consagrada en el artículo 11, DSC nº 28, 27-3-1876 (apéndice, p. 2). En cuanto a la cuestión del senado, la Constitución de 1876, incluía dentro de los senadores por derecho propio al Patriarca de las Indias y a los arzobispos (art. 21), y por elección o por designación real, también los obispos (art. 22). En opinión de Aguiar de Luque “en términos estrictamente constitucionales, el Proyecto es poco novedoso, puesto que desde el punto de vista constitucional cuenta con muy escasas innovaciones, siendo en verdad una yuxtaposición (que no combinación) de preceptos extraídos de las Constituciones de 1845 y de 1869, con claro predominio de la primera respecto a la segunda”, AGUIAR DE LUQUE, L., «Los Fundamentos doctrinales de la Restauración. El proceso constituyente y la Constitución de 1876», *Historia de España Menéndez Pidal*, tomo XXXVI-1, p. 39. No lo vio así algún sector de la prensa coetánea: “Volviendo al régimen de cartas otorgadas, el Ministerio responsable ha asumido toda iniciativa en materia constitucional, y no sólo la ha asumido y la ejercita sino que cuida de que las Cortes —y hay en el preámbulo varios párrafos consagrados a expresarlo— no discutan más que los Títulos I y III del futuro Código político de la Monarquía ¡Lujo inútil de precauciones! [...] La mayor parte de los artículos del nuevo Código parecen al Ministerio bases comunes con sus análogos de otras constituciones. Y sin embargo, basta que cualquiera se tome el trabajo de comparar entre la del 69 y la futura, por ejemplo, para que se vea que esa aserción no es muy fundada”, *El Imparcial*, 28-3-1876.

¹⁶⁰⁷ *Gaceta de Madrid* nº 1, 1-1-1876.

¹⁶⁰⁸ *Gaceta de Madrid* nº 181, 29-6-1872.

¹⁶⁰⁹ Ha sido una cuestión discutida por la doctrina si dichas Cortes tuvieron realmente el carácter de constituyentes. Siguiendo la tesis canovista, las Cortes con el rey serían unos poderes constituyentes-constituidos. Es decir, no tendrían carácter *ex novo*, originario, sino que encontrarían su fundamentación en la Constitución interna. En cambio, para los partidarios de que la potestad constituyente únicamente residía en la soberanía de la nación, tales Cortes no tuvieron aquel carácter señalando además que, en su convocatoria, no se dijo nada al respecto, ostentando aquellas, en consecuencia, una simple potestad legislativa ordinaria. ¿Sabía el cuerpo electoral que las futuras Cortes habían de elaborar la Constitución? Del análisis de los diversos manifiestos y disposiciones que jalonan el proceso restaurador, podemos afirmar que el cuerpo electoral era consciente de que las futuras Cortes habrían de elaborar la Constitución, aunque en ningún momento, ni siquiera en el real decreto de convocatoria, se advirtiera que las futuras Cortes habían de tener carácter constituyente. Es decir, en ningún momento se consideró la posibilidad de que se encontraban en un período constituyente, en el sentido estricto del término. ¿Cuál fue la postura de los diputados ante esta cuestión? El carácter o no constituyente de las Cortes de 1876 fue ampliamente debatido, principalmente en los primeros momentos de la discusión del proyecto. El partido liberal-conservador defendió en todo momento su carácter constituyente. Por su parte, el partido constitucional, partiendo del principio de la innecesariedad de elaborar una nueva Constitución, pues estaba en vigencia la de 1869, señalará que la soberanía nacional es el origen de todo poder y, por tanto, de la Constitución. Negaron que el cuerpo electoral fuese consciente de que las futuras Cortes habían de elaborar una Constitución. De igual parecer eran los demócratas y radicales, ÁLVAREZ CONDE, E., «La Constitución española de 30 de junio de 1876: Cuestiones previas», *Revista de Estudios Políticos* nº 5, pp. 97-99.

¹⁶¹⁰ A pesar de que la consulta electoral se realizó mediante la fórmula del sufragio universal el ministro de la Gobernación, Romero Robledo, desplegó su capacidad de manipulación de las urnas y garantizó “al Partido Liberal-Conservador canovista una amplia y holgada mayoría”, AGUIAR DE LUQUE, L., «Los Fundamentos doctrinales de la Restauración. El proceso constituyente y la Constitución de 1876», *Historia de España Menéndez Pidal*, tomo XXXVI-1, p. 38; BARBERINI, G., «El artículo 11 de la Constitución de 1876. La controversia entre España y la Santa Sede», *Anthologica Annua*, vol. 9, Instituto Español de Historia Eclesiástica, Roma 1961; MARTÍNEZ CUADRADO, M., *Elecciones y partidos políticos de España (1868-1931)*, Taurus, Madrid, 1969.

La llegada de la «Restauración» no supuso un cambio en las corruptelas estructurales del sistema electoral español. En opinión de Fontana, prosiguió por tanto el falseamiento del sistema parlamentario que dejaba a la mayor parte de la población al margen de una política gestionada por una minoría de profesionales agrupados en partidos de cuadros, sin militancias ni programas, que accedían al poder gracias a unas elecciones amañadas. Y la lógica consecuencia de esta continuidad fue que se mantuvieran la debilidad del proceso de nacionalización¹⁶¹¹. De ahí -afirma Dardé-, que a pesar de la implantación del sufragio universal en 1890, y en contra de lo que lógicamente cabría suponer, no se llevó a cabo una verdadera modernización política del país –es decir, la participación electoral y el peso de la opinión pública en la vida política-, sino que más bien dificultó dicha modernización, porque al conceder más poder a la mayoría rural del país, de hecho entregó ese poder a los caciques que controlaban a esa mayoría¹⁶¹². La clase política era plenamente consciente de esta situación de corruptelas electorales que aceptaban como algo propio y estructural del régimen de la Restauración, y que incluso se aceptaba con humor. Prueba de ello la anécdota publicada por un diario madrileño en la que don Antonio Cánovas era el protagonista:

“Mientras que en el Salón de sesiones del Congreso se andaba á vueltas con el sufragio universal, dos hombres ilustres, Cánovas y Martos, se encontraron en el salón de Conferencias, y, como buenos amigos, comenzaron á departir, en estilo familiar, sobre las futuras contingencias de la política. Como tema de discusión se había planteado el sufragio universal, y el Sr. Cánovas decía: -Yo no le temo al sufragio universal, porque estoy convencido de que los Gobiernos harán siempre lo que quieran mientras no se transtornen nuestras costumbres públicas. Con sufragio universal, y de oposición, he sido yo diputado nueve veces, y la experiencia me ha enseñado á conocer que en España, mientras haya gobernadores y alcaldes á disposición de los gobiernos, la moralidad en las elecciones, toda será siempre un mito. Uno de esos caciques, me decía una vez: «Desengáñese V. D. Antonio: aquí si yo soy alcalde, riego, y si no soy alcalde, no riego. (*Grandes risas*). Y es verdad; los que vivimos en la oposición, no somos más que alcaldes de secano, porque el único que riega siempre es el Gobierno”¹⁶¹³.

¹⁶¹¹ FONTANA, J., *Historia de España. La época del liberalismo*, vol. VI, p. 435.

¹⁶¹² La corrupción electoral era un tema sabido y consentido. Por eso la nueva ley se aprobó ante la indiferencia de unos y otros y la hostilidad de republicanos (con la excepción de Salmerón y del partido posibilista de Castelar) y socialistas, más proclives a vías revolucionarias como motor de forzar el cambio. Con la nueva ley, los gobiernos fueron obteniendo cómodas mayorías, aunque llegaran a perder el control de las grandes ciudades del país. A largo plazo, la corrupción electoral terminaría por dañar irremisiblemente las instituciones parlamentarias, DARDÉ, C., *La aceptación del adversario. Política y políticos de la Restauración (1875-1900)*, p. 205

¹⁶¹³ *La Unión Católica*, de 10-2-1890. Cánovas, partidario del sufragio censitario, evolucionó ya que al principio no creía en el sufragio universal ni en la democracia; ésta era sólo era sostenible en base al derecho de propiedad: únicamente los propietarios deberían gozar de derechos políticos. Lo contrario abocaría al comunismo, la subversión del orden social establecido y la anarquía. Para él, el sufragio universal era una farsa: “creo que el socialismo es hijo legítimo e inevitable del sufragio universal y la descreencia religiosa”, *DSC* nº 44, 8-4-1869, p. 936. En su último discurso parlamentario durante el Sexenio, en el cual hizo balance de su carrera política desde 1854, explicitó lo que él entendía por ser conservador y sus opiniones acerca de las cuestiones religiosas y el derecho de sufragio, *DSC* nº 36, 11-6-1872, pp. 877-881. Con el tiempo, su pragmatismo y deseo de consenso le llevaría a aquella evolución aceptando el sufragio universal.

Sin embargo, como ya se ha anticipado, la más reciente historiografía contemporánea de los últimos veinte años, ha cuestionado con datos esta visión tan negativa de los procesos electorales celebrados en España hasta las elecciones de 19 de noviembre de 1933 (cuya segunda vuelta tuvo lugar el 3 de diciembre) consideradas como las primeras elecciones «democráticas» en el sentido pleno de la palabra, ya que en ellas, por primera vez, votó la mujer en unas elecciones generales y el sufragio termino así de «universalizarse». Así Villa, entre otros autores, ha cuestionado, al menos parcialmente, esa percepción de que las elecciones en España constituyeron, quizás, el aspecto de la vida política contemporánea que suscitó un número mayor de apreciaciones negativas como la de una modernización fallida, hasta el punto servir de constatación del fracaso del regimen representativo liberal¹⁶¹⁴. Es cierto que los testimonios resultan abrumadores y por ello no es de extrañar que los historiadores percibieran dicho régimen, y en particular las elecciones, como mero artificio:

“La denuncia «costista» del caciquismo ha tenido un éxito enorme [...] De este modo los parlamentos resultantes solo podían ser tachados de ilegítimos y poco (o nada) representativos. Interpretan la historia contemporánea de España como la de una modernización fallida, como dos siglos de frustraciones y fiascos que afectaron a todos los ámbitos: economía, sociedad, cultura y, por supuesto, política. Esta teoría fue fruto del pesimismo desbordado, no pocas veces más estético que racional, que una parte de los intelectuales pusieron de moda a partir de 1873, pero que se convirtió casi en dogma tras el desastre de 1898 [...] De modo que en España no hubo régimen representativo ya que los caciques y funcionarios públicos del lugar se constituían en agentes responsables del triunfo del partido gobernante. Las culpas se la repartían los oligarcas monopolizadores de los medios de producción agrícolas, industriales y comerciales, los políticos profesionales y un pueblo aborregado e indiferente, «ese pueblo de eunucos» que diría Joaquín Costa”¹⁶¹⁵.

¹⁶¹⁴ JULIA, S., «Anomalia, dolor y fracaso de España», *Claves de Razón Práctica*, 66, (10-21), 1996; LAMO DE ESPINOSA, E., «La normalización de España. España, Europa y la modernidad», *Claves de Razón Práctica*, 111 (2001), pp., 4-17. Autores de aquellos tiempos no se cansaban de insistir machacantemente sobre esa farsa electoral. Así, por ejemplo, Práxedes Zancada, en un opúsculo de 1914 claramente parcial y dirigido contra el Gobierno de Dato, comenzaría su estudio sobre las elecciones en España describiendo la situación de manera descarnada: “Se ha dicho con razón que España bajo la forma y apariencias de un Gobierno constitucional y parlamentario, es en realidad una nación sometida á un régimen oligárquico, dentro del que, los que ostentan la representación del país, los Diputados, no son verdaderos mandatarios de la opinión pública, ungidos con el óleo sagrado de la voluntad ciudadana, sino instrumentos dóciles del caciquismo imperante [...] Dentro de tal falseamiento todo se halla igualmente viciado y corrompido”, terminando por comparar a los partidos políticos con la «Mafia» siciliana, ZANCADA, P., *Las elecciones legislativas en España*, Madrid, G. y Giménez, 1914, pp. 5-7. “Estas diatribas no eran sólo fruto de gente con inquietudes intelectuales y desmedida capacidad crítica, sino que las corroboraban los políticos de la época en discursos y conferencias, en las Cortes o en la calle. De Castelar era aquella sentencia célebre de que «cada elección es una calamidad, cada comicio un mercado, cada elector un esclavo, cada ministro un sultán, cada candidato un fomentador de la pública inmoralidad, cada acta un padrón de escándalo y de ignominia»”, VILLA GARCÍA, R., *La República en las urnas. El despertar de la democracia en España*, pp. 30-31.

¹⁶¹⁵ Se atribuye a Sartorius, ministro de la Gobernación del cuarto gabinete de Narváez, el dudoso mérito de haber organizado con éxito las primeras elecciones administrativas en España, las de agosto de 1850. Señala Villa que los defectos del «modelo español» de elecciones se debieron, mas que nada a factores exclusivamente políticos. Hace la siguiente clasificación de elecciones: a) 1810-1836: elecciones de concurrencialimitada y mínima intervención gubernamental; b) 1836-1846: elecciones de concurrencia libre, lucha efectiva y moderada intervencion gubernamental; c) 1850-1901: elecciones de concurrencia

Pero dicho esto, prosigue Villa, aun reconociendo, sin duda, el sistema electoral español fraguado durante la Restauración como manifiestamente mejorable, si no se hubieran producido las interferencias de Alfonso XIII en el devenir político de la nación que desembocarían en la dictadura de Primo de Rivera, el régimen liberal de 1876 hubiese discurrido de forma natural hacia una democracia parlamentaria, dada la firme convicción de políticos como Silvela, Montero Ríos o Maura de finiquitar las elecciones administrativas. Entre 1899 y 1923 se habilitaron diferentes proyectos de casar los modos políticos del sistema restauracionista con la democracia, en un intento en que ésta no socavase los fundamentos de aquél¹⁶¹⁶.

El 28 de marzo de 1876, es decir, un día después de la presentación del proyecto por Cánovas en Cortes, se constituía en el seno de éstas una Comisión encargada de estudiar el texto del proyecto y elaborar los oportunos dictámenes. La componían siete diputados y la presidió, Alonso Martínez¹⁶¹⁷. Una vez más, la mayor parte de las objeciones recayeron sobre el consabido artículo 11. A pesar de ello, la Comisión no propuso su modificación por entender que, tal y como venía formulado, se respetaba la libertad de conciencia y el ejercicio de cualquier culto, siempre que no fuera contrario a la moral cristiana y prescindiera de llevar a cabo manifestaciones y ceremonias públicas. Se entendía que, de esta manera, se conciliaba el respeto a la religión del Estado y la libertad de los ciudadanos y de los extranjeros que no profesaren la religión católica¹⁶¹⁸. Tal era la opinión de Silvela para quien el precepto consagraba la tolerancia religiosa, y «nada más que la tolerancia religiosa». Deberían ser las leyes orgánicas las que definieran y delimitaran el resto de acciones que no formen parte del culto (como la prensa o la enseñanza)¹⁶¹⁹.

Para otros, en cambio, la redacción se caracterizaba por una gran ambigüedad. Así lo ponía de manifiesto el diputado Augusto Ulloa, calificando aquélla de nebulosa, por lo que:

“No sé si llamar tolerancia o intolerancia religiosa [...] que la comisión y el Gobierno se han propuesto encender una vela á San Miguel y otra al diablo. Supongo que el partido de la unidad religiosa no habrá quedado muy contento con ella; y por si acaso

libre, lucha limitada e intervención gubernamental intensa; y d) 1903-1931: elecciones de concurrencia libre, lucha limitada pero efectiva y moderada intervención gubernamental. La desorbitada intervención del poder ejecutivo fue la característica fundamental de todas las elecciones que tuvieron lugar entre 1850 y 1901, VILLA GARCÍA, R., *La República en las urnas. El despertar de la democracia en España*, pp. 25-28, 32-34, 37-38 y 52.

¹⁶¹⁶ Sin duda, era un justificado horror al vacío lo que impulsaba a estos políticos a planificar una democratización controlada, y a primar la estabilidad y la perdurabilidad del sistema sobre los cambios bruscos, VILLA GARCÍA, R., *La República en las urnas. El despertar de la democracia en España*, p. 76.

¹⁶¹⁷ El resto de miembros fueron: Alzugaray, Fernández Jiménez, Candau, Álvarez Bugallal, Cardenal y Silvela, DSC nº 30, 29-3-1876, p. 555.

¹⁶¹⁸ DSC nº 34, 3-4-1876 (apéndice) y pp. 630-632. El dictamen fue aprobado por 191 votos a favor y 25 en contra. Entre estos últimos, personalidades tan dispares como Ulloa, Sagasta, Castelar y el marqués de Sardoal.

¹⁶¹⁹ Esa tolerancia no comprendía como enfatizó Silvela, los actos públicos de culto: “porque las palabras ceremonias y manifestaciones públicas son bien castellanas y todo el mundo entiende lo que significan: el respeto absoluto al ejercicio del culto dentro del templo, y el respeto por parte de los disidentes al culto exterior de la religión del Estado, el cual tiene manifestaciones que solo él puede tener, y contra las cuales las minorías no pueden objetar nada”, DSC, nº 42, 20-4-1876, p. 830.

á nosotros se nos atribuye el papel del diablo, debo declarar que tampoco estamos satisfechos”¹⁶²⁰.

Seguidamente lo tachaba de contradictorio, inconcreto y poco serio, y proponía que en su redacción se añadiese en el párrafo segundo el adjetivo *público* después de ejercicio, y se suprimiera en el párrafo tercero las palabras *ni manifestaciones*.

Una vez finalizadas las discusiones sobre las propuestas contenidas en el segundo dictamen de la Comisión Constitucional, el 25 de abril comenzaron a debatirse los preceptos del proyecto (con excepción de los tres títulos referidos a la monarquía que ya habían sido votados). Tres días más tarde, el 28 de abril, en medio de apasionadas y enconadas discusiones, comenzó propiamente el debate del artículo 11, cuyo texto se ha transcrito más arriba. Intervinieron las grandes figuras parlamentarias del momento y un nutrido grupo de diputados. Se presentaron ocho enmiendas. Las diferentes posturas podríamos agruparlas, a grandes trazos, en tres bloques.

En primer lugar, los que propugnaban su modificación para recuperar lo estipulado en el artículo 21 de la Constitución de 1869 (es decir, lo que hoy llamaríamos *la izquierda*, Romero Ortiz y Sagasta por el Partido Constitucionalista, Castelar por el Demócrata y el marqués de Sardoal por el Partido Radical). En segundo lugar, los que defendían volver al texto de la Constitución de 1845 (*la derecha*, Alejandro Pidal y Claudio Moyano). Y una tercera posición que sería la ecléctica, validando la redacción dada por la Comisión Constitucional (Candau, Bugallal, Fernández Jiménez, Silvela y Alonso Martínez, principalmente). A esta última, también se sumaron las intervenciones del Ministro de Justicia, Martín de Herrera y del Presidente del Consejo de Ministros, Antonio Cánovas¹⁶²¹. Todos eran plenamente conscientes de la trascendencia del tema (cuestión política antes que religiosa, a juicio de Cánovas) siempre proclive a encender los ánimos y dividir opiniones. Como apuntó Moyano, la cuestión religiosa “tiene el privilegio de herir viva y profundamente el corazón de un pueblo, y más si este pueblo es España”¹⁶²².

Las razones de unos y otros serán, como veremos seguidamente, muy similares a las esgrimidas con ocasión de los debates al artículo 22 de la Constitución del 69. Había habido una revolución, España se sangraba en guerras civiles y había fracasado el intento republicano en medio del caos y la inestabilidad. Pero a pesar de todo ello España, en muchos aspectos, no había cambiado tanto. Uno de ellos, sin duda, era el apasionamiento y las posturas enconadas que suscitaba el tema de la religión.

¹⁶²⁰ DSC, nº 41, 19-4-1876, p. 815.

¹⁶²¹ El artículo 11 fue finalmente aprobado en el Congreso el 12 de mayo, por 221 votos a favor y 83 en contra, DSC nº 59, 12-5-1876. Como acertadamente señala Bécker: “Descartada la cuestión religiosa, puede decirse que el debate constitucional perdía todo su interés”, BÉCKER, J., *La Reforma Constitucional*, p. 298. Igualmente sucedió en el Senado el 16 de junio: el texto fue aprobado por 113 votos contra 40, tras intensos debates y presentación de enmiendas, la mayoría encaminadas a acentuar la confesionalidad del Estado. El 30 de junio el nuevo texto constitucional sería sancionado por el rey, y el 2 de julio se publicaba en la *Gaceta de Madrid*.

¹⁶²² DSC, nº 55, 8-5-1876, p. 1231. En el mismo sentido ÁLVAREZ BUGALLAL: “El problema religioso, Sres. Diputados, es el problema por excelencia de los tiempos modernos: la idea religiosa, la idea de Dios, para decir las cosas por su propio nombre, se va eclipsando en la Europa oficial y política de nuestros tiempos, en la Europa política y oficial, principalmente”, DSC nº 56, 9-5-1876, p. 1259.

1.1 No a la unidad católica: los defensores de la libertad de cultos

Los primeros hicieron una encendida defensa de la Constitución del 69, al verla “combatida y calumniada por tantos y tan poderosos enemigos, y eso es lo más doloroso, por algunos de sus más antiguos y más rendidos cortesanos”, dirá Romero Ortiz¹⁶²³. La libertad de cultos, en su opinión, el más arduo de los problemas políticos y sociales de España, no infería injuria alguna a la Iglesia católica; más bien, al contrario: no existía nación donde el catolicismo se hubiera extinguido por coexistir con otras religiones. La verdad absoluta no necesita imponerse, ya que le basta la fuerza que le da su origen divino para sobreponerla al error. El mayor enemigo de la religión es pues, la intolerancia, cuyos frutos son la falta de progreso de la sociedad, el entorpecimiento del libre ejercicio de la voluntad humana, el fanatismo y la miseria. El menoscabar la libertad religiosa supondría atentar contra la paz pública, fomentando la revolución, y la estabilidad institucional, amén de separarnos de las corrientes modernas que imperaban ya en Europa. La ley debía reconocer el derecho individual de exponer, discutir y de enseñar todas las ideas y todos los principios religiosos.

Para este grupo de diputados, el Concordato de 1851 no era ningún límite, ya que el mismo nunca había sido cumplido por el clero, salvo en aquellos puntos que le favorecían. Además, la obligación pactada en su artículo primero -estableciendo el Estado confesional católico-, era radicalmente nula, ya que no podía comprometer la libre voluntad de generaciones futuras. Por tanto, había que ignorar dicha disposición y renunciar a pactar con Roma un nuevo *status quo*. Ante la Santa Sede la única postura válida es la de los hechos consumados. Asimismo, denunciaban la alianza del clero con el carlismo, de tan funestas consecuencias para el devenir del país:

“El clero alto, que ahora está desplegando pan piadoso celo en defensa de la religión que nadie ha amenazado y que todos veneramos aquí, no han encontrado fundamento alguno en la moral cristiana ni en los sagrados cánones para impedir que vuelvan á desempeñar sus funciones sacerdotales esos presbíteros que van regresando del campo faccioso con los lábios todavía ennegrecidos por la pólvora, las vestiduras empapadas en sangre y con un odio implacable en su rencoroso corazón”.¹⁶²⁴

Por tanto, sus propuestas iban dirigidas a recuperar el tenor literal del artículo 21 de la Constitución del 69: España debería mantener el culto y los ministros de la religión católica, dar amplia libertad para el ejercicio de todos los cultos, y admitir al desempeño de cualquier cargo público, a todos los españoles sean las que fueran sus ideas religiosas. El artículo 11, tal y como se pretendía su aprobación, era:

“Una fórmula oscura, anfibológica, que tiene todos los inconvenientes de la libertad, sin las ventajas de la intolerancia, y todos los inconvenientes de la intolerancia, sin las ventajas de la libertad; fórmula que nada afirma, que nada resuelve y que á nadie satisface”¹⁶²⁵.

¹⁶²³ DSC, nº 52, 4-5-1876, p. 1111.

¹⁶²⁴ DSC, nº 52, *ibídem*, p. 1113.

¹⁶²⁵ Y añadía con sorna el eximio diputado de la minoría constitucionalista, Romero Ortiz, provocando la hilaridad en la Cámara: “Refiere el Éxodo que yendo los israelitas por el desierto, observaron que el haz de la tierra se cubría de una cosa como escarcha, y no conociéndola preguntaron sorprendidos ¿*Manhu*? Que

Por tanto, era necesario su supresión. No cabían fórmulas de compromiso o transaccionales sobre este tema absolutamente capital:

“¡Transacción! ¿Sobre qué? ¡Transacción! ¿Con quién? Se transige sobre puntos secundarios, se transige sobre puntos accidentales, pero cuando se tiene fé en un principio fundamental, no se transige jamás”¹⁶²⁶.

Dentro de este primer grupo de oposición frontal a la redacción dada al artículo 11, también destacó por su radicalidad y rotundidad la intervención de Emilio Castelar, quien consideraba la unión católica como reaccionaria y contraria a las leyes patrias. Sin duda, uno de los puntos fuertes del político republicano, era el de combatir las causas de sus opositores con sus mismas armas: utilizar los argumentos religiosos, para atacar la influencia de la religión en la vida pública, su presencia en la sociedad del momento. De este modo, sirviéndose de la encíclica de Pío IX, *Syllabus*, acusó a los defensores de aquella unidad de violentar las conciencias y de acudir a la coacción para imponer la religión y defendió con apasionamiento la libertad de cátedra:

“Combatiremos á la mayoría, y plantearemos nuestro ideal, que ha de ser muy pronto el vuestro; nuestras doctrinas, que han de ser muy pronto vuestras doctrinas; y entre esa intolerancia intransigente de la minoría católica y esa tolerancia hipócrita de la mayoría ecléctica, resultará un puerto segurísimo: la inmediata y radical separación entre la Iglesia y el Estado”¹⁶²⁷.

1.2 La unidad católica como elemento conformador de la tradición histórico-jurídica de España

El segundo grupo de diputados, es decir los defensores de la unidad católica, expusieron sus argumentos con no menor vehemencia¹⁶²⁸. Para resumir los mismos, nos

quiere decir: ¿qué es esto? Y por eso aquella escarcha se llamó maná; y según el Libro de la Sabiduría el maná tenía la singularidad de que mudaba de sabor según el gusto y el paladar del que lo comía: *omnis saporis suavitatem*. Pues al artículo de la comisión le sucede exactamente lo mismo. Toma de él un gomor el Sr. Presidente del Consejo de Ministros, y le sabe á tolerancia; tómalo de él otro gomor el Sr. Ministro de Fomento, y le sabe a unidad católica; y las gentes que no lo entienden preguntan sorprendidas como los hijos de Israel: ¿*Manhu?* ¿Qué es esto?”. DSC, nº 52, *ibidem*, p.1115

¹⁶²⁶ DSC, nº 52, *ibidem*, p. 1117.

¹⁶²⁷ DSC, nº 56, 9-5-1876, p. 1262. Al día siguiente, el diputado Pidal y Mon, refiriéndose a la intervención del republicano, dirá: “Elocuentísimo como siempre, deslumbrador como nunca estuvo el Sr. Castelar en su discurso de ayer [...] Pero el Sr. Castelar, cuya elocuencia y cuya maravillosa ciencia en el arte de la palabra soy el primero en reconocer, tiene ó le falta, no según yo, sino según mi amigo el Sr. Campoamor, una cualidad que el Sr. Campoamor llama *la moralidad de la referencia*. El Sr. Castelar no falta de una manera terminante y concreta á la verdad en ninguna de sus aseveraciones; pero toma la verdad tales colores, sufre tales cambiantes, tales refracciones al pasar por el mágico prisma de su elocuencia, que llega á nosotros un tanto desfigurada. Una de las muchas ventajas que saca el Sr. Castelar de su elocuencia, es que combate y ha combatido siempre á todos los partidos, y sobre todo á todas las causas, con sus mismas armas [...] No busca el Sr. Castelar para oponer a la intolerancia de nuestra Iglesia la tolerancia de las sectas falsas y de las revoluciones terroristas que en un momento dado realizaron todas las infamias y todos los crímenes de que es capaz un corazón malvado. No. Su Señoría acude á la religión católica, trepa con la cruz á cuevas al Gólgota y va á recibir inspiración al pié de la cruz, al pié de Cristo”, DSC nº 57, 10-5-1876, pp. 1309-1310.

¹⁶²⁸ Serán las autoridades religiosas, precisamente, quienes se encargarán de movilizar al clero y feligreses de sus respectivas diócesis en un proceso organizativo que sigue el siguiente esquema: los obispos darán las instrucciones y consignas; sus órganos de difusión serán los Boletines Eclesiásticos de su correspondiente provincia; los párrocos, desde el pulpito, van a ser los agentes activos y, finalmente, los

centraremos, principalmente en las intervenciones de Pidal y de Moyano. Este último abogaba claramente por restablecer la Constitución de 1845, o, en su defecto, el Concordato de 1851 que, a su entender, como ley internacional y del reino, seguía plenamente vigente¹⁶²⁹. El texto dado al artículo 11 suponía un serio retroceso a la hora de conservar la unidad católica, en cuanto esta debía considerarse como un presupuesto necesario, no un objetivo¹⁶³⁰. Si la inmensa mayoría de los diputados, por no decir la totalidad se declaraban católicos, ¿por qué contradecir el criterio de la Iglesia que se oponía a la libertad de cultos? Bajo el pretexto de que el mencionado artículo no establecía dicha libertad sino una mera tolerancia, la redacción del mismo pecaba de eclecticismo, de falta de claridad y, en consecuencia, pecaba contra la verdad. Se recordaba que el Papa Pío IX, había declarado, en varios *Breves* dirigidos a los prelados españoles, que el artículo 11 violaba los derechos de la verdad y la religión católica, anulando injustamente los derechos establecidos en el Concordato.

La libertad de cultos era pues una claudicación a la «ateocracia» contemporánea, al espíritu racionalista, a la revolución, y ésta, siempre había traído a España la persecución

feligreses más adictos y de confianza los encargados de ayudar al sacerdote en la tarea de recogida de firmas. El envió de exposiciones y peticiones a las Cortes, al Gobierno y al monarca por motivos religiosos no era en 1876 ningún hecho nuevo. En realidad, el catolicismo español tuvo durante el siglo XIX un tono militante y activo muy señalado. En una relación somera, y ciñéndose tan solo a la segunda mitad del siglo, se pueden señalar las campañas organizadas durante el «bienio progresista» en contra de la nonnata constitución de 1855; la que diez años más tarde se organizó para protestar por el reconocimiento del reino de Italia por el gobierno español, y la que en 1868 reclamaba contra los atentados cometidos por las Juntas Revolucionarias contra la Iglesia, condenando los principios de la revolución y exigiendo la observancia del Concordato de 1851. Con todo, el antecedente más próximo y más claro de la campaña que se organiza ahora fue aquella otra organizada contra las constituyentes de 1869 en defensa de la unidad católica, amenazada por el artículo 21 de la constitución que se estaba elaborando, que suponía la plena libertad religiosa por primera vez en España. Al mismo tiempo diversos prelados dirigieron cartas personales al monarca recordándole su condición de católico y la de su dinastía, “así como las esperanzas que creó su restauración en el trono español entre los católicos de este país, quienes confiaban en una restauración religiosa similar a la política que enterrase la acción anticlerical del sexenio anterior”, OLLERO PRIETO, M^a. L., «La Tolerancia religiosa en la Constitución de 1876. Análisis de la campaña de protesta», *Espacio, Tiempo y Forma*, t. 3, UNED, 1990, pp. 109 y 112-113. La actuación de algunos párrocos y prelados dio lugar a diversos incidentes con las autoridades gubernativas: secuestro y posterior permiso de circulación del Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Toledo correspondiente a la segunda semana de enero del año 76, el secuestro, igualmente, de la pastoral del obispo de Calahorra sobre la unidad católica, o la prohibición del gobernador civil de Zamora de la Carta Pastoral del obispo de aquella diócesis, así como la amenaza a su editor de cerrarle la imprenta por tres meses, todo ello en el mismo mes de enero, *La España*, 21-1-1876. Estas «coacciones» como las denominó la prensa católica, encontraron su amparo legal en un Real decreto de 31 de diciembre de 1875 aprobado por el Gobierno “dictando reglas para reprimir los abusos que en el ejercicio de la libertad de imprenta cometan los periódicos, y creando Tribunales especiales para la aplicación de las penas en que aquellos puedan incurrir”, al quedar incluidos los *Boletines eclesiásticos* dentro del concepto de periódico, cuyo contenido pudiera ser posible objeto de sanción (artículo 2º), *Gaceta de Madrid* nº 1, 1-1-1876

¹⁶²⁹ Recordemos que su artículo primero establecía sin ambages la unidad católica: “La religión católica apostólica romana que, con exclusión de cualquier otro culto, continua siendo la única de la Nación española, se conservará siempre en los dominios de S. M. Católica, con todos los derechos y prerrogativas de que debe gozar, según la ley de Dios y lo dispuesto en los sagrados cánones”.

¹⁶³⁰ Así lo expresaba Pidal: “Para surcar este mar sin riesgo, no hay más que una barca segura, la barca insumergible de la Iglesia, que tiene por velas las alas de la razón, que la impulsa el viento de la fé y que tiene por timón la cruz”, *DSC*, nº 57, 10-5-1876, p. 1301. Y añadía: “el liberalismo católico es un sueño; no existen, no pueden existir liberales; la religión lo enseña, la filosofía lo demuestra, la historia lo confirma”, *DSC* nº 58, 11-5-1876, p. 1342.

religiosa¹⁶³¹. En cierta forma, significaba traicionar a la monarquía, ya que a lo largo de los siglos, el trono había enarbolado la bandera de la fe¹⁶³². Para este sector, la unidad católica (que en ningún caso la consideraban como equivalente a intolerancia), en contra de lo que sostenía Cánovas, sí integraba lo que se denominaba Constitución interna, es decir, el conjunto de elementos e instituciones que conformaban nuestra tradición histórica¹⁶³³. El Estado católico tenía la obligación de proteger y de defender a la religión católica y, por tanto, en ese contexto la libertad de cultos es *per se* real y esencialmente mala, y sólo es tolerable, para evitar un mal mayor o porque existen determinadas situaciones que no se pueden remediar. Por ello la tolerancia, tal y como Balmes había escrito en su obra *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*, siempre iba acompañada de la idea del mal, ya que tolerar lo bueno, tolerar la virtud es un sinsentido; la tolerancia no podía convertirse en un derecho, en un principio de libertad:

“Esa tolerancia que la Iglesia acuerda, no la acuerda sino para lo que el Estado católico no solamente puede, sino que debe conceder. Pero no la acuerda, ni la puede, ni la debe conceder como la concesión del artículo 11, en virtud del derecho que tiene cada individuo de adorar al dios que quiera [...] La concede en virtud de la imposibilidad material en que se halla el Estado de sofocar y de cohibir fuerzas grandes, considerables y perturbadoras de la Nación”¹⁶³⁴.

Por último refutaban la tesis de que el entorno moderno europeo, sinónimo de progreso cultural y científico, había optado decididamente por la libertad de cultos¹⁶³⁵.

¹⁶³¹ Efectivamente la Iglesia había sido perseguida en el trienio liberal, en el bienio demócrata y en los años posteriores a 1868. Así, en la correspondencia cruzada entre Isabel II y Cánovas en la que le pedía que dirigiese el partido dinástico, la reina cita, en primer lugar, entre las desgracias que agobian a la patria “la Religión perseguida”, añadiendo a continuación “la unidad nacional quebrantada, el trono, a mi hijo legítimamente transmitido, y por la nación heroicamente levantado, ahora o disputado o destruido; la conciencia, la propiedad, la familia por todas partes amenazadas [...] Pido con mi hijo fervientemente a Dios que te auxilie en él [el encargo] para bien de España y de mi dinastía”, RAH, Archivo particular de Isabel II, leg. 9/9655. Isabel II a Cánovas (Cartas de 22-8-1873 y 19-1-1874), en BURDÍEL, I., *Isabel II. Una biografía (1830-1904)*, 834. Fallecidos ya Bermúdez de Castro y Bravo Murillo, convertido Nocedal en líder del carlismo y fracasada la confianza depositada en Montpensier y Serrano, Cánovas se erigía como líder indiscutible de la causa alfonsina. De ahí que en aquella carta de 22 de agosto, redactada por el marqués de Molins y firmada por Isabel II (que no tenía especial aprecio por el político malagueño) y el príncipe Alfonso, se le otorgaran plenos poderes para llevar a cabo la Restauración.

¹⁶³² El último párrafo del «Manifiesto de Sandhurst» (localidad en la que estaba ubicada la escuela militar británica, en la que el futuro monarca había ingresado como cadete), fechado el 1 de diciembre de 1874, y redactado por Cánovas, Alfonso XII decía: “Sea la que quiera mi propia suerte ni dejaré de ser buen español, ni, como todos mis antepasados, buen católico, ni, como hombre del siglo, verdadero liberal”, FERNÁNDEZ ALMAGRO, M., *Cánovas. Su vida y su política*, pp. 248-250. En esa aparente contradicción entre ser liberal y ser católico, se basaba una gran parte de la propia consolidación del régimen, en un proceso que si, por un lado, supuso el reforzamiento de las tendencias neocatólicas y a su vez del anticlericalismo, también significó un claro entendimiento de la Iglesia con el Estado de la Restauración, ESPADAS BURGOS, M., «Los orígenes de la Restauración», en *Historia de España Menéndez Pidal*, tomo XXXVI-1, p. 19

¹⁶³³ “La constitución interna se configura como la estructura profunda del orden jurídico político que se nutre básicamente de la historia, bien que sazónada con la realidad presente, que se materializa en dos principios de carácter estructural, principio monárquico y principio representativo”, AGUILAR DE LUQUE, L., «Los fundamentos doctrinales de la Restauración. El proceso constituyente y la Constitución de 1876», en *Historia de España Menéndez Pidal*, tomo XXXVI-1, p. 47.

¹⁶³⁴ DSC, nº 58, 11-5-1876, p. 1339

¹⁶³⁵ Así se expresaba Moyano: “los demás pueblos que nos rodean, todos tienen libertad de cultos, y es una afrenta para nosotros que cuando los demás gozan de esto, España, esté privada de ello [...] Más claro:

Más bien, lo contrario: la unidad católica constituía el dique más fuerte, el baluarte más firme en el que debían apoyarse las ideas políticas, sociales y religiosas de la España de aquellos tiempos. Porque en España no había ni judíos, ni moros ni herejes que pidieran la libertad de sus cultos, en pro del progreso. En consecuencia, “¿conviene renunciar á toda nuestra antigua tradición, y hacer en favor de ellos una ley libre-cultista que irrite y escandalice á la nación entera?” La intransigencia, pues, no residía en los que pedían una ley española para el pueblo español sino en los ideólogos que se obstinaban en imponer a España “una ley que no quiere” para satisfacer los deseos de una “minoría microcópica”. Se añadía que en Rusia no existía libertad de cultos y que en Suiza y Prusia, que se tenían por naciones ilustradas, la Iglesia católica era objeto de persecución. El apelar al “espíritu del siglo” para introducir una serie de reformas (entre ellas, la libertad de cultos) no era más que una estratagema de “unas cuantas personas odiadas por el pueblo y perturbadoras del orden público”. Las leyes debían hacerse para satisfacer grandes necesidades sociales y no para legislar contingencias exigidas minorías sectarias (francmasones y racionalistas) disfrazadas de “reformas necesarias”. Se añadía que la Ilustración y la civilización no exigían que se hicieran leyes que no fueran necesarias y demandas por la mayoría del pueblo¹⁶³⁶.

En esta línea de refrendo de las anteriores argumentaciones, la Asociación de Católicos remitirá a las Cortes una «Exposición» fechada el 6 de abril de 1876, considerando que su actuación ahora no era necesaria, y recordando las razones que la impulsaban a pedir el establecimiento de la unidad católica en el año 69, las mismas expuestas al Rey por su Junta Superior ya en febrero de 1875¹⁶³⁷; si hace años consiguió reunir tal cantidad de firmas en contra de la libertad de cultos, “no le sería difícil hoy, si lo creyera necesario, reunir otras tantas, pues ninguno de los que firmaron entonces, se negaría a firmar ahora”¹⁶³⁸. En cualquier caso, son muy numerosas, y así quedaron transcritas en los diarios de sesiones, las exposiciones y peticiones de pueblos, ciudades, cabildos, obispados o colectivos diversos, solicitando la plasmación constitucional de la unidad católica¹⁶³⁹. Al igual que no faltaron las protestas de algunos prelados sobre la

todos los pueblos que nos rodean tienen el cólera, y nosotros, por un milagro de la Providencia, estamos sanos y buenos”, *DSC*, 8-5-1876, pp. 1234-1235.

¹⁶³⁶ “La verdadera intolerancia residía “en los políticos insensatos que se obstinan en que España sea lo que no es [...] España continua siendo España. Los siglos pasados, han pasado; pero en España se continua hablando el español como antes se hablaba. Es verdad que hay en España unos cuantos franceses que hablan francés y unos cuantos alemanes que hablan alemán. ¿Debe por esto decretarse la libertad de lenguas?”. Incluso se defendía como argumento en pro de la unidad católica ¡el correcto ejercicio de las regalías!, “para evitar que el Real Patronato se ejerza por enemigos de la Iglesia”, *El Semanario Católico* nº 244, 7-8-1875, p. 370-372.

¹⁶³⁷ Afirma Sanz de Riego que el monarca “jugó un papel muy secundario y siempre se movió en la órbita de las ideas canovistas. Era de temperamento e ideas liberales, y ante las fuertes presiones del Nuncio se limitó a responder que él era el rey constitucional, que debía seguir la voluntad de las Cortes, y que en todo caso, él no era responsable de la libertad de cultos que existía ya de hecho y de derecho en España”, SANZ DE RIEGO, R., «La actitud de Roma ante el artículo 11 de la constitución de 1876», *Hispania Sacra*, nº 55-56, 1975, p. 183.

¹⁶³⁸ OLLERO PRIETO, M^a. L., «La Tolerancia religiosa en la Constitución de 1876. Análisis de la campaña de protesta», *Espacio, Tiempo y Forma*, t. 3, p. 114.

¹⁶³⁹ Algunos diputados como Núñez de Arce llegaron a insinuar el empleo de medios violentos por parte de párrocos rurales, acusando de herejes y ateos a los feligreses que se negaban a estampar su firma para tal

presión ejercida por los gobernadores civiles sobre los alcaldes, a fin de que evitaran en lo posible la recogida de firmas para aquel fin¹⁶⁴⁰. El gobierno, a través de la prensa adicta, trató de contrarrestar estas campañas en pro de la unidad católica, asegurando que Roma daría su beneplácito a la tolerancia, “lo que desconcertó a la opinión pública e hizo dudar incluso en la misma Nunciatura”¹⁶⁴¹.

1.3 Una solución transaccional: la tolerancia religiosa como exigencia de los *nuevos tiempos*

En cuanto al último grupo de posiciones,¹⁶⁴² es decir, los defensores de la redacción dada por la Comisión, pensaban que, las nuevas filosofías positivistas y racionalistas eran una seria amenaza a la fe cristiana verdadera porque, o bien negaban la divinidad de Jesucristo, o en su caso, contemplaban su figura desde un mero historicismo. Por ello, la tolerancia era la manera más eficaz de defender y preservar la unidad católica. Tolerancia que, a lo largo de la historia, había sido característica principal de la Iglesia católica, siendo la Inquisición, una institución que había servido, en mayor medida, a los intereses

fin, DSC nº 20, 11-3-1876, p. 356. En la misma línea Sagasta, dos meses más tarde y con cierto tono burlesco afirmaría: “Yo voy á aceptar como buenas todas las firmas de todas las exposiciones presentadas aquí; yo no voy á hablar de la influencia que para la adquisición de esas firmas haya interpuesto el clero y el profesorado [...] No quiero decir nada de la significación que puedan tener aquellas firmas adquiridas por los curas que corren desalentados por los campos preguntando á los labradores con las lágrimas en los ojos: ¿Soís judíos, ó cristianos? Y entonces los labradores atónitos contestan: Señor, cristianos. Pues sí no soís judíos, firmad aquí contra los que quieren arrebatarlos la religión”, DSC nº 59, 12-5-1876, p. 1366.

¹⁶⁴⁰ Sirva de ejemplo la protesta, no fue la única, del obispo de Teruel sobre la circular reservada expedida por el gobernador civil de aquella provincia, DSC nº 59, 12-5-1876, p. 1350. En total se recogieron cerca de millón y medio de firmas, correspondientes a unas 5.000 poblaciones. La cifra es sensiblemente inferior a la campaña llevada a cabo siete años antes respecto del artículo 21 de la Constitución del 69. Considera Ollero Prieto que las causas hay que buscarlas, entre otras, en “que la Iglesia no contó esta vez con ningún apoyo laico —ni siquiera la Asociación de Católicos, en funcionamiento desde 1869— y hubo de hacer frente a la organización de la campaña con sus propios medios. Esta circunstancia, junto con la sensación en la opinión pública de que la batalla estaba perdida de antemano, a la vista del decidido apoyo gubernamental a la liberalización religiosa, pudo llevar a la inhibición de una buena parte de los católicos ante esta iniciativa de las jerarquías eclesiásticas, OLLERO PRIETO, M^a. L., «La Tolerancia religiosa en la Constitución de 1876. Análisis de la campaña de protesta», *Espacio, Tiempo y Forma*, t. 3, p. 121. Según se desprende de los datos del *Censo de la población de España, según el empadronamiento hecho el 31 de diciembre de 1877*, por la Dirección General del Instituto Geográfico y Estadístico, de un total de 16.634.335 habitantes de la Península e islas adyacentes, se declararon católicos 16.603.159, lo que equivale al 99,82 por ciento. Un porcentaje abrumador. Los integristas utilizaban estos números como argumento para demostrar la unidad católica de España. Considera Revuelta que “era un argumento engañoso. Católicos bautizados o de nombre eran todos; católicos practicantes y verdaderamente creyentes eran muchos menos. La prepotencia numérica del catolicismo español no se correspondía con su influjo en la vida social, muy disminuido por la falta de prácticas y convicciones de muchos españoles [...] Se imponía progresivamente un pluralismo ideológico favorecido por la tolerancia constitucional, que se hacía más vigoroso a medida que pasaban los años, REVUELTA GONZÁLEZ, M., «Las creencias», en *Historia de España Menéndez Pidal. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2, pp. 56-58.

¹⁶⁴¹ SANZ DE DIEGO, R., «La actitud de Roma ante el artículo 11 de la constitución de 1876», *Hispania Sacra*, nº 55-56, 1975, p. 179.

¹⁶⁴² Entre los que se encontraba, por ejemplo, Álvarez de Bugallal: “La revolución que comenzó en 1812, trajo, á pesar de haberla resuelto entonces por la fórmula de la unidad, trajo ya ese problema, ¿Pues que, es un secreto para nadie que los mismos que escribían en el texto de la Constitución de 1812 aquella fórmula, única irreprochable, única que no contiene transacciones y que corresponde á vuestros discursos de actualidad, eran en su gran mayoría, al menos, libre-pensadores y volterianos?”, DSC nº 55, 8-5-1876, p. 1239.

políticos de los monarcas, que a los espirituales de la Iglesia¹⁶⁴³. Intolerancia (encubierta, dirán, bajo el concepto de unidad religiosa) y absolutismo, eran ideas correlativas que ya no podían sustentarse:

“Por esto, cada vez que se habla de religión en el campo de la política, se espantan los amigos de la libertad, y en cambio reaniman sus esperanzas los revolucionarios de todas clases. Es necesario acabar para siempre con tamaña hipocresía, rasgar esa bandera manchada, desacreditada y peligrosa”¹⁶⁴⁴.

En cualquier caso, y a juicio de los redactores del precepto, tolerar no equivalía a conceder. Será una tolerancia *a la española*, anclada en los once siglos de nuestra historia, que abarcaba desde la época visigótica al advenimiento de la dinastía de los Austrias y cuyo fruto había sido la reconquista patria, siendo los últimos tres siglos, un paréntesis en nuestra tradición:

“Dejad á las sectas disidentes vivir su propia vida, privadas del derecho de manifestación pública, y de todo aliento, y de todo concurso activo y positivo por parte del Estado y de la Administración y, ya veréis como la tranquilidad y la creencia del país no sufre lo que teméis. En el estado de nuestro derecho esto es lo ménos peligroso y lo más práctico, señores”¹⁶⁴⁵.

Pragmatismo y adecuación a los tiempos, eran pues los principios inspiradores de la tolerancia religiosa derivada de la redacción constitucional defendida por los miembros de la Comisión y que, entendían no se apartaba de las tesis ortodoxas mantenidas por el Sumo Pontífice. Ni cuestión exclusivamente religiosa, ni exclusivamente política¹⁶⁴⁶. El

¹⁶⁴³ Fernández y Jiménez fue el encargado de recordar algunos hitos históricos, muestra de aquella tolerancia: “Inocencio III, el más explícito de todos los Pontífices en esta materia, y que por cierto no pecaba de blando con los enemigos de la Iglesia, decía: Los judíos merecen nuestra protección, aunque sigan pertinaces y obstinados en su error; sobre ellos extendemos la caridad cristiana; prohibimos que se les moleste; tienen derecho y pueden practicar *legítimamente* sus ritos en la sinagoga; ningún cristiano podrá insultarlos ni maltratarlos, ni se les debe imponer faenas en sábado cuando no sea absolutamente necesario”, DSC nº 48, 28-4-1876, p. 989.

¹⁶⁴⁴ DSC nº 48, 28-4-1876, p. 990. Y añadía el citado diputado unos párrafos más adelante: “Recuerdo con este motivo haber leído hace pocos días, no sé dónde, un artículo de cierto eclesiástico, Diputado que fué y periodista, el cual decía: Si no estuviera suficientemente demostrada la existencia de Dios, para mí lo estaría viendo que se mantiene el ejército carlista. ¡Donosa confirmación del argumento ontológico de San Anselmo!”, *ibídem*, p. 991.

¹⁶⁴⁵ ÁLVAREZ BULLAGAL, S., DSC nº 55, 8-5-1876, p. 1240.

¹⁶⁴⁶ En el fondo subyacía el pensamiento construido en torno a la *tesis* y la *hipótesis*. Ya el padre jesuita Mendive había afirmado que el soberano tiene el deber y el derecho consiguiente de conservar y fomentar la unidad en la religión verdadera; pero si de esto se temen alguna vez, por la mala disposición de los ciudadanos, mayores males para el Estado, lícito le será permitir la libertad de conciencia y de cultos. Como ya se reseñó con anterioridad, la *tolerancia dogmática* consiste, según Mendive, en considerar igualmente aptas para la construcción de la vida eterna a todas las religiones, y en consecuencia, dignas de ser permitidas en el mundo, sin contradicción por parte de nadie. En cambio, la *tolerancia civil*, se reduce a permitir simplemente en la sociedad política el libre ejercicio de varias religiones, sin afirmar ni negar nada sobre su verdad intrínseca, ni sobre su aptitud para conducir a los hombres a la vida eterna, MENDIVE, J., *Elementos de Derecho natural*, Imprenta de la viuda de Cuesta e hijos, Valladolid, 1884, p. 334. El mismo Santo Tomás había admitido la licitud del pacto con los herejes para impedir daños mayores, formulando el axioma: de dos males se debe elegir el menor, cuando no es posible librarse de ambos; y esto encuentra su fundamentación en el hecho de que el mal no se elige en cuanto tal, sino en cuanto es un medio útil para evitar el mal mayor. El problema para los defensores del artículo 11 residía en determinar el alcance práctico de la tolerancia. El hombre debe ser libre, de hecho y de derecho, en su conciencia. Mientras no se manifiesten al exterior los actos y creencias –argúan–, el Estado no puede ni debe violentar aquélla. La

legislador, a juicio de los redactores del precepto, debía afrontar el tema desde esa doble perspectiva, cuya consecuencia no podía ser otra que la tolerancia, verdadero valladar contra el movimiento secularizador que recorría Europa, defensor del indiferentismo y del ateísmo, originado por el enciclopedismo volteriano y la dialéctica hegeliana.

La unidad católica establecida en la Constitución de 1845 y en el Concordato de 1851, no había sido óbice para el desarrollo de procesos revolucionarios que preconizaban una libertad religiosa en el sentido más amplio posible. Había pues que cambiar de estrategia. El camino era el que venía marcado por el texto del artículo 11, pensando, tal vez ingenuamente, que ello permitiría vivir al catolicismo en libertad sin atraer sobre él las iras revolucionarias y anticlericales. Frente a los discursos de contenido histórico, teológico o filosófico de los críticos del precepto, de una u otra corriente política, los miembros de la Comisión redactora aducían, como argumento basal, el pragmatismo: la realidad sociológica se imponía, ya que la inmensa mayoría de españoles eran católicos.

En base a esta premisa, se debía legislar al amparo de la tolerancia, muy de acuerdo con los tiempos del último tercio del siglo XIX. La solución que dio la Constitución de 1869 a esta cuestión no podía mantenerse, ya que obedeció a circunstancias muy concretas. El mismo Código penal de 1870 se había encargado de limitar algunas de las libertades recogidas en aquella, entre ellas, la libertad de cultos, como esgrimía Silvela:

“Se acusará á la comisión de que presenta un artículo sujeto a limitaciones de leyes orgánicas, cuando el partido democrático, autor del Código penal, venía reconociendo que el artículo de la Constitución de 1869 estaba limitado: primero, por las reglas generales de la moral; segundo, por el derecho; tercero, por el orden público; cuarto, por los bandos de policía. Véase, pues, cómo es fácil escribir en una Constitución artículos que parezcan muy concluyentes y muy absolutos, pero como es también necesario, cuando se tocan las necesidades de la realidad, venir á limitarlos según lo que la realidad misma exige”¹⁶⁴⁷.

conciencia del hombre no está sujeta a coacción. Cosa distinta es el culto, que tiene dos aspectos: uno interno (actos de adoración y de amor) y el otro externo. Cuando el Estado acaba siendo indiferente, y eso es lo que temían los defensores de la unidad católica, la libertad de cultos se impone. Por ello, igual que el hombre queda sujeto a la verdadera religión, así el Estado, debe quedar igualmente sujeto. Recordaban que en la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, adoptada por la Asamblea Constituyente francesa en 1789 se decía que “nadie podrá ser molestado en sus opiniones, aunque sean religiosas, con tal de que su manifestación no perturbe el orden público establecido por la ley”. Esta afirmación admitía varias interpretaciones que incluso podían llegar a justificar la persecución religiosa, como así sucedió, ya que la ley podía prohibir aquellas manifestaciones o acciones que fueran «nocivas» a la sociedad.

¹⁶⁴⁷ DSC nº 52, de 4-5-1876, p. 1125. El ilustre jurista puso en evidencia, con cierta sorna pero cargado de razón, la vaguedad e indeterminación de la libertad de cultos recogida por la anterior Constitución. Así, tomando como base de su argumentación lo dispuesto en el Código penal de 1870, afirmó: “y cuando se establecieron todos los diferentes artículos que sancionaban el contenido de los cultos, se dijo después: lo prescrito en los artículos anteriores se entiende sin perjuicio de las disposiciones generales ó locales de orden público y de policía [...] Fórmula tan vaga como son las disposiciones *generales y locales de orden público y policía*, hasta tal punto, que si cualquier ayuntamiento me hubiera consultado á mí sencillamente como abogado el caso que citaba el Sr. Anglada el otro día de haber prohibido un alcalde el trabajo en los domingos, yo hubiera dicho que si ese alcalde lo había hecho por un acto arbitrario, no estaba en su derecho; pero que si había publicado un bando prohibiendo el trabajo en los días festivos, mirando la cuestión como cuestión de orden público y de policía, lo estuvo. Es decir, con arreglo al Código penal hizo bien, no con arreglo á la constitución de 1869”. Las palabras del diputado Juan M^a. Anglada y Ruiz, en DSC nº 49, 29-4-1876, pp. 1002-1003.

No negaban el carácter transaccional del precepto, que no era, en su opinión, distinto al compromiso que había inspirado la del 69. Frente a la Iglesia de la Inquisición y de la intolerancia, frente a la absoluta libertad de todos los cultos y la total separación de Iglesia y Estado, se ofrecía la tolerancia (excepto en lo referente a las manifestaciones públicas de otros que no fuera el católico)¹⁶⁴⁸. Las posturas extremas, en uno u otro sentido, no eran más que síntomas de una ceguera incapaz de ver la realidad social del país. Una vez más, el pragmatismo, el punto medio, el *no llegar ni pasarse*, era el santo y seña de los defensores de la redacción presentada¹⁶⁴⁹. Cristóbal Martín de Herrera, titular de la cartera de Gracia y Justicia, quien en el anterior periodo constituyente había votado a favor del artículo 21, defendió sin embargo la nueva redacción dada a la cuestión religiosa, no por haber mudado sus convicciones, sino porque los hechos políticos y jurídicos derivados del texto constitucional nacido de la «Gloriosa», habían ocasionado una persecución sistemática del catolicismo, provocando situaciones de angustia y verdaderos perjuicios a la nación¹⁶⁵⁰. Por el contrario, el nuevo precepto conciliaba armónicamente, liberalismo y catolicismo, libertad de conciencia y tolerancia religiosa, características de todo buen gobierno representativo. El moderantismo ecléctico y utilitario, bajo la clara influencia de Bentham, hacía acto de presencia y así Martín de Herrera manifestó:

“Pero al mismo tiempo queremos hermanar con esa necesidad política, con esta gran aspiración liberal, la protección del catolicismo, el cumplimiento de los deberes del Estado con la religión católica, el apoyo, el fomento de la propaganda católica, altamente beneficiosa para el país y para el Estado; propaganda moralizadora, propaganda civilizadora, auxiliar de todo Gobierno que se proponga administrar el país para su felicidad”¹⁶⁵¹.

La ambigüedad de la redacción, verdadera *epiqueya*, lejos de ser un demérito, era una condición que la propia comisión redactora del texto había asumido porque, a su entender, todo precepto constitucional, dentro de ciertos límites, debía ser abierto (ni demasiado concreto ni excesivamente riguroso en su formulación), para que los distintos partidos llamados a sucederse en el Gobierno se sintieran cómodos, pudiendo desarrollar dentro de aquél marco los principios, las mejoras o los programas que tuvieran por conveniente. Uno de aquellos límites, era la ocupación de profesor en las escuelas públicas, ya que entendían este grupo de diputados que, declarada la religión católica como religión del Estado, no podía conferirse la condición de profesor a quienes no

¹⁶⁴⁸ En esta cuestión el *orden público* actuaba como muro infranqueable: “¿hay quien se atreva á dudar - afirmó con vehemencia Silvela-, que sería una gravísima cuestión de orden público, que afectaría á los - cultos disidentes más que á nadie, el permitir que el día de la Virgen del Pilar en Zaragoza se pronunciara un sermón en el coso en el que se pusiera en duda el santo misterio de la Inmaculada Concepción?”, *DSC* nº 52, 4-5-1876, p. 1126.

¹⁶⁴⁹ “Importa poco que teniendo en cuenta que esas fórmulas no son ni tan concretas ni tan seductoras como las de las escuelas democráticas, se diga que somos fríos, que somos escépticos porque confesamos con franqueza las realidades, a veces tristes, de la vida social; yo de mí, sé decir, que he considerado siempre que el primer deber del hombre público era no engañarse á sí mismo con ilusiones seductoras, y la primera regla de moral no engañar á la opinión pública con adulaciones serviles ni con promesas mentidas”, *DSC* nº 52, 4-5-1876, p. 1126

¹⁶⁵⁰ *DSC* nº 52, 4-5-1876, pp. 1119 y ss.

¹⁶⁵¹ *DSC* nº 52, 4-5-1876, p. 1119.

profesaran tal religión, ya que, en tal caso, se verían frustradas las legítimas aspiraciones de los padres de esperar que sus hijos fueren instruidos en la buena doctrina. Se suprimía así lo dispuesto en el artículo 27 del anterior texto constitucional, y serán los diferentes gobiernos los que, a la vista de los cargos de los que se trate, decidirán si éstos pueden o no atribuirse a personas que no profesen la confesión católica.

En definitiva, como afirmaba Cánovas¹⁶⁵², Presidente del Consejo de Ministros, no era posible orden social ni sociedad civil sin un fuerte principio religioso. Y desgraciadamente, en su opinión, España se había convertido en el país con mayor indiferentismo religioso, con un creciente desinterés y abandono por las prácticas de piedad (de mayor calado en los centros urbanos que en la España rural, y más en el sur que en el norte de España), debido todo ello a la intolerancia de cultos, cuyo principal instrumento había sido la Inquisición¹⁶⁵³. En ningún caso, la tolerancia defendida en el artículo 11 suponía un alejamiento de las posiciones de la Santa Sede, y como prueba de ello, aludía a la segunda proposición del *Syllabus*¹⁶⁵⁴. La «Restauración» pretendía enarbolar la bandera de la transacción, de manera amplia y generosa, en la que todas las tendencias tenían cabida:

“Si hay aquí quien pretende mantener cierta anfibología en su conducta, hágalo en buen hora, bajo su propia responsabilidad, bajo el juicio de la conciencia pública y tal vez de la historia. Mi deber es otro, y lo estoy cumpliendo en este momento; mi deber es el de transigir; mi deber es el de procurar por mi parte, al frente del Gobierno en que estoy, abrir todos los caminos constitucionales de oposición legal”¹⁶⁵⁵.

Cánovas definió la política como “el arte de aplicar en cada época de la Historia aquella parte del ideal que las circunstancias hacen posible”¹⁶⁵⁶. Y en política religiosa no hizo una excepción. Su espíritu conciliador y su pensamiento claramente liberal, tratarán de superar la oposición enconada entre liberalismo y catolicismo. La religión

¹⁶⁵² DSC nº 51, 3-5-1876, pp. 1079 y ss.

¹⁶⁵³ “¡Quiera Dios que los años por venir no sean, como yo espero que no lo serán, más eficaces para la indiferencia en materia de religión que lo que han sido los últimos sesenta ó setenta años de intolerancia religiosa! [...] Quiera Dios que, gracias á esto (la tolerancia religiosa) puedan cumplirse estas dulcísimas palabras que con verdadero consuelo he leído en un Breve expedido por Su Santidad y dirigido al Arzobispo de Valladolid: Suceda lo que quiera (habla del establecimiento de la tolerancia religiosa, mediante este artículo), siempre resultará que el pueblo con vuestras exhortaciones y ejemplo (se dirige á los Obispos, á los Prelados), se afirmará en su fé, y que el trigo separado de la paja con un nuevo viento, ostentará con más esplendor la lozanía del campo del Señor, y se hará más fértil para producir más copiosos frutos. Amén, así sea”, DSC nº 58, 11-5-1876, p. 1347.

¹⁶⁵⁴ “Todo hombre tiene libertad para abrazar y profesar aquella religión que, guiado por la luz de la razón, creyere verdadera”.

¹⁶⁵⁵ Para Cánovas, la transacción será casi el único dogma en el ámbito político, DSC nº 59, 12-5-1876, p. 1391. Ahora bien, esta afirmación no debe llevar al engaño de que el político malagueño fuera proclive a componendas y paños calientes. La flexibilidad y posibilismo de Cánovas se opone a la política fuertemente ideologizada de la época. Pero el talante conciliador no implica en Cánovas olvido en la firmeza de las convicciones. Su convicción más profunda era, precisamente, el respeto a otras convicciones: “nadie tiene derecho a sacrificar una nación a una convicción suya... por verdadera y legítima que en sí sea”, CÁNOVAS DEL CASTILLO, A., «Introducción» *Problemas contemporáneos*, vol. I, Imprenta A. Pérez Dubrull, Madrid, 1884, p. XXVII; MENÉNDEZ ALZAMORA, M., y ROBLES EGEA, A., «Los liberalismos moderado y progresista», en *Pensamiento Político en la España Contemporánea*, p. 78.

¹⁶⁵⁶ CÁNOVAS DEL CASTILLO, A., *Apuntes para la historia de Marruecos*, Imprenta de la América, Madrid, 1860, p. 205.

católica debía proponer a la sociedad la moral y los valores éticos en los que debe desenvolverse. Ignorar éstos supone abocarse al desgobierno, a la anarquía, al caos en definitiva. Es misión de la Iglesia el transmitir e inculcar en la sociedad aquéllos valores. De ahí su afán de conciliar la defensa de la tradición espiritual española de raíz católica, con el progreso y el desarrollo científico y tecnológico. En la mente de Cánovas -que fue un católico sociológico, más por tradición familiar y apego a la cultura española que por profundas convicciones de fuero interno¹⁶⁵⁷-, el término «Restauración», no podía ni debía entenderse como una simple vuelta atrás¹⁶⁵⁸. Desde su visión debía suponer una apertura al dialogo, a las diferentes sensibilidades políticas, que debían aceptar, eso sí, las dos únicas piedras basales que se mostraban indiscutibles: la monarquía de nuevo encarnada en un Borbón y la representación popular en Cortes (restringida, en un primer momento). De todo lo demás, incluida la cuestión religiosa se «podía hablar», se habló y se transaccionó. La religión será para él un valor político, un instrumento moderador con el que combatir, entre otros *males*, el sufragio universal. Aplicó Cánovas la pauta de conducta que años más tarde Georges Clemenceau (1841-1829), primer ministro de la III República francesa, daba en relación con las cuestiones de la Iglesia:

“En los países como España, donde no hay que negarlo, la mayoría de la masa es católica, no hay más remedio que realizar las reformas aconsejándose más de la habilidad y de la astucia que del sectarismo y la intransigencia”¹⁶⁵⁹.

2. La plasmación constitucional de la tolerancia religiosa. Breves reflexiones en el marco de las relaciones Iglesia-Estado

La Constitución de 1876 -que para Madariaga “se votó para gobernar por encima, por debajo, alrededor y a través de ella, pero nunca honradamente con ella”¹⁶⁶⁰-, supuso, como explicaría Cánovas, insistimos, en aplicar la política a las circunstancias del momento. En consecuencia, no siempre los deseos y voluntades de unos y otros, se plasmaron en realidades políticas o jurídicas:

“Además de desinterés académico, suscitó un manifiesto rechazo por parte de los políticos e intelectuales situados al margen de los partidos dinásticos [...] El rechazo a la Constitución de 1876, que crece a medida que avanza el nuevo siglo, condujo a proponer su reforma, total o parcial, en diversas ocasiones durante su larga vigencia”¹⁶⁶¹.

¹⁶⁵⁷ FERNÁNDEZ ALMAGRO, M., *Cánovas. Su vida y su política*, p. 36.

¹⁶⁵⁸ No ha faltado una historiografía que ha resaltado, por encima de todo, una especie de pesimismo antropológico en la personalidad de Cánovas del Castillo, incapaz de creer en el pueblo español y convencido de que España se había acabado. En este sentido vid., DARDÉ, C., «Cánovas y el nacionalismo liberal español», en CORTÁZAR, G., *Nación y Estado en la España liberal*, ed. Noesis, Madrid, 1994; DE RIQUER, B., «Aproximación al nacionalismo español contemporáneo», *Studia Histórica*, 12, 1994.

¹⁶⁵⁹ FIGUEROA Y TORRES, A. (Conde de Romanones), *Notas de una vida*, II, cap. VIII, p. 393.

¹⁶⁶⁰ MADARIAGA, S. de, *España*, p. 91. Para Madariaga la tolerancia absoluta no existe, es una mentira; y la intolerancia es hija de la fe, MADARIAGA, S. de, *Anarquía o jerarquía: ideario para la constitución de la Tercera República*, Aguilar, Madrid, 1935, p. 126.

¹⁶⁶¹ VARELA SUANZES-CARPEGNA, J., «La Constitución de 1876», *Las Constituciones españolas*, p. 93. Así, en 1906, Segismundo Moret junto con otros miembros más extremistas del Partido Liberal,

En lo referente a la unidad católica, se separaba tanto de la intolerancia como de la libertad de cultos, al articular un Estado confesional, católico, pero tolerante con las demás religiones. Se rehuía, pues, la intolerancia religiosa recogida en la Constitución de 1845, pero sin aceptar la libertad de cultos establecida en la de 1869. Desde una perspectiva radicalmente liberal, la redacción del artículo 11 suponía un notable retroceso respecto de lo que habían acordado los constituyentes de 1869¹⁶⁶². Sea como fuere, lo bien cierto es que no logró poner fin a la confrontación entre catolicismo y anticlericalismo, ni conciliar la religiosidad popular con un importante sector de las élites intelectuales y políticas cada vez más proclives al indiferentismo y la irreligiosidad, cuanto no a una descarada animosidad hacia la Iglesia, sus instituciones y sus fieles¹⁶⁶³.

Tal vez en este aspecto se esperaba demasiado de ella y como ya apuntó Francisco Silvela, el texto constitucional no era la panacea de todos los males de España (siendo el creciente anticlericalismo uno de los mayores):

“Solo en la conciencia de los ignorantes, solo en el espíritu de los que desconocen completamente los elementos de toda ciencia, cabe una fe tan absoluta en esas panaceas, como remedio infalible a todos los males. A medida que el espíritu se ilustra y se cultiva la inteligencia, se adquiere el convencimiento de que en sociología, lo mismo que en las demás ciencias, esas panaceas no existen; aquí, muy pocos males se pueden curar por las leyes. Lo más á lo que los legisladores pueden aspirar en muchos casos, es á conocer el mal y á formular el diagnóstico, dejando después obrar á la naturaleza; y son por lo común políticos aventureros é ignorantes los que pretenden que todos los males de un país pueden corregirse solo por medio de las leyes. [...] es preciso que todos los hombres honrados nos aunemos para decir al país que sus principales males solo pueden curarlos él mismo, aumentando su cultura y sus virtudes”¹⁶⁶⁴.

Con la redacción dada al citado artículo 11:

“Se evitaba de esta manera el regreso a la unidad católica que impusiera la Constitución de 1845, y, por otra parte, ni se acudía a la fórmula elusiva de 1837 ni

propusieron la reforma del artículo 11, con el fin de pasar de la tolerancia a la plena libertad religiosa. Para García Escudero el resultado será una Constitución en cierto modo vaga, «un cheque en blanco» que, aun con críticas, podía ser aceptado por la oposición sabiendo de antemano que al alcanzar el poder pudieran, sin modificar la Constitución, aplicar en ella sus propios principios, GARCÍA ESCUDERO, J. M^a, *Historia política de las dos Españas*, Editora Nacional, Madrid, 1976, p. 118; Por lo que se refiere a las notas de carácter jurídico, tal como enfatizó Tomás Villarroya, nos encontramos ante una Constitución completa, sistemática y ordenada, aunque ello resulte de desconstitucionalizar un buen número de materias que deberían haber sido reguladas por la Constitución; una Constitución flexible, tanto por lo que se refiere a la ausencia de la correspondiente cláusula de reforma (62), como por las diversas posibilidades que ofrece en su aplicación, al ser un texto que permitirá gobernar a partidos con diversas ideologías, sin necesidad de recurrir a su reforma o recambio, TOMÁS VILLARROYA, J., *Breve historia del Constitucionalismo español*, C.E.C., Madrid, 1981, págs. 105 y ss.

¹⁶⁶² VARELA SUANZES- CARPEGNA, J., «La Constitución de 1876», *Las Constituciones españolas*, p. 67.

¹⁶⁶³ Ejemplo de ello, entre otros muchos, fue la fundación en 1912 del Partido Reformista por Gumersindo de Azcárate y Melquiades Álvarez y en el que se integraron destacados intelectuales como Ortega y Azaña. Uno de sus principios programáticos será la secularización del Estado y la plasmación constitucional de la libertad de cultos.

¹⁶⁶⁴ DSC, n^o 42, 20-4-1876, p. 826.

se aceptaba la apertura de la de 1869. En consecuencia, se suscitaban también los recelos de unos y otros”¹⁶⁶⁵.

Tolerancia era el lema de la nueva singladura que debería emprender las relaciones del Estado liberal de la Restauración con la Santa Sede y el artículo 11 enmarcaba y delimitaba el desarrollo de aquellas¹⁶⁶⁶. Tolerancia, vocablo polisémico, que se prestaba a interpretaciones variadas y bien distintas¹⁶⁶⁷, como explicaba Cánovas:

“Los párrafos primero y segundo de dicho artículo á nadie pueden ofrecer justificadas dudas, y que proclamándose en el uno la Religión católica, apostólica romana como oficial, se respetan en el otro las opiniones religiosas de todos los que viven fuera del gremio de aquella Iglesia, y se permite el ejercicio de cualquier culto que no se oponga ni contradiga á la moral cristiana. Bien claro está, por consiguiente que el Estado protege la Religión católica, que es la suya, pero que al mismo tiempo admite y establece la tolerancia de cultos, garantizando el ejercicio de ese derecho contra toda clase de agresiones”¹⁶⁶⁸.

¹⁶⁶⁵ BALLESTEROS Y BERETTA, A. T., *Historia de España y su influencia en la Historia Universal*, tomo VIII, p. 27. Ese eclecticismo, esa transaccionalidad, de la que resultó la tolerancia estampada en el texto constitucional de 1876, considera Díaz Mozaz que fue una herencia irreversible de este mismo periodo (el Sexenio Revolucionario), de sus compromisos internacionales y de la propia ideología ecléctica del régimen que propició que “el canovismo abandonase las tradiciones regalistas para dejar casi enteramente en las manos de Roma un tema que, en el pensamiento del estadista malagueño, sería como carta compensatoria al artículo 11 del texto de 1876, más importante a sus ojos que el vaticanismo de las primeras hornadas episcopales”. Sus enemigos lo tacharían de entreguismo y de introducir un caballo de Troya en el irrenunciable y trasnochado regalismo español, cuya joya más preciada era el patronato regio, prerrogativa que el que más tarde sería cardenal arzobispo de Valencia (1892-1898), el hoy beato Ciriaco Sancha describiría en su obra: “El Patronato de los Reyes de España en Indias, tal como le han venido ejerciendo de un siglo a esta parte, es la ruina de la disciplina eclesiástica y será la causa de que caiga en completo desprecio la Religión. El Patronato que dicen les fue dado por la Bula de Alejandro VI, es un océano sin riberas; es un poder casi infinito que a todos se extiende y a todo alcanza”, DÍAZ MOZAZ, J. M., *Sociología del anticlericalismo*, pp. 213 y 223.

¹⁶⁶⁶ Resalta Sanz de Diego, que el artículo 11 es “un buen modelo de las características de toda la Constitución: equilibrio entre dos extremos, habilidosamente conseguido, pero difícilmente estable. Y, sobre todo, deliberadamente ambiguo. Respondía al talante de conciliación que Cánovas quiso que presidiese la Restauración. Y aunque se pudo decir con justicia que desagradó a todos y no contentó a ninguno, es también cierto que fue un instrumento apto para que los dos partidos turnantes en el Gobierno pudiesen mantener sus relaciones con Roma y para que la Iglesia española comenzase un cierto renacimiento”, SANZ DE DIEGO, R., «La actitud de Roma ante el artículo 11 de la constitución de 1876», *Hispania Sacra*, nº 55-56, 1975, p. 176.

¹⁶⁶⁷ CASTILLO ALONSO, A., del, voz «tolerancia de cultos» en *Enciclopedia Jurídica Española*, v. XXX, Luis Moutón y Ocampo... [et al.], Seix, Barcelona, 1910, p. 39.

¹⁶⁶⁸ Real orden aprobando una Circular, “consignando las reglas precisas y concretas á que han de atenerse las Autoridades para la aplicación é interpretación del art. 11 de la ley fundamental del Estado”, *Gaceta de Madrid* nº 298, 24-10-1876. Tolerancia, que aun estando vigente el mismo precepto constitucional era muy distinta de la entendida años más tarde por un Canalejas, que derogando la disposición anterior mediante una Real orden de 10 de junio de 1910 reglamentaba, en base a argumentaciones gramaticales y académicas, que en lo sucesivo, “y sin perjuicio de lo legislado sobre el derecho de reunión, habrá de entenderse que no constituyen manifestaciones públicas, y serán, por tanto, autorizados los letreros, banderas, emblemas, anuncios, carteles...”. Así, para Canalejas “debe afirmarse que la Real orden de 1876 fué demasiado lejos al prohibir en la vía pública ó en los muros exteriores del templo ó cementerio todo acto, expresión ó signo que diera a conocer las ceremonias, usos ó costumbres de cultos distintos del de la religión del Estado”. *Gaceta de Madrid* nº 162, 11-6-1910.

Para Cánovas la tolerancia consagrada en el meritado artículo 11 era incuestionable e inudible y que en nada contradecía las proposiciones del *Syllabus*¹⁶⁶⁹. En cualquier caso, cuatro razones avalaban su implantación en la legislación constitucional española:

1ª) Razones de política exterior, ya que había un compromiso con las potencias europeas (aunque no existe documento diplomático explícito que lo acredite), principalmente con Inglaterra y Prusia, de tolerar otros cultos diferentes al católico¹⁶⁷⁰.

2ª) Razones de política interior, ya que la tolerancia era una *conditio sine qua non*, para que los progresistas, constitucionalistas y radicales, apoyaran la monarquía alfonsina.

3ª) Desde su punto de vista y en base a una interpretación jurídica *lata*, el Concordato de 1851 no impedía la tolerancia; para la jerarquía eclesiástica española, dicho texto formaba parte del derecho público español y, por tanto, de ineludible cumplimiento en todos sus términos, sobre todo en lo referente a la ortodoxia doctrinal y la moral, la enseñanza en los centros de la Iglesia y el establecimiento de las congregaciones religiosas. Cánovas y la inmensa mayoría de los políticos de los diferentes partidos liberales no compartían ese parecer. Es más, es un hecho histórico contrastado, la propensión de Cánovas y de su Gobierno - fieles a la ortodoxia liberal regalista-, a intervenir en el nombramiento de obispos y tratar de crear así una red episcopal afín e identificada con la restauración borbónica, por encima de cualesquiera otras consideraciones de índole espiritual o talla intelectual.

4ª) Y por último, en la misma Roma, sede del catolicismo, se aceptaba la tolerancia.

¹⁶⁶⁹ “Para que la cuestión quede bien planteada -explicaba Cánovas en el Senado-, no tendré inconveniente en manifestar que todo lo que en ellas dice el santo Padre, lo reconoce y acepta expresa y terminantemente el Gobierno de S. M., que entiende y reconoce, que todo lo que respecta á este particular dice el *Syllabus* es la verdad católica, y sin embargo de esta afirmación tan terminante, insiste en sostener la doctrina del artículo que se discute [artículo 11], porque no hay una sola palabra que la contradiga en aquel documento famoso. Lo que, por ejemplo, ha condenado Su Santidad en el *Syllabus* es esta proposición «15. Todo hombre tiene libertad para abrazar y profesar aquella religión que guiado por la luz de la razón creyera verdadera». El Gobierno de S. M., ni reconoce, ni tiene para que reconocer semejante libertad en todos y cada uno de los hombres. No es al Gobierno de S. M., no es á ningún Gobierno temporal á quien toca declarar ó negar esos derechos”, *DSS* nº 54, 14-6-1876, p. 756. De esta forma de expresarse deduce Maravall qu Cánovas fue un genuino representante del liberalismo católico que intentó conciliar “el liberalismo con las doctrinas de la Iglesia católica o, más bien, mostrar que entre un liberalismo bien entendido y el catolicismo oficial (incluido Pío IX), no había contradicción alguna. Esta era la realista y ecléctica postura de liberalismo moderado y conservador español, deseoso de tranquilizar su conciencia tras la desamortización eclesiástica emprendida por el progresista Mendizábal en 1837 y tras la firma del Concordato de 1851”, MARAVALL, J. A., «Sobre orígenes y sentido del catolicismo liberal en España» en Homenaje a Aranguren, *Revista de Occidente*, 1972, p. 493.

¹⁶⁷⁰ Esta fue una de las principales acusaciones del carlismo. El empecinamiento por imponer una monarquía liberal obedecía a presiones extranjeras, ajenas a la tradición histórica española. Los liberales españoles eran una pequeña minoría que subyugaba al pueblo por la fuerza. Sus orígenes se remontaban a la religión de Lutero y la Revolución francesa: “es puro protestantismo aplicado a la política”. Sus obras han sido nefastas para la nación: “de un principio falso no se pueden sacar sino consecuencias falsas”, «Carta de María Teresa de Braganza y Borbón, Princesa de Beira, a los españoles», Baden, 25 de septiembre de 1864, en ARTOLA, M., *Partidos y programas políticos 1808-1936*, II, pp. 59-73.

Todas estas consideraciones carecían de un claro soporte ideológico-liberal y se basaban en razonamientos pragmáticos -en concordancia con esa personalidad de Cánovas más de hombre de Estado que de partido, serio, poco dado a la espontaneidad y hecho a sí mismo dada su pronta orfandad. Católico convencido pero no integrista, defensor de la independencia del Estado frente a la Iglesia, encontró en la tolerancia consagrada en el artículo 11, la clave para unir bajo sus filas a moderados y *neocatólicos*¹⁶⁷¹. El pontificado de León XIII, como a continuación se verá, supuso una ayuda inestimable para conseguir tal logro.

2.1 La reacción de la Santa Sede

Pero antes llegar ahí, el camino fue tortuoso y no estuvo exento de dificultades, porque, como ha resaltado Batllori, el liberalismo europeo en general y el español en particular, al igual que el de la América hispánica “tenía un color fortament anticlerical i antireligiós, no gens fácil de superar”¹⁶⁷². Así, el disgusto provocado por Cánovas en el anciano pontífice con ocasión de la aprobación por una inmensa mayoría del artículo 11 del texto constitucional¹⁶⁷³, unido al hecho de la muerte del secretario de Estado vaticano, Antonelli, en noviembre de 1876, abrieron un periodo de incertidumbre que hicieron temer una nueva ruptura de relaciones, máxime teniendo en cuenta que Pío IX, unos meses antes de la promulgación de la Carta Magna del 76, había publicado, vista la firme resolución de la mayoría de las Cámaras de aprobar el citado precepto, un breve de 4 de marzo dirigido al cardenal primado de Toledo monseñor Moreno Maisonave, donde acusaba a los constituyentes de 1876 de violar los derechos de la verdad y el Concordato,

¹⁶⁷¹ Como ya se ha reseñado, en los años finales del reinado de Isabel II contemplamos el auge de los *neocatólicos*, que se inspiran en algunas ideas de Balmes, interpretado, eso sí, de una manera algo simplista. El movimiento neocatólico tuvo también muchos matices y va desde quienes colaboraron honradamente con el liberalismo hasta quienes pretendían transformarlo desde dentro; desde quienes acabaron dentro del marco constitucional hasta quienes recalcaron en el carlismo renovado de Carlos VII. Precisamente durante estos años se dio un acercamiento entre neocatólicos y el ala derecha de los moderados que llevó a un grupo de neocatólicos a las Cortes, contribuyendo al sesgo cada vez menos liberal del último período isabelino. Las dificultades para el catolicismo liberal se harían cada vez mayores, y Cánovas agudo observador de estas disensiones, sabrá atraerse a ese grupo de neocatólicos liderados por Pidal para participar en el nuevo régimen constitucional de la Restauración.

¹⁶⁷² BATLLORI, M., *L'Església i la II república espanyola*, vol. XVIII, *Obra Completa*, p. 66.

¹⁶⁷³ El artículo 11 fue aprobado por el Congreso, tras ser debatido en las Cortes en doce sesiones, por 220 votos contra 83, y en el Senado por 113 contra 40. En esta última Cámara, dura, muy dura fue la réplica de Cánovas al discurso pronunciado por el obispo de Salamanca, Martínez Izquierdo (DSS nº 54, 14-6-1876, pp. 735-755) que acusó al Gobierno de secularizar el Estado. Ante tal afirmación el Presidente del Gobierno argumentó “Si hay que dar á Dios lo que es de Dios; si la misión directa de los Sres. Prelados es dárselo, tampoco el Gobierno puede dejar de dar al César lo que es del César, y mantener aquellos derechos del César que Dios mismo quiso que se le diesen [...] Empiezo, pues, por preguntar al Sr. Obispo de Salamanca, ¿es o no heregía el declarar en un Código fundamental, en una Constitución que no se perseguirá dentro de tal o cuál país determinado á los que practiquen un culto contrario al único verdadero que es el catolicismo? ¿Esto es heregía? Afírmelo su S. S; pero no, no lo afirmará de modo alguno”. Para seguir asegurando en la siguiente sesión que “El estado que va á consentir ahora lo que ha consentido en otro tiempo en nuestra historia, esto es, que se practiquen ciertos cultos con absoluta independencia; el estado que se ha declarado católico; el estado que es y será católico, y que continuará obedeciendo las leyes católicas; el Estado que seguirá reconociendo y acatando los dogmas católicos, continuará al mismo tiempo [...] defendiendo los principios y las ideas que exija la conservación de su soberanía, y tratará de conservar ésta y su independencia, DSS nº 54 y nº 55, 14 y 16-6-1876, pp. 755-756 y 770, respectivamente.

rechazando cualquier posibilidad de aceptar la tolerancia de cultos¹⁶⁷⁴. Era el Papa del *Syllabus*, del *non possumus*, que advertía de los funestos males que se abatirían sobre España caso de aceptar la tolerancia¹⁶⁷⁵.

Aprobada y vigente ya la Constitución, conseguida la victoria parlamentaria¹⁶⁷⁶, una de las prioridades de la política canovista fue el restablecer puentes con la Santa Sede. El apoyo de la Iglesia era imprescindible para asentar el nuevo régimen. Se intensificaron las gestiones diplomáticas para convencer a Roma, ante el hecho consumado, de que la tolerancia no era una mala solución, sino más bien la única posible. Se le aseguró que mediante el oportuno desarrollo legislativo del precepto, mediante leyes y decretos, se garantizarían los derechos de la Iglesia católica en España y la autoridad de los obispos¹⁶⁷⁷. Ello, a pesar de que se multiplicaban las protestas de los eclesiásticos por el contenido del artículo 11. Aquellas gestiones diplomáticas y garantías dadas calaron en el ánimo del Pío IX, y en el verano de 1876, se constata ya un cambio de actitud ante una realidad que era inamovible. Se vio en la tolerancia un «mal menor», sobre todo en comparación con la situación que se estaba dando en el Reino de Italia. En definitiva, se impuso la «realpolitik». Como resalta Martí Gilabert, y con la perspectiva que dan los años transcurridos:

“A la vista de la declaración conciliar *Dignitatis Humanae* del Concilio Vaticano II, choca sin duda la actitud de la Iglesia en España en torno al citado artículo, pero tengamos en cuenta, que para el magisterio eclesiástico la unidad era el ideal realizado en la historia de España”¹⁶⁷⁸.

¹⁶⁷⁴ “Declaramos que dicho artículo, que se pretende proponer como ley del reino, y en el que se intenta dar poder y fuerza de derecho público a la tolerancia de cualquier culto no católico, cualesquiera que sean las palabras y la forma en que se proponga, viola del todo los derechos de la verdad y de la religión católica”, *La España*, 21-3-1876. Afirma Revuelta que “España seguía siendo oficialmente católica, con descontento de todos. Los más católicos juzgaban que la legislación concordataria se aplicaba de manera insuficiente. Los más liberales, por el contrario, se sentían asfixiados por esa misma legislación”, REVUELTA GONZÁLEZ, M., «Las creencias», en *Historia de España Menéndez Pidal. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2, p. 58.

¹⁶⁷⁵ En carta fechada en Roma el 3 de marzo de 1876 y dirigida al cardenal Moreno, el Papa, en relación con el artículo 11 de la Constitución recientemente aprobada escribirá: “Viola del todo los derechos de la verdad y de la religión católica, anula contra toda justicia el concordato, hace al Estado responsable de un atentado gravísimo, deja libre campo para combatir la religión católica y acumula materia de funestísimos males sobre España”, POLO Y PEYLORÓN, M., *El liberalismo católico sin comentarios*, p. 39.

¹⁶⁷⁶ El texto constitucional sería aprobado, finalmente, por 276 votos contra 40, *DSC* nº 68, 24-5-1876.

¹⁶⁷⁷ Un ejemplo de ello fue la aprobación, unos meses más tarde de aquella Real orden de 23 de octubre a la que ya se ha hecho referencia, fijando las reglas concretas de actuación de los Gobernadores civiles y resto de autoridades para la interpretación y aplicación del citado precepto, concretándolas en los siguientes apartados: “1. Queda prohibida desde esta fecha toda manifestación pública de los cultos ó sectas disidentes de la Religión católica fuera del recinto del templo ó del cementerio de las mismas; 2. Para los efectos de la regla anterior se entenderá manifestación pública todo acto ejecutado sobre la vía pública, ó en los muros exteriores del templo y del cementerio, que dé ó conocer las ceremonias, ritos, usos y costumbres del culto disidente, ya sea por medio de procesiones ó de letreros, banderas, anuncios y carteles; 3. Los que funden, construyan ó abran un templo ó un cementerio destinado al culto ó enterramiento de una secta disidente, lo pondrán en conocimiento del Gobernador de la provincia en la capital, del Subgobernador en los puntos donde esta Autoridad resida, ó de los Alcaldes en los demás pueblos, cuarenta y ocho horas antes de abrirlos al público, manifestando el nombre del Director, Rector ó encargado del establecimiento...”. Igualmente se dictaban disposiciones referentes a escuelas de enseñanza y reuniones celebradas dentro o fuera de los templos, *Gaceta de Madrid* nº 298, 24-10-1876.

¹⁶⁷⁸ MARTÍ GILABERT, F., *Política religiosa de la Restauración (1875-1931)*, p. 55.

De ahí que se pueda afirmar, sin ningún género de dudas, que la Santa Sede evolucionó a lo largo del primer decenio de la Restauración, desde la decepción a la solidaridad con el nuevo régimen y con la persona del monarca. Percatado de ello, Cánovas optó por una política de apaciguamiento y una *praxis* que permitiera disipar esos temores y dudas iniciales, de una Iglesia escarmentada por las prácticas anticlericales de etapas anteriores¹⁶⁷⁹. Supo ejercer la virtud de la paciencia y dirigirá entre bambalinas la reconciliación de la monarquía restaurada con Roma. Ambas partes fueron conscientes de que ponían encima del tablero la libertad, el valor que más celosamente deseaban cada una preservar.

En cualquier caso, al inicio de la «Restauración» la adscripción mayoritaria, leal e incondicional al liberalismo de los obispos españoles era un hecho incuestionable. Si fue sincera, o más bien obedeció a cuestiones prácticas, es una cuestión difícil de dilucidar. Hubo contadas excepciones como el obispo de Urgel, José Caixal, el obispo de Lugo, Ríos Lamadrid (que, por ejemplo, en la visita real que hizo Alfonso XII a Galicia con ocasión de la celebración de la festividad del apóstol Santiago se ausentó de los actos protocolarios, lo que causó malestar y contrariedad en el Gobierno)¹⁶⁸⁰, el titular de Daulia, Fr. José Serra, que no escondieron su filiación carlista, o Casas y Souto, obispo de Plasencia y Mazarrasa de Ciudad Rodrigo, integristas. El *Syllabus*, seguía siendo el inamovible punto de referencia, aunque sí que existía un mayor espíritu de diálogo. Sólo años más tarde, asentado el sistema, maduras las mentalidades, renovadas las mitras con la llegada al episcopado de hombres con honda preocupación intelectual, de notables cualidades pastorales que impulsarán meritorias iniciativas apostólicas, bajo el auspicio del nuevo Papa León XIII, la jerarquía eclesiástica aceptarían sin ambages el nuevo régimen, aunque sin dejar por ello de combatir aquella legislación que entendían lesionaban el sentimiento católico de la nación¹⁶⁸¹. Ejemplo de esa renovación es el hecho de que en los primeros años de la «Restauración» (entre 1875 y 1879), se preconizaron 37 obispos, de los cuales 31 correspondían a nuevos nombramientos lo que constituye un dato significativo (parecido número de nombramientos se dieron entre 1847 y 1853), máxime si tenemos en cuenta que a la llegada a España de Alfonso XII más de la mitad

¹⁶⁷⁹ El artículo 1 del Concordato debía ser siempre el punto de partida para Roma que lo consideraba un verdadero compromiso jurídico en su calidad de Tratado Internacional. En cambio, para Cánovas, dicho precepto era nada más que la constatación de un hecho -los españoles eran católicos-, sin mayores consecuencias jurídicas. La posibilidad de llegar a un acuerdo eran escasas. Para la Santa Sede y el episcopado español, la plasmación constitucional de nuevo de la libertad de cultos hubiera significado abrir la espita a la irreligiosidad de los españoles, acrecentando discordias y enfrentamientos. Todo lo más estaba dispuesta a aceptar una tolerancia de *hecho*, pero se negaba a que se plasmara en norma alguna. Los nuncios de Pío IX, Simeoni y Cattani, no llegaron a comprender los intentos conciliadores de Cánovas. Las cosas cambiarán con la llegada de León XIII y el nombramiento como nuncio en España del cardenal Rampolla, quien más tarde, ya como secretario de Estado ayudará al Pontífice y la Curia romana a conocer la compleja realidad sociológica y político-religiosa de España, LABOA, J. M^a, «Estado e Iglesia», en *Historia de España Menéndez Pidal*, tomo XXXVI-1, pp. 303-317. El tema está ampliamente desarrollado en ROBLES MUÑOZ, C., *Insurrección o legalidad: los católicos y la Restauración*, CESIC, Madrid, 1988.

¹⁶⁸⁰ *La Época*, 26-7-1877.

¹⁶⁸¹ Sin duda el hecho que más contribuía al desprestigio de algunos prelados entre los fieles católicos y al que hemos hecho referencia en alguna otra ocasión, eran, fruto del *peaje* regalista, los frecuentes traslados de diócesis por deseos personales de los obispos o presiones políticas. En dichos traslados no se tenían en cuenta ni las cualidades del prelado ni la situación de las diócesis.

de las diócesis se encontraban sin obispo. Era una muestra de mano tendida que la reciente monarquía alfonsina dirigía a Roma. De ahí que conforme transcurrían los primeros años alfonsinos fueran pocos, muy pocos, los prelados en clara sintonía con el carlismo.

En definitiva, con las matizaciones y salvedades que a continuación se verá, la restauración monárquica española supuso para la Iglesia de este país un largo periodo de paz externa, de protección y de respaldo que se plasmó en una inusitada revitalización de parroquias y establecimientos de Órdenes religiosas¹⁶⁸².

2.2 La regeneración católica en España al comienzo de la «Restauración»

La Constitución española aceptaba la libertad de cultos, pero el catolicismo seguía siendo la religión del Estado. Aumentó su cohesión organizativa y su presencia operativa en la sociedad, pero su división interna constituyó un peligro permanente de debilidad y de inoperancia. Fue una iglesia más purificada y más religiosa, pero no dejó de ser una Iglesia politizada. Arzobispos y obispos quedaron integrados, en cierto sentido, en esa jerarquía funcional que el Estado moderno conlleva creando una burocracia que incluyó a los presbíteros de la Iglesia católica, atados mediante el «presupuesto del clero», consecuencia funesta para la Iglesia católica, tras los procesos desamortizadores y arma arrojada en manos de los anticlericales. Culturalmente, el papel de aquella no fue, tal vez, todo lo relevante que hubiera sido deseable, a pesar de su importante contribución a la enseñanza primaria y secundaria.

Cuando algunos de los escritores de la «Generación del 98» acusaron a la Iglesia católica de ser la causante de tantos males -ante un Ejército intocable, una monarquía que debía ser defendida ante los embates republicanos y socialistas, sólo quedará la Iglesia, como gran institución, contra la que dirigir las iras-, apenas contó con portavoces autorizados que supieran responder adecuadamente. No le faltaron medios, actuaciones, personal o imaginación, pero escaseó, a menudo, la capacidad o la decisión de aceptar el mundo en el que vivía tal cual era y dialogar con él. La Iglesia española se nos presenta, en cierta medida, desorientada, con poca capacidad de reacción y poca claridad de ideas. Sigue anclada en un viejo paternalismo que la nueva clase obrera que se mueve entre la fábrica y la taberna, empieza a despreciar. Frente a ella se alzaron enemigos imponentes que proclamaban, algunos de ellos, «la muerte de Dios» (“lo que yo no soy, pero deseo y me afano por ser, eso es mi dios”, dirá Feuerbach) o al menos su alejamiento de la vida

¹⁶⁸² Durante la Restauración “serán hechos, relativamente nimios, los que originarán el chispazo o la confrontación entre conservadores-católicos y liberales anticlericales: el estreno de *Electra*, la elección arzobispal de Nozaleda, un artículo publicado en un periódico”. Durante el largo reinado de Alfonso XIII madurarán ideas políticas capaces de dar al traste con la cultura y el orden antiguo, y que reventarán con la II República. “La «cuestión religiosa» será manipulada por la oligarquía como elemento dialéctico de la política española. Liberales y conservadores, haciendo hincapié en la «cuestión religiosa», conducirán a través de la institución fortísima del cacicato, las iras y templanzas del pueblo”, DÍAZ MOZAZ, J. M., *Sociología del anticlericalismo*, pp. 163-164. Aquellos hechos en torno a la dicotomía clericalismo versus anticlericalismo no fueron exclusivos de la política española. Baste citar, a modo de ejemplo, siquiera anecdótico, que al igual que sucedería en España años más tarde, para evitar desórdenes, el ministro francés del Interior, Constans, prohibió en enero de 1891, después de dos representaciones, la obra de Victorien Sardou, *Thermidor*, en la que se exaltaba muy favorablemente la revolución jacobina, *Le Liberalisme Catholique*, p. 317.

pública, o acusaban a la Iglesia de adulterar la doctrina de Cristo: los grandes movimientos laicistas (marxismo, anarquismo, krausismo, modernismo), la masonería, el historicismo teológico defendido por teólogos alemanes, protestantes y racionalistas en su mayoría que ponían en cuestión los grandes dogmas de la doctrina católica, la historicidad de los Evangelios o, incluso la divinidad de Jesucristo, y una abundante y bien difundida literatura y prensa anticlerical. La pluma fácil y existosa de escritores de éxito será una prueba palpable de ello. Como escribiría unos años después Blasco Ibáñez, refiriéndose al clero en tonos claramente demagógicos:

“En España sois los dueños absolutos de todo. Junto al lecho de los moribundos, aterrorizados por el espectro del infierno, habéis adquirido la propiedad de todo nuestro suelo; desde el confesionario tiranizáis las conciencias arrancándoles sus más íntimos secretos; por medio de la Inquisición atemorizáis a cuantos cerebros se atreven a pensar; sois los verdaderos monarcas de nuestro pueblo [...] nadáis en riquezas, reináis tiránicamente lo mismo en el palacio de los reyes que en la choza del labriego [...] Os ha gustado tener a los pueblos en la más abyecta ignorancia y los habéis hecho feroces. ¡Temed a la fiera que ahora miráis encadenada a vuestros pies!”¹⁶⁸³.

Es cierto que clericales y anticlericales fallaron por sus interpretaciones maniqueas y simplistas. El anticlericalismo -señala Revuelta-, se enrosca y crece con el clericalismo, y éste con aquél. La confrontación clericalismo-anticlericalismo fue un diálogo de sordos. Unos y otros se rechazaban desde posiciones extremas sin el menor intento de diálogo¹⁶⁸⁴. Sin embargo, frente a este ambiente hostil, paradójicamente y pese a todo, como se examina con más detalle en el apartado siguiente, tanto el número de vocaciones como el de nuevas fundaciones religiosas no paró de crecer¹⁶⁸⁵ y los testimonios de santidad en aquella España finisecular eran numerosos. Prueba de ello es que durante los tres últimos pontificados del siglo XX la declaración de beatos y santos correspondientes a aquellos años se han multiplicado. De ahí que es totalmente erróneo y parcial el juicio de valor que Carr realiza del resurgir católico de finales del siglo XIX:

¹⁶⁸³ BLASCO IBÁÑEZ, V., *¡Viva la República!*, pp. 31-32.

¹⁶⁸⁴ REVUELTA GONZÁLEZ, M., *El anticlericalismo español en sus documentos*, pp. 20-21.

¹⁶⁸⁵ A modo de ejemplo, en la Valencia del último tercio del siglo XIX, se fundaron o establecieron un nutrido grupo de comunidades religiosas femeninas: Franciscanas de la Inmaculada Concepción, Religiosas Esclavas de María Inmaculada e Hijas de Santa Teresa de Jesús, Protectoras de Obreras, Hermanas de la Doctrina Cristiana, Religiosas Terciarias Capuchinas de la Sagrada Familia, Hermanas de la Virgen María del Monte Carmelo, Religiosas Madres de desamparados y San José de la Montaña, Hermanitas de los Ancianos Desamparados, etc., CÁRCEL ORTÍ, V. *Historia de las tres diócesis valencianas*, pp. 430-434. Hay quienes sitúan ese renacer de la Iglesia a mediados del siglo XIX: “Frente a esa indiferencia hacia el cristianismo, comienza a aflorar una nueva manifestación de vida religiosa, más vital y operante, más personal y caracterizada. Los católicos comprenden ahora la necesidad de unirse frente a un enemigo abierto o solapado y esto da nuevos aires a la lucha. Los fieles se unen cada vez más a sus pastores, el papado cobra nuevas energías y una oleada de apostolado y de obras de caridad se extiende de nuevo por la Iglesia. Las grandes tribulaciones que padecen los católicos en la primera mitad del siglo XIX, el declive del poder temporal de los papas, las opresiones y vejaciones que se hacen sentir en países antes tan católicos como Francia, Italia o España, hacen que la Iglesia, a partir sobre todo del Concilio Vaticano I, conozca un esplendoroso florecimiento en la vida de piedad, en su labor de apostolado, en el campo de la enseñanza, de los obreros, la Acción Católica, etc. La Iglesia se da cuenta de los graves problemas que aquejan a la sociedad y se presta a darles la mejor solución posible”, MARTÍN HERNÁNDEZ, F., *La iglesia en la historia, II. Visión serena de la Iglesia en el mundo*, p. 234.

“Fue algo que concernió a la aristocracia y a la clase media alta. Su instrumento característico estaba formado por “el elegante grupo de beatas” compuesto por damas aristocráticas [...] Este resurgimiento fue morbosamente puritano y, lo mismo que muchos otros movimientos religiosos contemporáneos, estuvo relacionado en buena medida con mujeres caídas [...] La identificación del resurgir católico con los intereses de las clases elevadas intensificó el sentimiento entre las clases urbanas bajas y los agricultores pobres de Andalucía de que la Iglesia era parte esencial de la vida de la clase alta”¹⁶⁸⁶.

Por el contrario, Martín Hernández resalta que:

“Pocas veces, como en este tiempo, se ha visto tan claro y tan esplendoroso el renacer de la Iglesia. Sobre todo, a raíz del Concilio Vaticano I, y frente a la indiferencia y aun las insidias de los sabios y de los estamentos oficiales, en ella se observa una nueva ilusión de vida de piedad, de trabajo pastoral, de nuevas fundaciones religiosas, de abnegado y silencioso heroísmo y de santidad. Porque no faltaba la persecución, los frutos se fueron haciendo cada vez más abundantes y generosos”¹⁶⁸⁷.

Ello no obstante, hay que admitir que con la aparición del socialismo y el anarcosindicalismo, las clases obreras de poblaciones de Barcelona o Valencia, en contraste con la piedad popular existente, por ejemplo, en ámbitos rurales de Castilla y Navarra, fueron atraídas por el anticlericalismo violento e irracional, como más adelante se verá. De ahí que algún sector historiográfico haya destacado en el *debe* de la Restauración su incapacidad de dar respuesta a esas nuevas realidades que surgirán:

“No menos grave resulta que sus dirigentes, en exceso conservadores y no sobrados de inquietudes sociales, se muestren incapaces de dar cauce a las nuevas fuerzas emergentes que la industrialización y el incipiente auge regionalista hacen brotar por entonces [...] La concepción canovista, aun sin desconsiderar su oportunidad, validez y aciertos, en especial en el primer momento de la Restauración que ahora nos ocupa, ya tiene en sí sembrado sus gérmenes de conservadurismo, aburguesamiento, falta de inquietudes sociales, y hasta de corrupción, de modo que, superada la gracia inicial, confrontada al desgaste del tiempo, y añadida su escasa capacidad de regeneración, inclusive de adaptación para integrar las nuevas fuerzas emergentes, la acaben haciendo progresivamente inadecuada”¹⁶⁸⁸.

¹⁶⁸⁶ CARR, R., *España de la Restauración a la democracia, 1875-1980*, pp. 69-70.

¹⁶⁸⁷ MARTÍN HERNÁNDEZ, F., *La iglesia en la historia, II. Visión serena de la Iglesia en el mundo*, p. 272.

¹⁶⁸⁸ FERNÁNDEZ SANZ, J. J., «La Restauración: el reinado de Alfonso XII (1874-1885)», *Historia de España contemporánea*, Javier Paredes (director), p. 409. Las razones que se aducen para justificar la creciente increencia e irreligiosidad de la clase obrera, podrían resumirse, aun admitiendo su simplicidad y simplismo en “el arcano de unos ritos que no entienden, la falta de caridad de los patronos católicos, los intereses crematísticos de los curas, sus desatenciones a las clases pobres, la inhibición ante el problema social y la oposición al progreso y a la libertad”, REVUELTA GONZÁLEZ M., *El anticlericalismo español en sus documentos*, p. 97. Será esa parte de España descrita magistralmente por la pluma de Machado: “La España de charanga y pandereta, cerrado y sacristía, devota de Frascuelo y de María, de espíritu burlón y alma quieta [...] Esa España inferior que ora y bosteza, vieja y tahúr, zaragatera y triste; esa España inferior que ora y embiste, cuando se digna usar la cabeza [...] Mas otra España nace, la España del cincel y de la maza, con esa eterna juventud que se hace, del pasado macizo de la raza. Una España implacable y redentora, España que alborea, con un hacha en la mano vengadora, España de la rabia y de la idea”, MACHADO, A., «El mañana efímero», *Poesías Completas*, Espasa-Calpe, Madrid, p. 232.

El punto de inflexión, salvando algunas notabilísimas excepciones en el campo social católico¹⁶⁸⁹, que las hubo, será la encíclica de León XIII, *Rerum novarum* (1891), quien se esforzará durante su pontificado (1878-1903) en definir las líneas cristianas a seguir, y evitar así la paulatina y aparentemente imparable secularización¹⁶⁹⁰. Aquella encíclica fue apreciada y aceptada con satisfacción por los políticos liberales españoles. A la vez, y era también ésta una nueva sorpresa, el Papado, cuya muerte habían cantado los revolucionarios franceses un siglo antes, al que se había creído poco menos que agotado tras la pérdida de los Estados Pontificios en 1870, alcanzaría bajo León XIII, en los años finales del siglo XIX, un prestigio y una audiencia que obligaba a remontarse a los años de Trento o, más aún, a los esplendores medievales, para encontrar un exacto término de comparación. Todo parecía así dispuesto para un brillante y vital renacimiento cristiano¹⁶⁹¹.

CAPÍTULO X.- León XIII y la unión de los católicos españoles. La cuadratura del círculo o la imposibilidad de un ideal: neocatólicos, carlistas e integristas

*El pensamiento libre proclamo en alta voz. Y muera quien no piense igual que pienso yo*¹⁶⁹².

¹⁶⁸⁹ Para una visión muy general de algunas experiencias concretas llevadas a cabo en otros países europeos, vid., MARTÍN MARTÍNEZ I., *Sobre la Iglesia y el Estado*, Fundación Universitaria Española, pp. 276-278. Un antecedente directo de la encíclica leonina será el documento elaborado en 1869 para el Vaticano I, *De Pauperum Operariorumque sublevanda misera*.

¹⁶⁹⁰ LABOA, J. Mª, «Estado e Iglesia», en *Historia de España Menéndez Pidal*, tomo XXXVI-1, p. 315. Por su parte Revuelta concluye que: “Las creencias religiosas de los españoles durante la Restauración se desarrollan en un ambiente lleno de contrastes. Es un tiempo de paz exterior cargado de intransigencias. Tiempo de renacimiento religioso frenado por la secularización. Tiempo de exaltaciones espirituales surcado por la indiferencia y la rutina. Es una época en que la religión católica oficial y mayoritaria encuentra dentro de sí misma un obstáculo, en la división de los mismos católicos: La sociedad española había perdido la unanimidad en la manera de vivir o expresar sus creencias religiosas. Se impuso el pluralismo y la conflictividad [...] Durante el reinado de Alfonso XII y la Regencia de María Cristina, la Iglesia no tuvo que soportar la dependencia de los absolutistas, ni las desamortizaciones y excomuniones de los primeros liberales, ni la tutela de los moderados, ni el control de los progresistas, ni el acoso de los gobiernos que siguieron a la revolución del 68. La restauración Alfonsina favoreció una restauración católica en todos los órdenes”, REVUELTA GONZÁLEZ, M., «Las creencias», en *Historia de España Menéndez Pidal. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2, pp. 51 y 53. Otros historiadores han incidido por su parte en el hecho que la doctrina social de la Iglesia, elaborada durante estos años, fue la respuesta de la Iglesia a las críticas y descalificaciones del socialismo revolucionario, MONTERO F., «Catolicismo social frente a socialismo revolucionario: confrontación de retóricas», *Izquierda obrera y religión en España* (1900-1939), Julio de la Cueva y Feliciano Montero, (eds.), pp. 129-154.

¹⁶⁹¹ El mismo Cánovas, que había mantenido una clara postura liberal-capitalista, varió sus criterios tras la publicación de la *Rerum novarum*, en sentido muy acorde al de León XIII. Así la Comisión de Reformas Sociales –creada en 1883 y que en 1903 se convertiría en Instituto de reformas Sociales–, a pesar de no tener ningún matiz partidista, vio en muchas ocasiones secundados sus criterios por políticos conservadores como Francisco Silvela y Eduardo Dato, iniciadores de la legislación social en España y que provenían de las filas de la Asociación fundada por el marqués de Comillas, REDONDO, G., *La Iglesia en el mundo contemporáneo II. De León XIII a Pío XI (1878-1939)*, pp. 82-83.

¹⁶⁹² *La Marsellesa*, Zarzuela, en tres actos, de Manuel Fernández Caballero con libreto de Ramos Carrión. Se estrenó con gran éxito de público y grandes elogios de la prensa republicana en el teatro de la Zarzuela el 1 de febrero de 1876, *La Iberia*, 6-2-1876.

Pío IX, el «Papa de la Cruz» moría el 7 de febrero de 1878. Había conseguido ganarse la veneración de los fieles católicos, y la enemistad de casi todos los gobiernos liberales europeos¹⁶⁹³. No cabe ahora detenerse en hacer aquí un análisis detallado de lo que supuso el largo pontificado de Pío IX. Ya se han reseñado anteriormente los acontecimientos y vicisitudes históricas más importantes que jalonaron su vida al frente de la Iglesia católica, así como aspectos señeros de su labor magisterial. Ejemplo de su profunda caridad fue el hecho de acudir, poco antes de su muerte, al lecho de un moribundo Víctor Manuel, artífice y ejecutor de la supresión del poder temporal del Papa. A pesar de lo contoverto y convulso que fue su largo pontificado no faltaron voces que de inmediato declararon sus virtudes heroicas, como el beato José Baldo quien dijo de él: “Dirá la historia que todo el mundo tuvo los ojos clavados en Pío IX, Dirá que tuvo la fuerza del león y al mismo tiempo la amabilidad, la ternura, y la suavidad de una madre”. El mismo San Juan Bosco afirmó tras conocer su fallecimiento: “Hoy se ha extinguido la luz del sumo e incomparable astro de la Iglesia, el Papa Pío IX. Dentro de poco tiempo estará ciertamente en los altares”¹⁶⁹⁴.

En el momento de su muerte, las relaciones Iglesia y Estado eran difíciles, cuando no de clara confrontación, en la mayoría de países europeos de tradición católica:

“La muerte de Pío IX, en 1878, dejó tras de sí una auténtica “Crux de cruce”, según la profecía de San Malaquías, tal como fue su propia historia, llena de sufrimientos. “Sólo ruinas y lágrimas por doquier”: ésta era la desconsoladora conclusión del panorama al final de su tempestuoso pontificado [...] Acosado y abandonado por todos los poderes y naciones, luchando continua y arduamente con todo el “mundo” (tomándolo en su acepción bíblica), despojado de su poder y posesiones temporales por usurpadores italianos bajo las armas piemontesas, envuelto en violentas luchas con el gobierno alemán y con muchas otras potencias, aislado de todos dentro de la propia Iglesia por su intransigencia hacia todo lo que, como “el liberalismo católico”, tendiera a establecer puentes hacia el progreso y la cultura moderna, legó su personal dulzura, pero inflexible en lo fundamental como “prisionero del Vaticano”, dejó tras de sí también una consigna guerrera cargada de duras consecuencias, como herencia difícil de liquidar”¹⁶⁹⁵.

La llegada al solio pontificio de León XIII (1878-1903), traerá consigo un talante distinto al de Pío IX y nuevas esperanzas¹⁶⁹⁶. El Pontifice de 68 años de edad,

¹⁶⁹³ Los gobiernos italianos, ciegamente anticlericales, desarrollaron frente a él una política sectaria y pasiva frente a los ataques de los que fue objeto. Ni siquiera tras su muerte estos cesaron. Baste recordar el lamentable suceso, acaecido el 13 de julio de 1881, de intentar arrojar al Tíber su cadáver cuando era trasladado en procesión del Vaticano a la iglesia de San Lorenzo Extramuros,

¹⁶⁹⁴ www.riial.org/evangelizacion.

¹⁶⁹⁵ SCHMIDLIN, A. J., *Historia de la Iglesia. El mundo secularizado*, tomo XXV, (Agustín Fliche y Víctor Martín, dirs.), EDICEP, Valencia, 1985, p. 15.

¹⁶⁹⁶ “En el cónclave, los embajadores de las potencias católicas pidieron a los cardenales la elección de un papa moderado, más dialogante y posibilista. Manning, arzobispo de Westminster, y Dechamps, arzobispo de Malinas, apoyaron en este sentido la elección del cardenal Pecci. Las motivaciones de unos y otros fueron generalmente más políticas que pastorales, aunque no cabe duda que la situación política condicionaba las posibilidades pastorales [...] En el tercer escrutinio fue elegido sin una oposición importante”, LABOA, J. M^a. «León XIII y la vida política europea», *Anuario de Historia de la Iglesia* n°

permanecerá al frente de la Iglesia católica durante 25 años, a caballo de dos siglos, lo que le permitió hacer un vastísimo magisterio. El nuevo Papa, *lumen in caelo*¹⁶⁹⁷, con una dilatada experiencia pastoral y diplomática¹⁶⁹⁸, se propondrá, oyendo las voces de los *nuevos tiempos*, presentar una Iglesia más abierta y atractiva. Apreciará muchas de las instituciones modernas¹⁶⁹⁹. De hecho, siendo obispo de Perugia, estando en cuestiones dogmáticas en total sintonía con Pío IX, “defendió en la práctica una postura pacificadora, liberal y conciliadora; prueba de lo cual son sus últimas cartas pastorales, como la de 1876 sobre la Iglesia católica y el siglo XIX, y las de 1874 y 1875 sobre Iglesia y cultura”¹⁷⁰⁰, mostrando su comprensión hacia las tendencias modernas y la idea de progreso. *Non nova, sed nove* -no cosas nuevas sino de un modo nuevo-. Entendió que era necesario reinterpretar, bajo la luz de la fe, las nuevas aportaciones científicas y filosóficas¹⁷⁰¹.

En un mundo crecientemente secularizado, muchas veces hostil a la religión católica, ofrecerá, mediante un lenguaje accesible, una visión pragmática de la realidad alejada de discusiones estériles, un espíritu nuevo con el que articular las relaciones del poder civil con la Iglesia, un nuevo enfoque del liberalismo. Éste, sin adjetivo alguno, será para León XIII, el liberalismo filosófico o agnóstico; ese será el liberalismo condenable¹⁷⁰². Por el contrario, el liberalismo progresista de la época veía con estupor

12, 2003, p. 44-45. Una completa y reciente biografía del Pontífice es la publicada por CASAS, S., *León XIII, un papado entre modernidad y tradición*, EUNSA, Universidad de Navarra, 2014.

¹⁶⁹⁷ Sobrenombre que según la profecía de San Malaquías correspondía a León XIII. Malaquías, arzobispo de Armagh, muerto en Irlanda a mediados del siglo XII, redactó su famoso texto con los sobrenombres de los pontífices, que aparecería publicado en Venecia en 1595.

¹⁶⁹⁸ Entre otros cargos ocupó la nunciatura de Bélgica entre 1843 y 1846, lo que le permitió conocer de cerca los postulados del liberalismo católico. Tal vez por eso, en los primeros años de su pontificado dirigió personalmente las relaciones exteriores de la Santa Sede, ocupando sus sucesivos secretarios de Estado, (Franchi, Nina o Jacobini) un papel secundario, LABOA, J. M^a. «León XIII y la vida política europea», *Anuario de Historia de la Iglesia* n° 12, p. 47.

¹⁶⁹⁹ Polo y Pylorón nos relata una anécdota expresiva sobre el aprecio del pontífice de los avances técnicos de su época: “Sabéis cuál fue la aprobación primera y bendición augusta, que impetró para su proyecto de apertura del istmo de Panamá el celebrísimo ingeniero Mr. Fernando de Lesseps, nuevo Colón, que después de haber llevado á feliz término el sueño de los Faraones, uniendo el Oriente con el Occidente por medio del canal de Suez, se propone unir ahora, en estrecho abrazo, los océanos Atlántico y Pacífico? Fue pues la del jefe augusto del Catolicismo y régio prisionero del Vaticano, León XIII, que recibió amoroso al representante genuino del verdadero progreso material, bendijo los planos y los honró con su egregio nombre. Así ha procedido, procede y procederá siempre la Iglesia Católica con la civilización verdadera”, POLO Y PEYLORÓN, M., *Influencia del cristianismo y la Iglesia católica en la civilización de los pueblos*, pp. 26-27.

¹⁷⁰⁰ SCHMIDLIN, A. J., *Historia de la Iglesia. El mundo secularizado*, tomo XXV, (Agustín Fliche y Víctor Martín, dirs.), p. 21.

¹⁷⁰¹ En documentos como la encíclica *Mira vos* de Gregorio XVI o el famoso *Syllabus de errorum* de Pío IX, se condenaban, no la libertad, sino el fundamento de la libertad moderna que no incluía los límites espirituales y morales. Durante el siglo XIX la Iglesia sufrió un verdadero asedio ideológico. En el pontificado de León XIII se experimenta un cambio constructivo y la Iglesia formuló propuestas al mundo contemporáneo sobre los principales problemas, como el origen de la autoridad, el bien común, la naturaleza social del hombre, la tolerancia religiosa, la libertad cristiana, las deficiencias del liberalismo y el socialismo o las injusticias de las relaciones entre el capital y el trabajo, LENDOIRO SALVADOR, J., «Obrerismo eclesial en torno a 1915: Sindicalismo y Reformismo social», *Anales de la Real Academia de Cultura Valenciana*, n° 90, 2015, pp. 116-117.

¹⁷⁰² Gran impresión debió causarle al Papa, el hecho prodigioso acaecido a los pocos años de su pontificado: “En octubre de 1884, el Papa León XIII, después de celebrar la Eucaristía, estaba consultando ciertos asuntos con un grupo de cardenales en la capilla privada del Vaticano. De pronto se detuvo y quedó absorto

cualquier signo de sometimiento a una autoridad religiosa, fiel al principio de libertad entendida como veto a cualquier intervención de la Iglesia en la vida política. En su encíclica *Inmortale Dei* (1-11-1885) se opondrá a ese *derecho nuevo* de ideología liberal, cuyo objetivo era la expulsión de la religión del ámbito público. Ofrecerá un auténtico *Corpus politicum*, toda una doctrina orgánica acerca del poder político y de sus relaciones con la Iglesia, que recogiendo el pensamiento católico tradicional, lo acomodó a las características y exigencias de la nueva época, a esa «sed de novedades» que existía. Inauguró una nueva etapa de exposición doctrinal positiva frente al *Derecho nuevo*, nacido de la Revolución francesa y ampliamente difundido por todo el mundo¹⁷⁰³.

Desde el terreno práctico de la realidad de las cosas, intentó disuadir determinadas aspiraciones que, por más que legítimas, resultaban ya estériles, inoportunas y especulativas, encaminando los esfuerzos a influir cristianamente en el organismo social. Dejar de lado *lo que fue*, o *lo que será* o *lo que debería de ser*. La cuestión primordial será, aquí y ahora, el que los ordenamientos públicos vuelvan a ser cristianos política y socialmente. Por ello, se percató de la mudanza de los tiempos, caracterizado por un novedoso fenómeno -«la apostasía de las masas»-, y de la necesidad de formular nuevas propuestas para el mundo moderno¹⁷⁰⁴. Desde el republicanismo se le señalaba el camino:

“Pero la iglesia debe reconocer á su vez cómo necesita mucho aproximarse á los Estados modernos y recibir la visita de nuestro progresivo espíritu, cual recibió la visita del Espíritu Santo en el Cenáculo, con sus lenguas de fuego encendidas en sus maravillosas ideas. El Papa León XIII tiene á nuestros ojos el mérito de haber iniciado una especie ó manera de reconciliación cordial entre los Estados modernos y la Iglesia católica. Pero debe comprender que no habrá cosa de provecho mientras deje al catolicismo el carácter jesuítico y ultramontano que hoy lo determinan y señalan, cuando tanto urge a la sociedad y á la conciencia una reconciliación verdadera entre la democracia y el cristianismo”¹⁷⁰⁵.

ante “algo” que solamente él veía. Su rostro quedó transformado por una expresión de horror. De repente, levantó la mano como saludando, y se retiró a su gabinete privado. Le siguieron y le preguntaron si se sentía mal. Según su terrorífico testimonio, vio y oyó a Satanás, profiriendo blasfemias y burlas, desafiando a Dios, afirmando que él podía destruir la Iglesia si se le daba suficiente tiempo y poder, y pidió a Dios se le concediera cien años para tal propósito. A continuación vio a innumerables demonios salir del infierno para invadir toda la tierra durante un siglo, así como al arcángel San Miguel entablar una batalla con el demonio. Comprendió la gran importancia de dicho arcángel en la lucha contra Satanás (Dan. 12,1; Ap. 20, 1-3). Después de media hora llamó al Secretario para la Congregación de Ritos, y le entregó una oración que había redactado, un verdadero exorcismo, con el mandato de que la enviara a todos los obispos del mundo para que fuera leída tras cada misa: «San Miguel arcángel, defiéndenos en la batalla; contra las maldades e insidias del diablo sé nuestra ayuda. Te lo rogamus suplicantes: que el Señor le reprima. Y tú, príncipe de las milicias celestiales, con el poder que te viene de Dios, vuelve a lanzar al infierno a Satanás y a los demás espíritus malignos que vagan por el mundo para perdición de las almas». Tras las reformas introducidas por el Concilio Vaticano II, esta oración dejó de leerse tras la celebración de la misa. No cabe duda que esta visión, que tan honda impresión dejó en el Pontífice, influiría de forma decisiva en su posterior acción magisterial y pastoral, BENÍTEZ GRANDE-CABALLERO, L., y BENÍTEZ GRANDE-CABALLERO, J. A., *El Padre Pío*, ediciones San Pablo, Madrid 2014, pp. 93-94.

¹⁷⁰³ MARTÍN MARTÍNEZ, I., *Sobre la Iglesia y el Estado*, p. 797.

¹⁷⁰⁴ Sus tres principales encíclicas en temas socio-políticos fueron: *Diuturnum* (1881), sobre el origen del poder; *Inmortale Dei* (1885), sobre las relaciones de la Iglesia y el Estado; *Libertas* (1888), sobre la libertad cristiana.

¹⁷⁰⁵ CASTELAR, E., *Historia del año 1883*, Rivadeneyra, Madrid, 1884, p. 425.

Pero esa nueva realidad política y sociológica no le llevó a cambiar su firme persuasión de que era la doctrina católica (moral y dogmas) la que debía adaptarse a los tiempos, sino, más bien, éstos los que debían abrazar la verdadera luz del catolicismo, eso sí, reformulando tácticas y estrategias para lograr una mayor formación doctrinal del clero y del laicado y una mayor presencia de estos últimos en la vida política y social de sus respectivos países. Las vías e instrumentos para conseguir tal objetivo -«una modernidad cristiana»-, variarán atendiendo a las peculiares circunstancias de cada pueblo o nación. La tarea no era fácil y requería gobernar de manera sabia la barca de Pedro para no caer en el *modernismo* y, al mismo tiempo, no retroceder a posiciones que la historia ya no aceptaba. Y para esa formulación se sirvió como piedra basal del tomismo, *secundum doctrinam Sancti Thomae*, explicitada en su encíclica *Aeterni Patris Filius* (4-8-1879)¹⁷⁰⁶.

León XIII, al igual que Pío IX, pensaba que Santo Tomás había sido, entre todos los pensadores, el que, por el momento, había conseguido expresar más claramente la inexistente oposición entre razón y fe, naturaleza y gracia, progreso y verdad permanente. Desde el siglo XIV, el tomismo se fue anquilosando y perdiendo vitalidad, salvo algunas excepciones reseñables como las de Vitoria o Domingo de Soto en el siglo XVI, ya que tras la muerte del santo de Aquino surgieron comentadores que poco a poco se fueron alejando del auténtico espíritu tomista. Resurgirá con fuerza a finales del siglo XIX durante el pontificado de León XIII: *el neo-tomismo*. Será una reacción contra el racionalismo ilustrado, el inmanentismo idealista y el materialismo positivista. Pero también contra el liberalismo político, identificado con el laicismo y la secularización de la sociedad¹⁷⁰⁷. Ese será el objetivo de la encíclica sobre filosofía cristiana *Aeterni patris*. Profundizando en el concepto de potestad indirecta, la Iglesia adquiriría una nueva dimensión ante los poderes políticos, pues no trataba de *dirigir* la política, sino de convertirse en la «conciencia crítica de la sociedad». Ahora bien, sería erróneo pensar que León XIII identificaba sin más, filosofía cristiana con filosofía tomista: el Papa no quiso establecer una especie de exclusivismo tomista o «tomismo de escuela»; se trataba, más bien, de relanzar la filosofía cristiana, de un «filosofar en la fe», de presentar a la fe

¹⁷⁰⁶ En este punto también siguió la línea de su predecesor Pío IX en su primera encíclica *Qui pluribus* (1846), “quien había igualmente recordado que la doctrina tomista había estado ininterrumpidamente presente en todos los Concilios Ecuménicos, a partir de la muerte de Santo Tomás, en 1274. También Pío IX había aprobado explícitamente, de la total doctrina de Santo Tomás, aquellos puntos que se referían a la relación entre razón y fe; a la capacidad de la razón humana de demostrar la existencia de Dios”, REDONDO, G., *La Iglesia en el mundo contemporáneo II. De León XIII a Pío XI (1878-1939)*, p. 53.

¹⁷⁰⁷ Con ese laicismo que ve en el fenómeno religioso un oponente, un enemigo del carácter laico del Estado. Viene a ser una especie de paternalismo, que intenta proteger al ciudadano de toda influencia religiosa y de instituciones como la Iglesia Católica, porque estima que tal influjo es irracional y corrosivo de la libertad. La religión debía morir automáticamente como consecuencia del transcurso del progreso, de la ciencia y de la sociedad moderna. Dicha hostilidad constituye la respuesta a una pretensión de la religión: la de representante de una verdad de orden superior, capaz de someter a una valoración moral al poder político y a la libertad civil, conforme a criterios que reclaman ser verdaderos y capaz de ejercer su influjo a través del sistema educativo. Se pasa del como «si Dios no existiese» al de «Dios no existe», y que toda religión es una ilusión perniciosa, un mal políticamente hablando, que habría que reprimir (o tolerar únicamente si se mantiene relegado en la esfera privada). Es la afirmación de la «irrelevancia de Dios». Ese liberalismo de sesgo laicista será el que condene León XIII. Una reflexión más en profundidad de esta cuestión en RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, pp. 123-124.

cristiana como matriz de cultura. Aunque consideraba esta última como el máximo exponente de un pensamiento filosófico acorde con la fe, “apreciaba sinceramente los nuevos descubrimientos científicos, que en cuanto verdaderos no podían entrar en contradicción con las verdades de la fe”¹⁷⁰⁸. Como afirma Redondo:

“León XIII dispuso de una excelente formación y de buenos colaboradores. Penetró con gran lucidez en la entraña de su tiempo. Aceptó con valentía el reto que le presentó la ideología liberal, en sus más distintas versiones. Sus enseñanzas tienen hoy –como en su momento– un valor cierto. Cuestión distinta es la versión unilateral y estrecha que, en ocasiones, ha intentado presentar e imponer una pretendida corriente exegética monopolizadora. Conocer a León XIII obliga a releerle”¹⁷⁰⁹.

En definitiva, como a continuación se verá, León XIII, poseedor de una amplia cultura, preparó las bases doctrinales para que Pío X (1903-1914)¹⁷¹⁰, hombre espiritual y pastor de almas, desarrollara una serie de amplias reformas en el seno de la Iglesia (algunos lo consideran como el pontífice más reformador desde el Concilio de Trento): la música sagrada, la enseñanza de la religión, la comunión de los niños, la reforma del breviario o del matrimonio canónico, la codificación del Derecho canónico, la reforma de la Curia romana la apertura del Archivo secreto del Vaticano “porque la misión de la Iglesia es buscar la verdad”. Previamente, León XIII, en ese intento de aunar lo mejor de la modernidad con la tradición, promovió los estudios bíblicos (el Instituto Bíblico de Jerusalén, la Comisión Bíblica Internacional) e históricos (la Comisión de asuntos históricos), y fomentó, particularmente, la devoción del Santo Rosario, al que dedicó varias encíclicas, a San José, y al Sagrado Corazón de Jesús, y alentó tanto las misiones como la batalla antiesclavista en África. Respecto de este último tema cabe recordar la sentida carta *In plurimis maximisque* que con fecha 5 de mayo de 1888 dirigió a los obispos brasileños exhortándoles a redoblar sus esfuerzos para combatir la lacra de la esclavitud. O la encíclica *Catholicae Ecclesiae* de 20 de noviembre de 1890 en la que de nuevo condenaba el tráfico de esclavos y pedía la realización de colectas para ayudar a las obras misionales:

“No dejamos pasar oportunidad sin reprobar y condenar públicamente esta tétrica plaga de la esclavitud [...] Y demostramos al mismo tiempo hasta qué punto la esclavitud era adversa a la Religión y a la dignidad humana. Nos sentimos vehementemente sacudidos por la situación en que quedan los que están sujetos a dominio ajeno; pero mucho más acerbamente Nos sentíamos conmovidos al escuchar las narraciones acerca de las penurias que afligen a todos los habitantes de ciertas regiones del interior del África. Aquello es demasiado abyecto y horrendo para que recordemos lo que a través de comunicaciones verídicas Nos hicieron saber, y es que casi 400.000 africanos, sin distinción de edad ni de sexo, son arrancados anualmente por la fuerza de sus pagos primitivos, desde donde, en largas jornadas,

¹⁷⁰⁸ FAZIO FERNÁNDEZ, M., *Historia de las ideas contemporáneas. Una lectura del proceso de secularización*, p. 296.

¹⁷⁰⁹ REDONDO, G., *La Iglesia en el mundo contemporáneo II. De León XIII a Pío XI (1878-1939)*, p. 76.

¹⁷¹⁰ “L’un des charismes de León XIII, et peut-être le plus remarquable, est celui d’avoir suscité une lignée d’hommes exceptionnels par l’intelligence et par l’habileté, comme par la vertu et la piété”, *Le Liberalisme catholique*, p. 24.

cargados de cadenas y golpeados con azotes se llevan a los mercados en que como bestias vendibles se exponen y venden”¹⁷¹¹.

1. Una acotación sobre el magisterio de León XIII. Libertad y liberalismo en el ámbito de las relaciones Iglesia-Estado: de la tesis a la hipótesis

En sus dos primeras encíclicas, *Inscrutabili Dei* (21-4-1878) y *Quod apostolici muneris* (28-12-1878), fijó las prioridades de su Pontificado, entre las que se encontraba la reivindicación de los derechos y de la libertad de la Santa Sede, así como el respeto a su plena independencia espiritual, porque el poder temporal de los Papas era necesario para preservar ésta. No olvidemos, que será el primer pontífice desprovisto de aquél.

Pronto tuvo que hacer frente al exacerbado anticlericalismo del gobierno italiano que en 1879 confiscó los bienes de más de cinco mil conventos. Sobre las relaciones de la Iglesia católica con el poder secular ofreció una lúcida visión que sin duda, se puede considerar precursora del magisterio que estableció el Concilio Vaticano II sobre esta cuestión. La coincidencia sobre el mismo sujeto, la persona humana, las coloca en una situación de inevitable interacción que exige de una colaboración armoniosa, sin intromisiones recíprocas que perturben sus respectivas actividades y jurisdicciones. Lo explicitará bajo el lema: *distinción sin separación; colaboración sin confusión*¹⁷¹². Sin negar la concepción tradicional de las *dos sociedades y los dos poderes*, y en consecuencia, la colaboración de ambas potestades en beneficio de la sociedad -aunque valora como oportuna y conveniente la *confesionalidad* del Estado-, mantiene la obligación del poder secular de defender la religión y no legislar contra ella. Entiende el Pontífice que la soberanía popular no es ilimitada, primando por encima de ella la ley divina y la ley moral natural¹⁷¹³. Salvaguardando estos presupuestos, hay, pues, que acatar

¹⁷¹¹ http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/it/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_20111890_catholicae-ecclesiae.html. Ya sus predecesores se había pronunciado, en reiteradas ocasiones, en contra del tráfico de esclavos, como Gregorio XVI con su Breve *In supremo apostolatus fastigio* (3 diciembre 1839) o Pío IX con ocasión de la beatificación del jesuita Pedro Claver, canonizado posteriormente por León XIII. Una lúcida y pormenorizada aproximación al fenómeno de la esclavitud en los territorios de americanos pertenecientes a la corona española en ANDRÉS-GALLEGO, J, *La Esclavitud en la América española*, ediciones Encuentro, Madrid, 2005

¹⁷¹² Citando a Yvo de Chartres en carta dirigida al Papa Pascual II, escribirá: “Cuando el imperio y el sacerdocio viven en plena armonía, el mundo está bien gobernado y la Iglesia florece y fructifica. Pero cuando surge entre ellos la discordia, no sólo no crecen los pequeños brotes, sino que incluso las mismas grandes instituciones perecen miserablemente”, *Inmortale Dei*, 5, 6 y 9.

¹⁷¹³ Dios es el origen y la fuente de la autoridad política, *Diuturnum illud*, (29-6-1881), 9 y 20. La génesis de los problemas modernos provenían de la Reforma cuyos principios básicos habían quedado plasmados en la filosofía de la Ilustración, y que habían desembocado en el socialismo, el comunismo y el nihilismo. Frente a las disposiciones y medidas de un gobierno que violen los derechos divinos o naturales, pervirtiendo la justicia, es obligada la desobediencia, porque cualquier autoridad que no se base en la justicia, es nula, *Dieturnum illud*, 11; *Quod apostolici muneris*, (28-12-1878), 7; *Inmortale Dei*, 2 y 8. Ese acatamiento de los poderes constituidos no lleva por tanto implícita una aceptación de la legislación injusta que de ellos dimane, *Au milieu des sollicitudes*, 26 y 31; *Notre consolation*, 17. El Estado no puede obrar como si Dios no existiese, sino que debe rendirle culto en la forma en que Dios quiere que se le venera, *Inmortale Dei*, 3 y 4. Una consecuencia práctica de esta doctrina fue el principio aplicado a los católicos italianos en relación con su participación en las instituciones públicas formulado bajo la expresión “*nom expedit*”.

el poder legítimamente constituido con ocasión de los nuevos regímenes políticos finiseculares¹⁷¹⁴. No sólo para frenar los ímpetus revolucionarios que traen la anarquía y las guerras fratricidas, sino para preservar el bien común, por delante del cual solo está Dios¹⁷¹⁵. Al cumplir los deberes hacia el poder secular, el hombre está cumpliendo también deberes hacia Dios en una actividad importantísima de su vida: la de ciudadano, la de miembro de la sociedad política, porque Dios ha hecho al hombre social por naturaleza y la sociedad no puede conservarse sin una autoridad que la gobierne y que la dirija.

En el caso de Francia, animó a los católicos de ese país a aceptar lealmente la República (es lo que la historiografía en sede de relaciones Iglesia-Estado francés conoce con el nombre de *ralliement*)¹⁷¹⁶. Distinto será el caso italiano. Ese principio de defensa de la unidad católica, por encima de los intereses o puntos de vista particulares, en beneficio de la Iglesia, podría exigir que en ocasiones muy puntuales, “por causas gravísimas y justísimas, no convenga intervenir en el gobierno de un Estado ni ocupar en él cargos públicos”. Era la confirmación del *non expedit*, decretada por Pío IX¹⁷¹⁷. En resumen, León XIII partirá de unos presupuestos básicos:

- a) La fe, tal y como ya afirmara San Agustín, no se puede imponer: *credere non potest homo nisi volens*¹⁷¹⁸.
- b) La expresión «culto divino» no puede reducirse a simples manifestaciones litúrgicas o ceremonias religiosas. Más bien que las leyes y los actos de gobierno se guíe bajo el espíritu de la doctrina católica y para ello es necesario que los católicos participen en la actividad pública, aunque pueden darse situaciones (causas muy graves y muy justas) que aconsejen la abstención¹⁷¹⁹. Se trata, pues, de que el Estado actúe conforme a un criterio cristiano; que sus leyes sean acordes con la doctrina católica, que empapa las relaciones de aquél con la sociedad, no de que haya una presencia de autoridades civiles en las ceremonias religiosas o de que se reconozca un cierto trato favorable a la Iglesia católica¹⁷²⁰.
- c) Que la unicidad de culto es un bien deseable, más que una realidad incuestionable. Lo que se rechaza es la idea de que el hombre goza de absoluta libertad para abrazar indistintamente la verdad y el error. Es preciso diferenciar entre *libertad religiosa* (libertad del hombre para aceptar una determinada fe religiosa) y *libertad de cultos* (entendida en el sentido que, cada uno, puede a su libre arbitrio,

¹⁷¹⁴ *Inmortale Dei*, 18; *Diuturnum illud*, 4; *Libertas*, 32; *Au milieu des sollicitudes*, 15 y 16.

¹⁷¹⁵ *Au milieu des sollicitudes*, 23; *Notre consolation*, de 3 de mayo de 1892, 14.

¹⁷¹⁶ Que alcanza su máxima expresión en la encíclica *Au milieu des sollicitudes*, de 16 de febrero de 1892, que es una continuación de la carta *Nobilissima Gallorum gens*, de 8 de febrero de 1884 y comentada por el propio León XIII en la carta *Notre consolation*, dirigida a los cardenales franceses el 3 de abril de 1892.

¹⁷¹⁷ La Sagrada Penitenciaría en 1874 estableció el *Non expedit*, es decir, la no participación en las elecciones italianas (no afectaba a las elecciones administrativas provinciales y municipales), ni como electores, ni como elegibles.

¹⁷¹⁸ *Inmortale Dei*, 18. En este sentido, antipirará y coincidirá con lo declarado, años después en el Concilio Vaticano II, *Dignitatis Humanae*, 1 y 12.

¹⁷¹⁹ *Inmortale Dei*, 9, 22 y 23; *Libertas*, 33.

¹⁷²⁰ MARTÍN HERNÁNDEZ, F., *La iglesia en la historia, II. Visión serena de la Iglesia en el mundo*, p. 805.

profesar la religión que prefiera o no profesar ninguna). Sobre la primera, la Iglesia debe velar celosamente para que no sea objeto de coacción, aunque haya habido periodos en la Historia donde no se ha respetado este presupuesto básico del hombre. Respecto de la segunda, León XIII sostendrá que es contraria a la verdad. La justicia y la razón se oponen al ateísmo de Estado. De ahí deriva la formulación de la *tesis* (situación ideal en la que el Estado debe profesar la religión verdadera) y de la *hipótesis* (la realidad práctica que implica acomodarse a la situación real) que conlleva a la idea de la *tolerancia*. Ésta no implica ni aceptar ni aprobar el mal, siendo la prudencia política la que regulará de acuerdo con el bien público¹⁷²¹. En definitiva, la idea de que la libertad tenga significado sólo dentro de la verdad es la línea constante del magisterio leonino; idea que estará presente, sin solución de continuidad, en las enseñanzas papales hasta la *Centesimus Annus* de Juan Pablo II (1-5-1991):

“Así en el Magisterio preconiliar, la doctrina sobre la verdad única de la religión cristiana iba unida a una teoría sobre la función del Estado y sobre su deber de procurar el predominio de la verdadera religión y de proteger a la sociedad contra la difusión del error religioso. Esto suponía el ideal de un «Estado católico», en el cual la religión católica debía ser la única religión del Estado, y el orden jurídico debía servir siempre a la protección de la verdadera religión [...] Por muchas vueltas que le demos, no se puede evitar una

¹⁷²¹ *Libertas*, 15, 16 y 23; *Inmortale Dei*, 18. Por «tesis» se entendía la doctrina universal, católica, tradicional e integral. Únicamente la verdad tiene derecho a existir; negación del derecho de libertad religiosa para los que no profesasen la verdadera religión. Ahora bien, con la finalidad de llegar a un *modus vivendi* con la cultura moderna, por «hipótesis» se entendía la aceptación de formas de obrar y de reivindicaciones modernas, con el fin de usarlas de la mejor manera posible al servicio de los propios fines, sobre todo, en aquellos lugares donde los católicos fuesen minoría. Era una especie de «aceptación de lo inevitable», de flexibilidad ante el mundo moderno, salvando los principios doctrinales inmutables: «la tesis». Se trataba de una solución pragmática. Su punto más débil, dejando aparte su carácter *esquizofrénico*, era su violación del principio de reciprocidad: se reivindicaba un derecho que no se reconocía a los demás. Con mayor o menor vigor, la distinción entre «tesis» e «hipótesis» estuvo en vigor en la teología católica hasta el Concilio Vaticano II y la Declaración *Dignitatis humanae* (en la que el punto de mira ya no será el «derecho a la verdad» sino el derecho de la *persona* a seguir su propia conciencia en materia religiosa, libremente y sin coerción de ningún tipo por parte del Estado). Según la doctrina del Vaticano II, se reivindica la obligación de todos los hombres de buscar la verdad religiosa y de adherirse libremente a ella: “2. Este Concilio Vaticano declara que la persona humana tiene derecho a la libertad religiosa. Esta libertad consiste en que todos los hombres han de estar inmunes de coacción, sea por parte de personas particulares como de grupos sociales y de cualquier potestad humana; y esto, de tal manera que, en materia religiosa, ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia, ni se le impida que actúe conforme a ella en privado y en público, solo o asociado con otros, dentro de los límites debidos. Declara, además, que el derecho a la libertad religiosa está realmente fundado en la dignidad misma de la persona humana, tal como se la conoce por la palabra revelada de Dios y por la misma razón natural. Este derecho de la persona humana a la libertad religiosa debe ser reconocido en el ordenamiento jurídico de la sociedad de forma que se convierta en un derecho civil”. Previamente, Juan XXIII ya había dicho: “Siempre la Iglesia se opuso a los errores. Frecuentemente los condenó con la mayor severidad. En nuestro tiempo, sin embargo, la Esposa de Cristo prefiere usar la medicina de la misericordia más que la severidad”, *Discurso Juan XXIII de apertura del Concilio Vaticano II*, 11-10-1962. Ahora bien, ese derecho humano inviolable como es el de la libertad religiosa, no anula, en modo alguno, aquella búsqueda de la «Verdad», obligación inherente a la condición humana. Se reconocieron los errores del pasado, pero sin renunciar a dicho fin. La libertad y verdad son inseparables: la libertad, en vez de ser dañada por la aceptación de la verdad, resulta reforzada por ella.

conclusión: esa doctrina concreta del Concilio Vaticano II es lo que Pío IX condenó en la Encíclica *Quanta cura*.¹⁷²².

Una vez establecidas estas consideraciones iniciales a modo de premisas, dos son los aspectos relevantes en los que conviene detenerse, siquiera muy brevemente, para tratar de comprender la actitud del catolicismo español finisecular frente al estado liberal, así como la diferente interpretación que del mismo se hizo por parte de éste y que provocó hondas e irrenconciliables divisiones en su seno: el concepto de libertad y las relaciones de la Iglesia católica con los poderes civiles.

Respecto del primer tema, será en su encíclica *Libertas praestantissimum* (20-6-1888), de cuyo contenido ya se han hecho algunas referencias, en la que expondrá su doctrina sobre la libertad de cultos. Con León XIII se inicia en la Iglesia un lento proceso de discernimiento de las libertades modernas a la luz de la propia tradición. Existe una vinculación natural de la voluntad y el entendimiento a la verdad y el bien. Si la inteligencia se adhiere a opiniones erróneas, si la voluntad elige el mal y se adhiere a él, ni la inteligencia ni la voluntad alcanzan su perfección, sino que abdican de su dignidad natural y quedan corrompidas. Propondrá una definición de libertad de conciencia acorde con una interpretación auténtica de lo que debe entenderse por la misma¹⁷²³. No definirá la libertad de cultos; se limita a condenarla, ya que admitirla sería equivalente a abandonar el bien, para aceptar el mal. León XIII se mueve todavía en los esquemas tradicionales sobre el concepto de tolerancia, pero en la medida en que valora la libertad de conciencia en el sentido expuesto por él, y resalta el papel del hombre, imagen de Dios, persona libre, responsable y dotada de dignidad¹⁷²⁴.

El documento papal fue acogido en todas partes, por su sabiduría y claridad, con admiración, incluso en los periódicos contrarios. En la misma Inglaterra liberal, el *Saturday Review*, protestante, reconoció que una voz tan valiente como dulce y digna, que en medio de los desórdenes imperantes, recordaba a los cristianos sus deberes, merecía la mayor de las atenciones y obediencias, ya que no contenía rastros de acritud, mezquindad o fanatismo, ni una sola idea que no pudiera aceptar cualquier cristiano sincero, para combatir a los que deseaban desterrar cualquier tipo de influencia religiosa sobre la vida pública de los Estados¹⁷²⁵. Para León XIII la libertad humana es incomprensible sin el sometimiento a Dios y a su voluntad. El verdadero concepto de libertad no debe entenderse como carta blanca para que el hombre realice todo aquello que le plazca, ya que ella vendrá siempre delimitada por la tutela del bien común¹⁷²⁶.

¹⁷²² RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, pp. 170-171.

¹⁷²³ *Libertas*, 15, 21-22.

¹⁷²⁴ DEL POZO ABEJÓN, G., «Génesis y desarrollo de la doctrina de la Iglesia sobre la libertad religiosa a partir de la Revolución Francesa», en *Existencia en Libertad*, pp. 54-81.

¹⁷²⁵ SCHMIDLIN, A. J., *Historia de la Iglesia. El mundo secularizado*, tomo XXV, (Agustín Fliche y Víctor Martín, dirs.), EDICEP, Valencia, 1985, p. 70.

¹⁷²⁶ El momento era el propicio para asentar la verdadera doctrina católica, ya que habían surgido algunos intentos por reconciliar el mundo moderno con la Iglesia, que abogaban por una interpretación laxa de aquélla. Un ejemplo fue el «Americanismo» en EEUU, apoyado por el arzobispo de Baltimore el cardenal James Gibbons. Este movimiento presentaba unas peculiaridades muy propias del país norteamericano. Fue

Estrechamente ligada con esta cuestión, vendrá determinada su condena del librecultismo y de la masonería, paladines de la defensa de cualquier culto o confesión, bajo pretexto de la defensa de la libertad de pensamiento y la libertad de creencias, caracterizadas ambas por su anticlericalismo. Será en su encíclica *Humanum genus* (20-4-1884) en la que, siguiendo la senda de sus predecesores y en términos muy duros, denunciaba la propagación de estas sectas que “sin disimular ya sus intentos, con la mayor audacia se revuelven contra la majestad de Dios, maquinan abiertamente y en público la ruina de la Santa Iglesia”. Efectivamente, tanto en Francia, en Italia como durante el periodo de la «Restauración» en España, la masonería y librepensadores arreciaron en sus ataques anticlericales¹⁷²⁷. En nuestro país, uno de sus más señalados representantes, en el que coincidían ambas condiciones, fue Fernando Lozano, quien desde las páginas de *Las*

fundado por Isaac Hecker ((1819-1888), antiguo miembro de la orden redentorista de la que fue expulsado en 1857 y fundador del Instituto religioso de los paulistas. Puso el acento en el individualismo, tan propio de la democracia americana y en la libertad bajo la guía del Espíritu Santo. Su órgano de expresión fue la revista *Catholic World*. Desde esa concepción, Cristo era ante todo un Cristo social. Pero también en EEUU surgieron las diferencias entre aquellos que preconizaban la apertura que suponía el americanismo, y los que eran partidarios de una mayor ortodoxia condenándolo como “tentativa de herejía”, “invasión de una barbarie” o “una adaptación del protestantismo al catolicismo. Frente a los «americanistas» estaba el arzobispo de Nueva York, Corrigan y las revistas *American Ecclesiastical Review* y la de los jesuitas *Messenger of the Sacred Heart*, MARTÍNEZ ESTEBAN, A., «Católicos y Liberales. La Iglesia en el cambio de siglo (1885-1914)», *Revista española de Teología* 66, pp. 239-243. León XIII decidió actuar y escribirá la encíclica dirigida al episcopado de los Estados Unidos de América, *Longinqua Oceani*, (6-1-1895). En ella constataba que el catolicismo, minoría social pero en franca expansión por el fenómeno de la inmigración, estaba sufriendo un cierto hostigamiento por el protestantismo de signo patriótico, lo que había llevado a numerosos católicos a adoptar fórmulas culturales y ritos próximos a los de los protestantes propiciada por una excesiva tolerancia y libertad: “In una società libera, se la giustizia non è custodita davanti a tutti e fatta rispettare, se il popolo non è richiamato spesso e con premura all’osservanza dei precetti evangelici, la stessa libertà può risultare pericolosa [...] Anche nell’aderire a società particolari bisogna essere molto cauti, per non cadere in errore...”. En mayo de 1897, *La Civiltà Cattolica* publicó toda una serie de artículos contra el americanismo en los que se desarrollará más ampliamente lo escrito en el documento papal. Pío XII todavía se mantendrá en esa visión del bien común como límite frente a la tolerancia y la libertad. Será a partir de Juan XXIII y del Concilio Vaticano II, cuando la cuestión sea enfocada desde otra perspectiva: la libertad religiosa encontrará su fundamento en el respeto debido a la dignidad humana en la búsqueda de la verdad, que debe estar exenta de cualquier tipo de coacción. No obstante, Juan XXIII, evocará a León XIII y su *Libertas*, en lo que respecta a la verdadera concepción de la libertad, *Pacem in terris* (11-4-1963), 14.

¹⁷²⁷ El librepensamiento y la masonería, presentaban diferencias aunque les unía una estrecha vinculación en cuanto a la manera de entender la cultura, la política o la enseñanza. La masonería era una verdadera organización, aunque plural, con ramificaciones en numerosas poblaciones. Predicaba un teísmo basado en la fe en el Gran Arquitecto del Universo y una tolerancia hacia todas las religiones positivas. En cualquier caso, la fe quedaba supeditada a la razón. Algunas logias, no obstante, se mostraban claramente ateas. Defendían la libertad de pensamiento, la secularización de las conciencias, el estado laico con absoluta separación de la Iglesia, la enseñanza libre, alejada de cualquier doctrina católica, la tolerancia y la fraternidad universal. Profesaban un humanismo liberal, coincidiendo con krausistas y librepensadores. El anticlericalismo de los masones españoles fue muy acentuado, librando contra la Iglesia una verdadera batalla ideológica. Por su parte, el librepensamiento era más bien una actitud, una manera de ver las cosas, que se concretaba en el supremo valor de la razón humana como única fuente y norma de verdad: racionalismo, cientifismo, negación de la revelación sobrenatural, rechazo de toda religión positiva, laicismo, moral sin Dios y anticlericalismo. En 1892 se reunió en Madrid el Congreso Internacional de Librepensadores, REVUELTA GONZÁLEZ, M., «Las creencias», en *Historia de España Menéndez Pidal. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2, pp. 108 y ss.

*Dominicales del Libre Pensamiento*¹⁷²⁸, del que fue redactor y director, bajo el seudónimo de «Demófilo», lanzó sus dardos envenenados y sutiles contra el catolicismo y el Papa, a los que atribuía la responsabilidad de desvirtuar los principios del verdadero cristianismo, los que, al fin y al cabo, pensaba, eran los mismos que los que inspiraba la masonería¹⁷²⁹.

Sin embargo León XIII advirtió con severidad a los fieles católicos de la «maldad intrínseca» de la misma:

¹⁷²⁸ Junto con *El Motín*, desde cuyas páginas José Nakens lanzaba sus atrabiliarios ataques contra la Iglesia y el clero o *La Humanidad* de Alicante, eran los medios de difusión las ideas librepensadoras y masónicas. A ellos se unirían, en años sucesivos, otras publicaciones clerófobas de clara raigambre volterrianas, como *La Traca* o *La Palabra Libre* (órgano de la Liga Anticlerical Española creada en 1911) que desde posiciones furibundas de anticlericalismo, presentarán éste como sinónimo de modernización, de regeneración de un país, dominado por un clero holgazán y dado a una relajación en sus conductas morales. Su línea editorial se caracterizaba por ridiculizar y mofarse de los ritos y devociones católicos. Así por ejemplo se expresaba *El Motín* respecto del Rosario de la Aurora, cuya celebración tuvo que suspenderse, años más tarde, en la Valencia republicana por los numerosos incidentes y alteraciones de orden público que tendrían lugar: “El rosario que actualmente se canta y hasta se baila por las calles de la población, no es más que una burla sangrienta y un alarde de estupidez, llevado á cabo por ciertos necios, sirviendo de inocentes cómplices muchas señoras que, desconociendo el móvil bastardo que guía á los mal aconsejados inventores del rosario en cuestión, acuden presurosas, creyendo que Dios ha de premiar su afán, y ha de perdonar á los que á voz en grito, y molestando á quien necesita reposo, canten versos como el que á continuación copiamos, convencidos de que para muestra basta un botón: «Cristiano perezoso vístete aprisa. Que después del rosario saldrá la misa», *El Motín*, 7-1-1886.

¹⁷²⁹ En un artículo publicado por él como «Demófilo» en *Las Dominicales*, pocas semanas después de hacerse pública la encíclica papal, escribiría: “Es inconsciente quien no vea una comunidad de principios entre el ideal cristiano y el masónico: la igualdad, la fraternidad, el amor, el desinterés, el sacrificio, la caridad, son doctrinas sustanciales de la masonería, como lo son del cristianismo [...] La Masonería se ha extendido por el mundo entero; admite en su seno a todos los hombres, sean judíos, cristianos, mahometanos, budistas. ¿Queréis encontrar un hermano en cualquier parte de la tierra? Hacedos masón. Si os hacéis católico, no podéis apenas pasar la frontera de España [...] El Papado tiene el barniz del cristianismo; la Masonería vive y respira el cristianismo: de aquí los celos y la envidia de aquél [...] Porque el Papado se pasó con armas y bagajes a la corriente externa de la historia; porque no gusta sino de relacionarse con príncipes, mientras da a besar las sandalias al pobre pueblo. Ni uno, ni uno solo de los hermanos de la Masonería se separará de ella por la excomunión del Papa [...] Harto tiene el pobre Papa en defenderse de tanta desdicha como le rodea. La Masonería, firme en su derecho, segura en la justicia de su causa, marchará majestuosamente, como marchan los astros por sus órbitas. Día llegará en que, igualado el fuerte con el débil, establecido el reinado de la igualdad en la tierra, dirá la Masonería, entregando su gran Maestre al presidente de la Confederación universal sus poderes: «Nuestra misión ha concluido; llegó la hora de disolverse; el reino del derecho está establecido y puede vivir á la luz; la corriente interna de la Historia está confundida con la externa.»”, *Las Dominicales del Libre Pensamiento*, 11-5-1884. Años más tarde, en un artículo publicado por uno de sus más asiduos redactores y que sería director del citado periódico, Ramón Chies exponía en un extenso artículo la «religión del librepensamiento» que “ni admite dogmas, ni proclama pontífices, ni acata sus propios concilios [...] De tener, pues, religión el libre pensamiento, no podría ser ésta otra que la religión de la Verdad. Dios-Verdad habría de ser el Dios de los libre-pensadores. ¿Quién es ese Dios? Declaramos honradamente que no le conocemos [...] Por inconcuso tenemos que cuanto no se halle conforme con la razón, no es verdad; y de aquí que, por sor irracionales los dogmas del catolicismo y demás religiones positivas, los rechazamos y declaramos que ni son ni pueden ser, como se pretende, conocimientos positivos acerca de la divinidad [...] Constituyen una religión sin sacerdotes, sin culto, sin templo, sin sacrificio, sin altar, sin panes ácidos, sin presupuesto general, ni provincial, ni municipal, ni individual siquiera. Esa religión sencillísima, progresiva como es progresivo el hombre, consiste en modelar la vida sobre la verdad conocida y trabajar constantemente por investigar la verdad desconocida aún. Es el destino de la humanidad en esta religión del libre pensamiento, en que el mal no es mal, sino que es error, y el malvado, no es criminal, sino ignorante, redimible en todo tiempo por la verdad”, *Las Dominicales del Libre Pensamiento*, 31-1-1891.

“Niegan, en efecto, toda divina revelación; no admiten dogma religioso ni verdad alguna que la razón humana no pueda comprender, ni maestro a quien precisamente deba creerse por la autoridad de su oficio. Y como, en verdad, es oficio propio de la Iglesia católica, y que a ella sola pertenece, el guardar enteramente y defender en su incorrupta pureza el depósito de las doctrinas reveladas por Dios, la autoridad del magisterio y los demás medios sobrenaturales para la salvación, de aquí el haberse vuelto contra ella toda la saña y el ahínco todo de estos enemigos [...] Pero donde, sobre todo, se extrema la rabia de los enemigos es contra la Sede Apostólica y el Romano Pontífice”¹⁷³⁰.

Respecto al tema de las relaciones entre ambas potestades, éstas abarcan tres ámbitos: a) el político, donde se debatió la polémica entre tesis e hipótesis; b) el social, donde surgió la respuesta americanista; y c) el intelectual, con la aparición del modernismo. Son tres momentos cronológicamente distintos pero que están íntimamente unidos por una cuestión: ¿era posible reconciliar el catolicismo y el liberalismo?¹⁷³¹

Aunque será un asunto al que de forma recurrente se refirirá León XIII en diversos documentos y discursos pontificios¹⁷³², será en su encíclica *Inmortale Dei* (10-11-1885), en la que se ocupará con más detenimiento y profundidad de este asunto. Retomará la doctrina del Papa Gelasio II y situará al frente de su filosofía política, el principio de autoridad, principio necesario a la sociedad e indispensable para el hombre: quien resiste al poder legítimamente constituido, resiste al orden querido y establecido por Dios¹⁷³³. León XIII expondrá el paradigma del Estado, concebido desde una óptica

¹⁷³⁰ *Humanum genus*, 11, 13. Este texto pontificio debe ser interpretado de forma ecuánime. No todos los gobernantes liberales fueron masones, ni tampoco se puede afirmar que la masonería dominara desde las sombras los distintos gobiernos europeos que se enfrentaban a la Iglesia, bajo un prisma conspirativo. “Quizá la interpretación más exacta sería que los masones, como ya había sucedido en el siglo anterior, formaban la punta de lanza del pensamiento que trataba de configurar, a su favor y en la medida de su conveniencia, al mundo moderno. Hasta qué punto la masonería era la que marcaba el ritmo del ataque a la Iglesia o se limitaba a seguir un impulso que, en muchos ambientes, se producía como arrollador, es cosa difícil de precisar. A su vez, y no sólo por la acción de la *Humanum genus*, para muchos católicos la masonería llegaría a ser por esos años –y también en épocas sucesivas– el todopoderoso y cómodo enemigo, al que se podrían atribuir todas las desgracias –incluso aquellas cuyo origen sólo estaba en las debilidades de los católicos mismos– en razón del misterio con que se rodeaba y de la presunción de los mismos masones”, REDONDO, G., *La Iglesia en el mundo contemporáneo II. De León XIII a Pío XI (1878-1939)*, p. 48.

¹⁷³¹ MARTÍNEZ ESTEBAN, A., «Católicos y Liberales. La Iglesia en el cambio de siglo (1885-1914)», *Revista española de Teología* 66, p. 231.

¹⁷³² León XIII ofrecerá en su encíclica *Diuturnum illud* (29-6-1881) su doctrina sobre la noción de autoridad política: “Aunque el hombre, incitado por cierta arrogancia y tozudez, intenta muchas veces romper los frenos de la autoridad, jamás, sin embargo, pudo conseguir sustraerse por completo a toda obediencia. En toda agrupación y comunidad de hombres, la misma necesidad obliga a que haya algunos que manden, con el fin de que, la sociedad, destituida de principio o cabeza que la rija, no se disuelva y se vea privada de lograr el fin para que nació y fue constituida [...] Aquí no tratamos las formas de gobierno; pues nada impide que la Iglesia apruebe el gobierno de uno solo o de muchos, con tal que sea justo y tienda al bien común”; *Cum multa* (8-12-1882), 3; *Sapientiae christianae* (10-1-1890), 15; *Au milieu des sollicitudes* (16-2-1892), 39, 40 y 41.

¹⁷³³ Las fuertes críticas lanzadas por León XIII a un concepto de autoridad originado por la voluntad popular como su fuente primaria, tienen como punto de mira el intento de fundar adecuadamente la legitimación de la autoridad política en orden a alcanzar el bien común. El carácter intrínsecamente ético de la autoridad invita a distinguir entre autoridad y poder. De la investidura popular podrá llegar el poder pero ciertamente no la autoridad. Por eso en *Libertas* el Papa aclara que del pueblo podrá derivar la designación de las personas pero no la fuente de la autoridad, MARTINO, R., *El Papa León XIII, a caballo entre dos siglos*,

católica, frente al surgido de la Revolución francesa. Aquella idea expresada por el Papa a la que se ha hecho referencia (distinción sin separación; colaboración sin confusión), no implica para León XIII, un absoluto desconocimiento de los valores religiosos por parte del Estado: este último se considera católico si entiende y practica que ambas instituciones son dos potestades supremas con diferentes esferas de actuación, sobrenatural la una y temporal la otra, pero íntimamente conexas. De tal manera que el régimen normal y legítimo de sus relaciones no puede ser el de una separación absoluta, ni tampoco el de una sumisión de cualquiera de ellas en la esfera que le es exclusivamente propia, sino en la subordinación del Estado tan sólo en aquellas cuestiones que, aun siendo esencialmente temporales trascienden el orden sobrenatural¹⁷³⁴. Por tanto, la afirmación “la Iglesia preside las almas y el Estado, los cuerpos”, es inaceptable, porque ambos son parte indisoluble del ser humano. Tampoco es aceptable la aseveración “la Iglesia manda en lo interior (la conciencia) y el Estado en lo exterior”, porque a Dios debe darse culto tanto interna como externamente¹⁷³⁵. Iglesia y Estado, pues, al servicio del hombre, ya que poseen un origen común divino¹⁷³⁶.

León XIII no empleará los términos «Estado católico» o «Estado confesional». El Estado es sujeto de deberes, entre los cuales sobresale, el de admitir el culto divino, y tal culto, es el católico¹⁷³⁷. Cabe preguntarse si en la enseñanza de la Iglesia es aceptable la oposición violenta -no la simple no obligación de obedecer la ley injusta-, frente a la persecución religiosa o al estado de injusticia social o política. La respuesta que dio León XIII, siguiendo los pasos de Santo Tomás de Aquino, fue que hay que obedecer antes a Dios que a los hombres¹⁷³⁸. La solución práctica dependerá de las circunstancias concretas. Este pensamiento será desarrollado, más tarde, por Pío XI¹⁷³⁹. En definitiva, y como explica Rhonheimer, la Iglesia reclama su derecho de poder usar la coerción del brazo secular. Pero no ciertamente, y es importante resaltarlo, para imponer la fe cristiana a los no creyentes, algo que la Iglesia siempre ha considerado ilícito, sino para impedir que los católicos abandonen la fe o, mejor dicho, para someterles a disciplina en caso de incurrir en herejía:

“El principio de que la coacción era necesaria y lícita para impedir la apostasía y la herejía, así como la interpretación medieval del principio de que el poder temporal está al servicio de la finalidad sobrenatural de la Iglesia, caminaban a la par con la idea de que también las autoridades estatales debían censurar y reprimir el error en materia religiosa (un principio que los organismos de la Santa Sede practicaban

(trad. Juan Manuel Díaz Sánchez), Universidad Pontificia de Salamanca, Roma, 2003, http://www.vanthuanobservatory.org/files/bookman/496_Leone_XIII.doc.

¹⁷³⁴ *Inmortale Dei*, 19 y 20. Para un examen más detenido de esta cuestión, vid., MARTÍN MARTÍNEZ, I., *Sobre la Iglesia y el Estado*, p. 215.

¹⁷³⁵ León XIII seguirá la doctrina establecida por su admirado predecesor Benedicto VIII en la bula dogmática *Unam Sanctam*: no es admisible la separación entre la Iglesia y el Estado, en el sentido de desconocer el Estado esa mutua relación y prescindir de la Iglesia. La Iglesia y el Estado deben respetarse como soberanos, entenderse y unirse (moralmente) como hermanos y protegerse y ayudarse como amigos, por ser ministros de un mismo Dios, establecidos para el bien de unos mismos hombres.

¹⁷³⁶ *Inmortale Dei*, 6

¹⁷³⁷ *Inmortale Dei*, 3 y 4.

¹⁷³⁸ *Quod apostolici muneris*, 7

¹⁷³⁹ *Firmissimam constantiam* (28-3-1937), 30, encíclica dirigida al episcopado mejicano.

obviamente de manera inmediata en los Estados pontificios, y resultaba vital para la supervivencia del poder temporal del Papa en estos territorios)¹⁷⁴⁰.

En cuanto a la participación de los católicos en la vida política, lo deseable - escribirá-, es la unidad de acción, evitando el «espíritu de invernadero» (ese encerrarse en sí mismo) y obviando discusiones y enfrentamientos injustos¹⁷⁴¹. En sus encíclicas *Sapientiae christianae* (10-1-1890) y *Preclara gratulationis* (20-6-1894), tratará el tema de la unidad de los católicos en defensa de la Iglesia, exhortación a la que los católicos españoles hicieron oídos sordos, entrando en hermeneútics e interpretaciones acerca de lo que realmente había escrito el Papa, del todo punto estériles. Además, y respecto a los partidos que se atribuían la denominación de «católicos» con exclusividad, León XIII redujo explícitamente en su encíclica *Graves de communi re* (18-1-1901) el significado de «democracia cristiana» a un contenido caritativo social¹⁷⁴², ya que no podía adoptar la política de la lucha de clases de la dialéctica marxista, ni podía tener como objetivo el derrocamiento de gobiernos legítimos¹⁷⁴³. Será la línea seguida por su sucesor Pío X que se negó a dar al concepto «socialcristiano» un significado político o incluso democrático.

¹⁷⁴⁰ RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, p. 87.

¹⁷⁴¹ *Inmortale Dei*, 22 y 23; volverá a tratar esta cuestión en su encíclica *Sapientiae Christianae* (10-6-1890) disponiendo que, en caso de conflicto entre ambas potestades: “Sagrado es, por cierto, para los cristianos el nombre del poder público, en el cual, aun cuando sea indigno el que lo ejerce, reconocen cierta imagen y representación de la majestad divina; justa es y obligatoria la reverencia a las leyes, no por la fuerza o amenazas, sino por la persuasión de que se cumple con un deber, *porque el Señor no nos ha dado espíritu de temor*; pero si las leyes de los Estados están en abierta oposición al derecho divino, si con ellas se ofende a la Iglesia o si contradicen a los deberes religiosos, o violan la autoridad de Jesucristo el Pontífice supremo, entonces la resistencia es un deber, la obediencia es un crimen, que por otra parte envuelve una ofensa a la misma sociedad, pues pecar contra la religión es delinquir también contra el Estado”, n° 9.

¹⁷⁴² “No sea empero lícito referir a la política el nombre de democracia cristiana; pues aunque *democracia*, según su significación y uso de los filósofos, denota régimen popular, sin embargo en la presente materia debe entenderse de modo que, dejado de todo concepto político, únicamente signifique la misma acción benéfica cristiana en favor del pueblo”, n° 6. Al respecto acota Redondo que vendría así a delimitar “lo que sería una deseable democracia cristiana, un mundo de libertad y responsabilidad personales, frente a los equívocos de la democracia liberal ya vigente o de la socialdemocracia que podía ya intuirse con total nitidez”, REDONDO, G., *La Iglesia en el mundo contemporáneo II. De León XIII a Pío XI (1878-1939)*, p. 54.

¹⁷⁴³ El principal protagonista de este movimiento fue el joven sacerdote, Romolo Murri (1870-1944), cuya trayectoria vital se asemeja a la de Lammenais. En un primer momento contó con el apoyo del cardenal Rampolla y del mismo León XIII. Tras la *Graves de communi*, sus posturas se radicalizaron separándose de las directrices que llegaban de la Santa Sede. En 1893, abre a los modernistas su revista *Cultura sociale*, más tarde llamada *Revista di Cultura*. En agosto de 1902 pronunció en San Marino un discurso «Libertad y cristianismo» en el que reclamaba para la Iglesia la vuelta a las fuentes primigenias, denunciando las superestructuras jerárquicas y declarándose modernista. Al cabo de pocos años, acabaría fuera de la Iglesia: en 1907 sería suspendido *a divinis* y excomulgado en 1909, siendo elegido diputado radical. Las claves de esa desviación se pueden encontrar como señala Montero, en el hecho que “el desarrollo del catolicismo social en la década posterior a la publicación de la *Rerum Novarum* va con frecuencia más allá de las propias directrices de la encíclica, impulsando tendencias populistas y obreristas, cuyas consecuencias políticas democráticas serán frenadas o matizadas por el propio León XIII al final de su pontificado. Ese fue el objetivo de la encíclica “Graves de Cormmini” que vino a limitar el significado del término “democracia cristiana” a un contenido exclusivamente social y paternalista (“acción social en favor del pueblo”), rechazando cualquier otro contenido político que implicara algún reconocimiento del liberalismo político”, MONTERO, F., «El catolicismo español finisecular y la crisis del 98», *Stud. hist., Hª. contemporánea*, 15, Universidad de Salamanca, 1997, p. 223. En este contexto hay que situar la publicación en España de la obra del político italiano Francesco Nitti (1868-1953), *El Socialismo católico*, traducida al español por Pedro Dorado Montero en 1893, y que tan honda huella dejó en Unamuno durante su breve lapso de

Quizá, su principal limitación consistió en seguir considerando al Estado, en defecto de la sociedad civil laica, como el protagonista e impulsor principal de los cambios culturales que se debían llevar a cabo. Primacía de los gobernantes sobre los gobernados, a la hora de ejercer la defensa de la sociedad cristiana. Idea, por otra parte, muy extendida entre la clase política de su tiempo. Por eso, tal vez, una de las principales razones por las que en el ámbito angloamericano no han existido partidos con la denominación de democracia cristiana radica en el hecho de que en la tradición protestante exigía una cierta separación entre la Iglesia y el Estado, a la vez que se oponía a una sociedad totalmente secularizada y a un gobierno laico. Los países anglosajones nunca experimentaron la secularización política o *Kulturkampf* que en los países europeos crearon las condiciones en que surgieron los partidos políticos cristianos, como por ejemplo, el caso austríaco, bajo el imperio de Francisco José, donde los católicos se unirán y formarán el poderoso *Partido Social Cristiano*¹⁷⁴⁴. Madariaga, con su peculiar visión, no exenta de parcialidad, atribuía esa ausencia de proceso secularizador, en concreto en España, al fuerte arraigo del clericalismo:

“Un mal que desconocen los países protestantes [...] Que la Iglesia española, un tiempo gloriosa y liberal, que con Vitoria y Suárez fundara el Derecho internacional, y con Mariana definiera al príncipe democrático, viniese a degenerar hasta producir los curas guerrilleros y las monjitas místicas, como sor Patrocinio, que, simulando estigmas y visiones celestes, producían crisis ministeriales, puede considerarse como una de las pruebas que la Providencia ha impuesto al pueblo español en pago del pecado de orgullo [...] frailes ignorantes y tercios dirigen la resistencia a toda medida progresiva durante el siglo XIX”¹⁷⁴⁵.

En esta doctrina magisterial desarrollada por el Papa Pecci en referencia a las relaciones entre ambos poderes, el religioso y el político, hay que tener muy en cuenta los diversos, complicados y agrios embates que entre ambos se dieron en los países católicos de Europa: Francia, Italia, Alemania y España.

Antes de entrar en el examen de la compleja situación del catolicismo español de finales del siglo XIX y principios del XX, es necesario referirse, siquiera someramente, a los avatares por los que pasó el catolicismo frente al liberalismo y que, sin duda, condicionaron aquella doctrina pontificia, obligando a reiterarla una y otra vez, tal vez con diferentes formas a las de sus predecesores, motivada por la propia personalidad de León XIII, pero que en nada enmendaron la que aquellos habían establecido. Sí que hubo

militancia socialista (1894-1896). En ella se hacía un amplio recorrido por la historia de los movimientos sociales católicos en la Europa de aquellos tiempos. El tema aparece ampliamente tratado en PÉREZ DE LA DEHESA, R., *Política y sociedad en el primer Unamuno (1884-1904)*, Ariel, Barcelona, 1973. Respecto de la configuración del catolicismo social, como un pensamiento (la doctrina social de la Iglesia) y como un conjunto de obras sociales y asociativas (la acción social católica) que trataba de responder, confrontar y frenar el socialismo revolucionario, en la medida que éste incluía una crítica y descalificación radical del cristianismo y de la Iglesia católica como factor contrarrevolucionario, vid. MONTERO, F., «Catolicismo social frente a socialismo revolucionario. Confrontación de retóricas», *Izquierda obrera y religión en España (1900-1939)*, Julio de la Cueva y Feliciano Montero (eds.), p. 129-154.

¹⁷⁴⁴ ELZO IMAZ, F. J., «El laicado y lo secular en la Iglesia durante los siglos XX y XXI», en *Iglesia, Laicado y Laicidad, Actas del XVI Simposio de Teología Histórica* (3-5 noviembre 2014), p. 69. A este respecto es interesante la obra de TAYLOR, C., *La Era secular*, Gedisa, Barcelona, 2014.

¹⁷⁴⁵ MADARIAGA, S. de, *España*, p. 153.

un enriquecimiento fruto de la enseñanza magisterial de dicho Papa y ejemplo claro de ello fue la *Rerum novarum* que abrió las puertas a la doctrina social de la Iglesia católica y una mayor adecuación al lenguaje de los tiempos, sobre todo en relación con el concepto de libertad y su posible compatibilidad con el liberalismo político. Por ello el pensamiento de León XIII, actualizado, estará presente en el Concilio Vaticano II¹⁷⁴⁶. La diferencia entre la posición de León XIII y la del Concilio Vaticano II, no es tanto cuestión de fondo como de enfoque¹⁷⁴⁷. Para el primero, que parte de una concepción objetiva de la verdad, ésta no puede equipararse al error; ambos, no tienen los mismos derechos. Lo falso, injusto e inmoral, todo lo más, tiene derecho a ser tolerado, sin aprobarlo, ya que su prohibición pudiera acarrear males mayores¹⁷⁴⁸. En cualquier caso, los postulados del Vaticano II son herencia directa del cambio que aconteció en el pontificado de León XIII y el final del integrismo que el mismo condenó.

1.1 La política del *ralliement* en Francia

Aunque la doctrina sobre el Estado formulada por el pontífice se dirigirá a todos los católicos, especialmente aludirá a la situación en Francia como lo demuestran sus dos encíclicas dirigidas especialmente a esa nación: *Nobilissima Gallorum Gens* (8-2-1884) y *Au milieu des sollicitudes de l'Église universelle* (16-2-1892). En ellas se recopilarán una serie de consignas generales de acción para la defensa del catolicismo, recomendando el abandono de la oposición a los regímenes políticos constituidos y la unión dentro del marco constitucional a fin de combatir la legislación sectaria y anticlerical. Esta política, denominada *ralliement*, se basaba en dos principios: a) la afirmación de las contingencias de las formas de gobierno y b) la distinción del régimen político o de sus instituciones y de la legislación¹⁷⁴⁹. Ello fue debido, como señala Fazio a que:

¹⁷⁴⁶ *Inmortale Dei*, 23.

¹⁷⁴⁷ MARTÍN HERNÁNDEZ, F., *La iglesia en la historia, II. Visión serena de la Iglesia en el mundo*, p. 738.

¹⁷⁴⁸ Se puede apreciar nítidamente la continuidad de este principio del magisterio de la Iglesia hasta su reformulación en el Concilio Vaticano II. Por ejemplo Pío XII, partirá de los postulados de la tesis y la hipótesis de León XIII para con nuevas palabras en teoría, cuestión de hecho, afirmar las mismas conclusiones: “La soberanía no es la deificación o la omnipotencia del estado, casi en el sentido de Hegel o la manera de absoluto positivismo jurídico. En primer lugar, debe quedar claro: que ninguna autoridad humana, ningún estado, ninguna comunidad de Estados, independientemente de su afiliación religiosa, puede hacer una orden positiva o autorización positiva para enseñar o para hacer lo que es contrario a la verdad religiosa o bien moral. Una orden judicial o una autorización de este tipo tendrían ninguna fuerza vinculante y seguirían siendo ineficaces. Ninguna autoridad puede dar, porque es contra la naturaleza para obligar al espíritu y al hombre al error y el mal, o para considerar una o la otra como indiferente [...] Por lo que la declaración: el error religioso y moral siempre debe ser impedido, siempre que sea posible, ya que la tolerancia es de por sí inmoral - no puede valer absoluta e incondicionalmente [...] En primer lugar, lo que no responde a la verdad y a la norma moral, objetivamente no tiene derecho ni la existencia ni a la propaganda, ni a la acción. En segundo lugar, el hecho de impedir esto con las leyes civiles y las medidas coercitivas, sin embargo, puede justificarse en aras de un bien mayor y más general”, *Discurso a los Juristas Católicos italianos*, (6-12-1953), http://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1953/documents/hf_p-xii_spe_19531206_giuristi-cattolici.html.

¹⁷⁴⁹ En la Asamblea francesa, se denominó «ralliés» a un grupo de diputados católicos de la derecha constitucional que acataban la política de la Santa Sede, presididos por Jacques Piou. A través de su periódico, *La Concorde*, exponían sus puntos de vista. La defensa de los intereses católicos no debía ir dirigida, como en años precedentes, contra la forma de gobierno, sino a la salvaguarda de las libertades

“Durante su largo pontificado cobró particular importancia el conflicto entre la Iglesia y el estado laicista de la Francia de la III República. Defendiendo la libertad de la Iglesia para desarrollar su papel de salvación en la sociedad, no dudó en animar a los católicos franceses a un *ralliement* con la República, sosteniendo lo opinable de las distintas formas de gobierno –catolicismo y monarquía no posee ningún vínculo especial–, y la obligatoriedad por parte de los católicos de trabajar por el bien común de la sociedad a la que pertenecen”¹⁷⁵⁰.

Desde el triunfo de Gambetta en 1879, las relaciones entre Francia y Roma se habían tensado extraordinariamente. El anticlericalismo tomó nuevos bríos de la mano de Jules Ferry, primero como ministro de Instrucción Pública y posteriormente como Presidente del Consejo de Ministros (1883-1885). Algunas de las medidas que adoptó ya se han descrito en párrafos anteriores¹⁷⁵¹. Un episcopado dividido en cuanto a las acciones que debían emprenderse frente a esa neutralidad laicista, no ayudó a que por parte del catolicismo francés se mantuviera una posición rocosa y monolítica. Pero León XIII decidió optar por el apaciguamiento con la preconización de obispos simpatizantes o, al menos, no hostiles con la III República y la publicación de aquella primera encíclica *Nobilissima Gallorum Gens*, en la que hacía un llamamiento a la concordia, aunque de poco sirvió para atemperar la política gubernamental. El pontífice supo distinguir entre lo permanente y lo variable, rehuyendo formular nuevos anatemas, pero siendo inflexible

ciudadanas, siendo entre ellas la primera, la libertad religiosa. Si bien todos los «ralliés» eran liberales, no todos los liberales eran «ralliés». Frente a ellos estará la *Unión de la Francia cristiana*, creada en 1891 (reminiscencia del Comité católico fundado en 1871 por un grupo de laicos y padres agustinos), cuyo vicepresidente era M. Keller, y que preconizaba la unión católica, sin acepciones partidistas, a fin de defender las leyes y libertades de la Francia cristiana; en definitiva defendían un programa *puramente católico*. El grupo de «ralliés» fue objeto de críticas mordaces e injurias; tachados de hipócritas, traidores e infieles. Desde la *Unión* se les echaba en cara su «americanismo» (ahora el Rey era el pueblo; y los católicos y el clero francés tenían que salir de sus torres para ir al encuentro de sus conciudadanos), es decir, su capitulación ante la República y, en consecuencia, la aceptación de la legislación hostil a la Iglesia por ella aprobada. León XIII, se verá obligado a intervenir mediante una nueva carta dirigida al cardenal Gibbons, arzobispo de Baltimore, la *Testem benevolentiae* (22-1-1899): “El fundamento sobre el que se fundan estas nuevas ideas es que, con el fin de atraer más fácilmente a la sabiduría católica a aquellos que disienten de ella, la Iglesia debe acercarse un poco más a la humanidad de este siglo ya maduro, aflojar su antigua severidad y hacer algunas concesiones a los gustos y opiniones recientemente introducidas entre los pueblos. Muchos piensan que estas concesiones deben ser hechas no sólo en asuntos de disciplina, sino también en las doctrinas que conforman el «depósito de la fe» [...] La licencia que a menudo es confundida con la libertad; una tal pasión por hablar y contradecir; en fin, la facultad de opinar lo que se quiera y de expresarlo por escrito, todo esto tiene a las mentes tan envueltas en las tinieblas que es ahora mayor que antes la utilidad y la necesidad del magisterio de la Iglesia, para que las personas no sean apartadas de la conciencia y del deber [...] Así pues, por todo lo que acabamos de decir, es evidente, querido hijo Nuestro, que no podemos aprobar aquellas opiniones que en conjunto son llamadas por algunos con el nombre de «americanismo»”. Para un examen más detenido de la cuestión, vid., FERRATA, C. D., *Mémoires, Ma nonciature en France*, Paris 1922, en *Le Liberalisme Catholique*, pp. 303-308

¹⁷⁵⁰ FAZIO FERNÁNDEZ, M., *Historia de las ideas contemporáneas. Una lectura del proceso de secularización*, p. 369.

¹⁷⁵¹ A ellas se sumaron otras de similar calado: la beneficencia pasó a convertirse en un servicio nacional civil, se retiraron de los hospitales las imágenes religiosas suprimiendo sus capellanías, así como los crucifijos en las salas de los tribunales de justicia y el 27 de julio de 1884 se aprobaba la ley que establecía el divorcio. Aquella norma de Ferry sería completada con la ley de Paul Bert de 30 de septiembre de 1886, que atribuía únicamente al estado laico, con carácter de exclusividad, la fundación, sostenimiento y dirección las escuelas públicas. La brecha entre el republicanismo laicista y los católicos, se hizo insuperable, REDONDO, G., *La Iglesia en el mundo contemporáneo II. De León XIII a Pío XI (1878-1939)*, pp. 44-47.

cuando tenía que serlo respecto de doctrinas erróneas. Su objetivo fue salvaguardar el Concordato, norma que, en principio Ferry no cuestionó, dado su arraigado galicanismo. En 1893 Francia logra una Cámara moderada, donde se consolida la República parlamentaria, siendo apoyados los republicanos moderados que acceden al Gobierno, por los «ralliés». Se pretenderá tutelar la política religiosa bajo el principio superior de la tolerancia, de un espíritu nuevo, se dirá. Así lo expresará, el ministro de Cultos, Eugène Spuller, ante la Asamblea el día 3 de marzo de 1894:

“Ce n’est pas une opposition entre la tolérance et la liberté que je cherche à instituer -je dis qu’il est temps de faire prévaloir, en matière religieuse, une véritable esprit de tolérance éclairée, humaine, supérieure, la tolérance qui a son principe non seulement dans la liberté de l’esprit mais aussi dans la charité du cœur”¹⁷⁵².

Añadiendo que había llegado la hora de un *espíritu nuevo*, y que en una sociedad de orden, es absurdo cualquier disputa o controversia sobre temas religiosos. De ahí que fuera imprescindible erradicar cualquier atisbo de fanatismo o sectarismo en esta cuestión. Aquel *espíritu nuevo* que debía procurar reunir a todos los ciudadanos, cualesquiera que fueran sus ideas, bajo los principios del buen sentido, la justicia y la caridad, necesarios a toda sociedad que desea pervivir.

En las elecciones de 1898, los republicanos moderados y los republicanos católicos, no obtuvieron los resultados electorales deseados. El triunfo corresponderá a la unión de diversas fracciones republicanas de centro izquierda y de extrema izquierda, en parte propiciada por la división católica. El liberalismo católico de principios de siglo tratará de encontrar nuevas vías. Paradójicamente, la ley de asociaciones de 1 de abril de 1901, impulsada por el gobierno radical de Waldeck-Rousseau, y que establecía al sometimiento del Estado las Congregaciones religiosas, le permitirá, no obstante, constituir *La Acción Liberal Popular*, fundada por Jacques Piou¹⁷⁵³, cuyas líneas programáticas eran: libertad para todos; igualdad ante la ley; derecho común; y mejora de las condiciones de los trabajadores. Aspirará a gobernar, sin exclusivismos de ninguna índole. Sin embargo, y de ahí la paradoja, dicha ley cercenará los derechos de las congregaciones religiosas. Durante las diferentes elecciones celebradas a lo largo de la primera década del siglo XX, su representación parlamentaria irá menguando (de 75 representantes en 1902, a 23 en 1914). La política de los radicales adquirirá cada vez más y a pesar de las protestas papales, un tinte agresivo y sectario, sobre todo en el periodo comprendido entre junio de 1902 y enero de 1905, cuando accedió a la presidencia un radical, Emile Combes, exseminarista que emprenderá una dura lucha contra la Iglesia: se retiró el derecho a enseñar a las Congregaciones en virtud de una ley de 7 de julio de 1904 y 20.000 religiosos abandonaron Francia. Se multiplican los ataques violentos y las medidas arbitrarias contra la Iglesia. La separación Iglesia-Estado se lleva hasta sus

¹⁷⁵² *Le Liberalisme Catholique*, p. 309.

¹⁷⁵³ Sobre el término «liberal» incluido en el nombre del nuevo partido, contaba Jacques Piou, que recibió una carta de un doctor en derecho canónico, advirtiéndole, que por ese hecho quedaba excomulgado, de acuerdo con lo dispuesto en el *Syllabus*. En una entrevista con Pío X le comentó el asunto, a lo que el Papa le respondió que no se preocupara, que el término liberal no era una cuestión de doctrina, sino de conducta, añadiendo que “la Iglesia en Francia no podía ser defendida más que en la libertad”, BARBIER, E., *Le devoir politique des catholiques*, París, 1910, pp. 204-205, citado en *Le Liberalisme Catholique*, p. 353.

últimas consecuencias. Finalmente, en 1904, las relaciones entre París y Roma quedarán rotas.

En 1905, habiendo sustituido Rouvier a Combes se aprobaba la ley de 9 de diciembre, por la que establecía la plena separación entre Iglesia y Estado, se reconocía la plena libertad de ejercicio de cultos y se sancionaba que todos los bienes de la Iglesia debían transferirse a asociaciones culturales que se debían constituir, estableciendo al efecto un plazo –diciembre de 1906-, transcurrido el cual sin llevarse a efecto tal constitución, los bienes eclesiásticos revertirían al Estado¹⁷⁵⁴.

Una iniciativa destacada dentro del liberalismo católico galo fue la fundación en 1891, por Marc Sangnier de *Le Sillon* ("El Surco") y que en 1904, junto a *La Acción Liberal* organizaron una gran peregrinación a Roma. Frente al liberalismo católico representado por la *Acción Liberal*, se alzarán los *sillonistas*, que repugnarán todo lo que hay en el liberalismo de espíritu burgués y conciliador: el liberalismo católico es un sin sentido. No hay más que una libertad y en ella, no cabe el derecho al error. Presentarán su antiliberalismo de forma catequista. Entenderán que existen tres formas de liberalismo: el absoluto, el moderado y el catolicismo liberal. El primero defiende la absoluta primacía del Estado sobre cualquier otra realidad; o bien no reconoce a la Iglesia o, si la reconoce, la somete a su poder civil. El liberalismo moderado ve que Iglesia y Estado son diferentes, cada uno desarrolla su actividad en su propia esfera, sin injerencias mutuas. El problema surge, como consecuencia de que el hombre es una realidad única, en el que confluyen intereses civiles e intereses religiosos. La Iglesia no debe intervenir en la acción legislativa llevada a cabo por el Estado; pero si una ley ataca aquellos intereses religiosos, contradicen la fe católica, la Iglesia, en estos casos, debe intervenir (un ejemplo sería la imposición como única forma reconocida por el Estado, la celebración del matrimonio civil para todos los ciudadanos, fueran o no católicos). Finalmente, el catolicismo liberal sería aquél que reconoce como necesaria la unión de la Iglesia y el Estado, pero en la práctica, prefiere la separación. Porque, afirmarán, no se puede ser al mismo tiempo, católico y liberal¹⁷⁵⁵.

¹⁷⁵⁴ Tras sucesivas prórrogas de dicho plazo por el nuevo gobierno de Clemenceau, en la primavera de 1908 se procedería a la incautación de todos los bienes eclesiásticos. La Iglesia francesa era despojada, por segunda vez en poco más de un siglo, de todos sus bienes. Perdía la totalidad de su patrimonio y la subvención oficial que como compensación venía recibiendo desde 1801, REDONDO, G., *La Iglesia en el mundo contemporáneo II. De Leon XIII a Pio XI (1878-1939)*, pp. 101-102; LALOUETTE, J., «El anticlericalismo en Francia», 1874-1914, *El Anticlericalismo* (ed. Rafael Cruz), Marcial Pons, Madrid, 1997, pp. 15-38.

¹⁷⁵⁵ La iniciativa de *Le Sillon* fue recibida, inicialmente, con benevolencia por la Santa Sede. El religioso marianista, padre Cousin, uno de los principales representantes del movimiento de *Sillon*, escribirá: "Le liberalisme, en affirmant que toute conviction humaine a droit au respect, sans faire, d'autre part la distinction entre la conviction elle-même et l'objet de la conviction, arrive à proclamer les droits de l'erreur: du moment qu'une doctrine a des partisans, cette doctrine a des droits lors même qu'elle serait erronée. L'exemple de tout à l'heure fait bien voir le faux d'une telle théorie". Sin embargo, poco a poco fue desnaturalizándose. Su éxito alcanza su cénit en 1905. En febrero de 1907, en el Congreso de Orleans se anuncia la creación de «Le Grand Sillon» en cuyo seno encontrarían cabida protestantes y librepensadores con tal que fueran demócratas y republicanos. Ante la deriva del movimiento Pío X tuvo que desautorizarlo en la encíclica *Notre charge apostolique* (25-8-1910), *Le Liberalisme Catholique*, pp. 344-346. Sobre esta cuestión, vid., ROBLES MUÑOZ, C., «La condena de Le Sillon, un episodio de la crisis modernista, 25 de agosto de 1910», *Hispania Sacra* LXV, Extra I, enero-junio, 2013, pp. 283-334.

1.2 La Kulturkampf en Alemania

No menos compleja y ardua fueron las relaciones con el ámbito germánico, territorio históricamente problemático y conflictivo para la Santa Sede. El vigoroso catolicismo alemán sufrió las consecuencias de la constitución en 1870 del Imperio bajo el liderazgo de la Prusia luterana. El autoritario canciller Bismark pensaba, injustificadamente, que la religión católica, tras el Concilio Vaticano I, podía convertirse en un elemento disgregador del reciente y todavía no bien cohesionado régimen imperial, por lo que decidió favorecer el luteranismo, un 60% de la población en aquellos momentos. Adoptó una serie de drásticas medidas conocidas como la *Kulturkampf* (*Lucha de culturas*): destierro de obispos y comunidades religiosas, limitaciones a la libertad de educación en los centros de enseñanza católicos, etc., a las que los católicos alemanes trataron de oponerse, sobre todo por vía parlamentaria, mediante el partido *Zentrum* que los agrupaba y que desplegaría su actividad desde 1871 a 1933 hasta el auge del nacional-socialismo. Fue la actitud conciliatoria y pacificadora de León XIII la que consiguió poner fin a gran parte de aquellas medidas anticatólicas en 1887¹⁷⁵⁶. Sin embargo, dados los intereses que se dilucidaban en el tablero de ajedrez europeo, aquella postura condescendiente del Pontífice con la «imperialista y luterana Alemania», no fue bien vista por Francia.

1.3 La experiencia italiana: la Unión Romana

Por último y en cuanto al caso italiano, la influencia del positivismo y del idealismo neohegeliano, por una parte, y de la ideología liberal-masónica, por otra, dio lugar a un laicismo sectario e integral. Enfrente, un catolicismo políticamente *abstencionista* dada la vigencia del *non expedit*: los católicos italianos sólo podían participar en la vida pública a nivel administrativo, es decir, a través de elecciones municipales o provinciales. Ello no obstante se constituyó la *Unión Romana*, apoyada por Pío IX y León XIII, y en el campo social, la *Opera dei Congressi*. La actuación de los católicos italianos, a pesar de los graves inconvenientes que de hecho les supuso, fue fructífera¹⁷⁵⁷. Desde de 1850, la revista *Civiltà Cattolica*, venía librando una dura batalla contra el laicismo y el anticlericalismo. Como ha puesto de relieve Sciacca:

“Desde 1860, aproximadamente, hasta 1920, no sólo la filosofía, sino toda la alta cultura italiana y, naturalmente, también la política, fue predominantemente y casi

¹⁷⁵⁶ Es en este momento histórico, concretamente en 1885, cuando el Pontífice ejerció de mediador entre España y Alemania sobre la discusión acerca de la soberanía de las islas Carolinas y que Bismark vio como una oportunidad de acercamiento a Roma. El arbitraje papal favoreció a España, aunque reconoció el derecho alemán de utilizar sus puertos. Sobre esta cuestión, vid., ROBLES MUÑOZ, C., «La mediación de León XIII sobre las islas carolinas en 1885», *Estudios sobre Filipinas y las islas del Pacífico: actas de las jornadas sobre Filipinas e islas del Pacífico*, [organizadas en Madrid del 16 al 20 de mayo de 1988], coord. por Florentino Rodao García, 1989, pp. 97-102; CORRAL, C., *El conflicto sobre las islas carolinas entre España y Alemania (1885)*, Universidad Pontificia de Comillas, 1994.

¹⁷⁵⁷ “Hacia finales de siglo, serían los liberales, acosados como en tantos otros países europeos por el socialismo, quienes intentaron una aproximación a los católicos que, con tanta firmeza, venían viviendo la abstención política”, REDONDO, G., *La Iglesia en el mundo contemporáneo II. De León XIII a Pío XI (1878-1939)*, p. 64.

exclusivamente laicista (a excepción de la actividad desarrollada a partir de 1908 por la Universidad Católica de Milán)”¹⁷⁵⁸.

Sin embargo, los intentos de implantar un liberalismo católico italiano, fracasaron dada la oposición de los jesuitas y del propio Pío IX. Casos paradigmáticos fueron los casos de un Vincenzo Gioberti (1801-1852) o de Antonio Rosmini (1797-1855), ambos sacerdotes. Este último, hoy beato, fundador del Instituto de la Caridad (masculino) y del Instituto de las Hermanas de la Providencia (femenino), siempre mantuvo como perfectamente ortodoxas la conciliación de las ciencias con la fe, fruto de compatibilidad entre libertad y catolicismo. Vivió en comunión con la Sede Apostólica y ello fue resaltado por Gregorio XVI en su Carta *In sublimi* (1839). Su creación intelectual estuvo en el punto de mira del Magisterio de la Iglesia, y ello motivó su exilio a Gaeta en 1848 junto a Pío IX, del que fue su consejero. En 1849 cayó en desgracia ante el pontífice y regresó al norte de Italia. Dos de sus obras se habían incluido en el *Índice* de libros prohibidos. En 1887 cuarenta proposiciones suyas contenidas en diversas obras publicadas e inéditas fueron condenadas con el decreto doctrinal de 14 de diciembre, *Post obitum*, de la Sagrada Congregación del Santo Oficio¹⁷⁵⁹. Pero su obra fue valorada en el Concilio Vaticano II y su condena se revocó en 2001. Benedicto XVI lo beatificó el 18 de noviembre de 2007.

Este era pues el panorama con el que se encontraron Pío IX y León XIII, en el ámbito geográfico más próximo a la Santa Sede. No puede hablarse, en ningún caso de ruptura o discontinuidad entre ambos Pontífices. La reflexión doctrinal sobre el liberalismo, como las orientaciones posibilistas que propuso León XIII, no fueron una rectificación del antiliberalismo católico de Pío IX y del Vaticano I. Sí que supusieron una nueva forma de entender «la acción católica», es decir, la forma de concretar la presencia de los católicos en la vida social y política de los Estados liberales. Ante el avance político y social del liberalismo y la secularización había que aceptar como un dato innegable de la realidad de ese momento histórico. Era el «mal menor», punto de partida, en el que había que insertar las distintas iniciativas y obras católicas para intentar contrarrestar los efectos de las nuevas ideologías materialistas y secularizadoras que descristianizaban la sociedad. Por eso se aceptó que la confrontación con el liberalismo pasara a un segundo plano para hacer frente a los nuevos movimientos revolucionarios impulsados por el socialismo y el anarquismo: se imponía una «colaboración» en la que los católicos ejercieran su influjo moral en la sociedad a cambio que por parte del Estado liberal se rebajara sus exabruptos anticlericales y laicistas.

En definitiva León XIII, en sus 75 encíclicas cambió el tono de las mismas, pasando de afirmaciones condenatorias a esbozar desde entonces, “la forma positiva, de como la

¹⁷⁵⁸ SCIACCA, M. F., *El pensamiento católico en Italia*, Ateneo de Madrid, 1953, p. 9.

¹⁷⁵⁹ <http://www.rosmini.it/Resource/Causa/05%20Decreto%20Post%20Obitum%201887.pdf>. Sobre la rehabilitación de su doctrina ver *Nota* de la Congregación para la Doctrina de la Fe de fecha 1 de julio de 2001, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20010701_rosmini_sp.html. Años más tarde, ya fallecido Rosmini, el diputado Varela se refería a él en las Cortes como representante de ese catolicismo que está de acuerdo con la civilización moderna, “que, en gran parte, el cristianismo ha producido y que es su elemento, es su espíritu; que no se puede separar el principio religioso del principio civilizador meramente civil, DSC nº 68, 20-6-1871, p. 1844.

Iglesia debía responder a los problemas concretos, especialmente en el orden ético-social”. El acercamiento innovador de León XIII, popularizó las encíclicas como puntos de referencia, no sólo para la doctrina católica, pero también, para muchos programas de acción¹⁷⁶⁰.

Concluye Laboa, tal vez desde una visión más política que pastoral, más mundana que eclesial, que:

“La política de León XIII, sin embargo, resultó un fracaso productivo y liberador. Ni en Francia ni en España tuvo el desenlace que deseaba el Pontífice, y las divisiones y enfrentamientos perduraron. Sin embargo, su doctrina cada día más clara sobre la accidentalidad de las formas, su talante posibilista, que enterró a la larga otros talentos intransigentes, su apuesta decidida por la acción de los católicos, que desembocará en la Acción Católica y en otras iniciativas semejantes, abrió la Iglesia a la realidad social que marcará el nuevo siglo XX”¹⁷⁶¹.

En cualquier caso, lo que sí que hubo fue una falta de comprensión del magisterio leonino entre los católicos, motivada principalmente por intereses espurios de una parte del catolicismo, fragante en el caso español, que no quiso plegarse a los constantes llamamientos del Romano Pontífice en aras de la unión. Y eso que, como reconoció la prensa católica del momento “sabe lo que dice, y de lo que dice hace una realidad inmortal. Pensador profundo é ingenio delicado, piensa escribiendo y escribe pensando”¹⁷⁶². De ahí que Redondo afirme que:

“Si había sido clara la enseñanza magisterial de León XIII, no puede decirse, sin embargo, que se produjera una paralela comprensión y asimilación de la doctrina pontificia por parte de los católicos. No faltó, posiblemente, un buen deseo. Es cierto, también, que los tiempos no eran fáciles. Pero, en cualquier caso, a la muerte del Pontífice, tras veinticinco años de reinado, la presencia de los católicos en la nueva sociedad no era en modo alguno lo decisiva que podría pensarse a partir de su consideración numérica”¹⁷⁶³.

2. La recepción por el catolicismo español del magisterio pontificio de León XIII: vino añejo en odres nuevos.

Afirma Cárcel que la mayor tragedia de la Iglesia en España durante el último tercio del siglo XIX y primeras décadas del XX fue la división de los católicos por motivos políticos¹⁷⁶⁴. Y ello porque no debe olvidarse que la religión católica venía siendo

¹⁷⁶⁰ LENDOIRO SALVADOR, J., «Obrerismo eclesial en torno a 1915: Sindicalismo y Reformismo social», *Anales de la Real Academia de Cultura Valenciana*, nº 90, 2015, p. 123.

¹⁷⁶¹ LABOA, J. M^a. «León XIII y la vida política europea», *Anuario de Historia de la Iglesia* nº 12, p. 57.

¹⁷⁶² *La Unión Católica*, 10-4-1894.

¹⁷⁶³ REDONDO, G., *La Iglesia en el mundo contemporáneo II. De León XIII a Pío XI (1878-1939)*, p. 72.

¹⁷⁶⁴ La tensión entre los católicos españoles, las divisiones entre el clero secular y regular y la desorientación y falta de organización de los obispos frente a los problemas políticos y sociales de la España restaurada fueron objeto de atención del nuevo papa, que intervino cuando la situación era prácticamente irreversible, es decir bien entrada la década de los 80, cuando la escisión de los católicos por motivos políticos era ya la gran tragedia de la Iglesia en España. Esta situación tuvo consecuencias nefastas para la acción pastoral de obispos y sacerdotes: “En una España oficialmente católica, con un Estado confesional y una población que practicaba la religión de forma mayoritaria, existían odios, discordias, rencores y rencillas incubadas antaño, que se desbordaron en plena Restauración con un sinfín de insubordinaciones, irreverencias,

históricamente, el elemento quizá más importante de la cultura y de la civilización españolas. Antes de entrar en el examen del drama que dicha falta de unión supuso, de sus causas, de sus vicisitudes y de sus consecuencias, para el catolicismo español, merece la pena hacer unas breves consideraciones previas.

Una primera sería la inviabilidad de un catolicismo liberal autóctono que posibilitara, como en otras naciones europeas, quebrar la fatal disyuntiva entre «con el *Syllabus* o contra el *Syllabus*»¹⁷⁶⁵. Parecía que la articulación del sistema constitucional canovista permitía avanzar en esa línea. Sin embargo, esa «tercera vía» defendida por una parte del krausismo español, fracasó en su intento de conciliar el catolicismo tradicional con su concepción religiosa¹⁷⁶⁶. Múltiples fueron las causas: la confesionalidad del Estado, la prohibición legal de la libertad de cultos, el peso de la jerarquía y de la enseñanza católica, etc. El ámbito educativo fue el principal campo de batalla de este intento de «arrancar» a las jóvenes generaciones de la perniciosa educación impartida por los religiosos. Justo es reconocer que no faltaron intentos de importar a suelo hispano los principios y las doctrinas representadas por aquel catolicismo liberal en su línea ortodoxa, no lamesiana, como la propugnada por Montalembert o monseñor Dupanloup, obispo de Orleáns. En esa línea merece la pena destacarse, a parte del político y jurista Montero Ríos, la figura del sacerdote e historiador, capellán de honor de Isabel II, Fernando de Castro y Pajares (1814-1874), que sería rector de la Universidad de Madrid de 1868 a 1870¹⁷⁶⁷. Se había formado en Alemania donde había recibido una fuerte impronta del idealismo cristiano que derivaría en España en el krausismo. En 1866 sería nombrado miembro de la Real academia de la Historia, y en su *Discurso sobre los caracteres históricos de la Iglesia española* leído el 7 de enero de 1866 trató los temas primordiales, no exentos de polémica, que afectaban a las relaciones de la Iglesia católica con el poder

rebeldeías, desprecios e incluso hostilidades y aversiones hacia la Santa Sede y hacia la jerarquía española” CÁRCEL ORTÍ, V., *Historia de las tres diócesis valencianas*, p. 481; del mismo autor, *León XIII y los católicos españoles. Informes vaticanos sobre la Iglesia en España*, EUNSA, Universidad de Navarra, 1998, pp. 21 y 22.

¹⁷⁶⁵ Polo y Peylorón, en una de sus obras, reproducía un extracto de la carta que Pío IX dirigió a Mr. Peria, autor de la obra *Las Leyes de la sociedad cristiana*, en la que escribía: “La familia católica ha visto dividida sus fuerzas por culpa de los *católicos-liberales*, que poniendo su propio juicio por encima de las enseñanzas de la Iglesia, han tendido una mano amiga á los enemigos encarnizados de la autoridad religiosa y de la autoridad civil, y han dado así libre curso á las maquinaciones y á la audacia de los revolucionarios, de suerte que las cosas han llegado á un punto, que es de temer la ruina del orden social”, POLO Y PEYLORÓN, M., *El liberalismo católico sin comentarios*, p. 33

¹⁷⁶⁶ “En España hubo una política y un régimen liberal a la vez que una Iglesia católica que discrepó con la política secularizadora. Una Iglesia que utilizó el anatema religioso, la inquietud espiritual, la mediación moral sobre sus fieles para frenar esa política liberal, a menudo en manos de auténticos católicos. Hubo escritos sobre el catolicismo liberal e incluso opciones políticas destinadas a hacer valer su causa. Eso es una realidad”, CAPELLÁN DE MIGUEL, G., «El problema religioso en la España contemporánea. Krausismo y catolicismo liberal», en *El Republicanismo español* (Ángel Duarte y Pérez Gabriel, eds.), p. 240. A este respecto, y desde una visión más controvertida, el artículo de MATE RUPÉREZ, M., R., «El destino político del catolicismo liberal», *Leviatán* nº 28, Fundación Pablo Iglesias, Madrid, 1987, pp. 95-107.

¹⁷⁶⁷ Su obra más conocida, *Memoria testamentaria: El problema del catolicismo liberal*, [1864], edición e introducción de José Luis Abellán, Castalia, Madrid, 1975. Para un conocimiento detallado de su vida y obra, vid., SERRANO GARCÍA, R., *Fernando de Castro (1814-1874). Un obrero de la Humanidad*, Junta de Castilla y León, Salamanca, 2010; CARRACEDO SANCHA, M., *Fernando de Castro. Católico liberal, krausista y heterodoxo*, Instituto leonés de cultura, León, 2003.

secular y que no estuvo exento de guiños al liberalismo católico¹⁷⁶⁸. No arraigó pues en España un partido católico liberal, fundamentalmente, porque el liberalismo era percibido por el «maximalismo católico» como un verdadero programa ideológico secularizador¹⁷⁶⁹. Por ello todos los que anduvieran por esa vía serían anatemizados, ya que aquella España de inicios de la «Restauración», poco tenía que ver con la Alemania donde había germinado y arraigado el *Zentrum*¹⁷⁷⁰.

Una segunda consideración vendrá determinada por la constatación de un hecho de alcance europeo y al que España no fue ajeno: en el siglo XIX los movimientos laicos religiosos surgen básicamente para contrarrestar, por un lado, la secularización que provoca, particularmente, la Revolución Francesa y, por otro lado, la industrialización con la salida de masas del mundo rural al urbano con las consecuencias sabidas. La *Sociedad de San Vicente de Paúl*, surgida en Francia en 1833, tendrá como finalidad la atención de los pobres, extendiéndose por gran parte de Europa. En 1884, se fundará también en ese país el *Apostolado de la Oración* y en Alemania, en 1850 se funda el movimiento de jóvenes trabajadores (*Gesellenvereine*). En Francia, en 1871, los *Círculos Católicos de Obreros*. En Bélgica se organizan los Congresos Católicos en 1863, que darán lugar a la creación de partidos políticos (1884) y a sindicatos cristianos (1886). También estas circunstancias crean la necesidad de formar a los más necesitados y emergen gran número de órdenes religiosas a tal fin: hermanos de la Salle, marianistas,

¹⁷⁶⁸ Citando a Montalembert afirmó: “¡Que lejos de juzgar un extravío y sinrazón las tendencias de la civilización moderna en lo que no contraríen realmente su fe, las considere como una ley histórica ineludible del progreso humano!”; y añadía: “Como España es la única Nación cuya unidad social consiste en la unidad religiosa, como todas las naciones de raza latina son católicas, aunque no en la misma forma, histórica y políticamente hablando, conviene declarar de qué manera es católica la España y mostrar que no lo es á la italiana, ni á la francesa, sino á la española”, *Discurso acerca de los caracteres históricos de la iglesia española, leído ante la Real Academia de la Historia en la recepción pública del pbro. d. Fernando de Castro, el día 7 de enero de 1866*, Imprenta de M. Rivadeneyra, Madrid, 1866, pp. 147 y 149.

¹⁷⁶⁹ En fecha tan tardía como el último año de la centuria, todavía la prensa integrista se hacía eco del magisterio de Pío IX y de las reiteradas descalificaciones que a lo largo de su pontificado hizo del llamado catolicismo liberal, bien es verdad que a base de extractos de documentos, discursos o alocuciones extraídas de su contexto: “El ateísmo en las leyes, la indiferencia en materia de Religión, y esas máximas perniciosas, llamadas catolicismo liberal; éstas, sí, éstas, que son verdaderamente causa de la ruina de los Estados, lo han sido de la perdición de Francia. Creedme; el daño que os denunció es más terrible que la revolución, y más aún que la misma Commune. Siempre he condenado al liberalismo católico, y volveré á condenarlo cuarenta veces, si es menester [...] Los que tal hacen son de todo punto más peligrosos y funestos que los enemigos declarados, no sólo porque sin que se les note, y quizá también sin advertirlo ellos mismos, secundan las tentativas de aquéllos, sino además porque, encerrándose dentro de ciertos límites de opiniones reprobadas, se muestran con ciertas apariencias de probidad y sana doctrina para alucinar á los imprudentes amadores de conciliación y seducir á las gentes honradas, que habrían combatido al error manifiesto «El Catolicismo liberal», *El Siglo Futuro*, 18-10-1899.

¹⁷⁷⁰ Habrá que esperar unos años para que dentro del liberalismo católico europeo, se de un nuevo paso con la obra del sacerdote oratoriano Lucien Laberthonnière (1860-1932), *Positivismo y catolicismo* (1911) en la que, obviando el pensamiento escolástico, se abogará por superar la clásica dicotomía entre *tesis* e *hipótesis*, para sustituirla por la de un *liberalismo de neutralidad* frente a un *liberalismo de caridad*, anticipando así, algunas líneas de pensamiento que encontraran su definitivo asentimiento en el Concilio Vaticano II. Para una aproximación a la obra y el pensamiento de este clérigo francés, muy cuestionado y tachado de heterodoxo en su tiempo, vid., MOLTENI, A., «Pensamiento de Cristo e idealismo griego: para una relectura de Laberthonnière», *Veritas* n° 35, Pontificio Seminario Mayor de San Rafael, Valparaíso, 2016, pp. 187-215.

maristas, salesianos, etc¹⁷⁷¹. El obrero no fue, inicialmente, ni ateo, ni anticristiano. Sólo con el tiempo se empaparon de doctrinas antieclesiales y anticlericales¹⁷⁷².

En España, como en otros países europeos, las primeras industrias se nutren fundamentalmente de gente emigrada desde ámbitos rurales. La Iglesia católica española, hasta bien entrado el siglo XIX, carecía de medios suficientes para atender pastoralmente este fenómeno. No faltaron, sin embargo, algunas iniciativas dignas de encomio como la llevada a cabo por Vicente Boix, quien en 1851 funda en Valencia, la «sociedad de socorros mutuos», formada mayoritariamente por clase proletaria. Era un asistencialismo domiciliario de corte republicano, que llegó a tener un número considerable de afiliados en el último tercio del siglo XIX. Más tarde surgirán las Cajas de Ahorro, muchas de ellas de iniciativa católica, con el fin, entre otros, de crear el hábito del ahorro entre las clases trabajadoras. El modelo mixto de cooperación entre obreros y patronos, o entre ricos y pobres (en forma de socios protectores y socios activos), fue el *círculo católico obrero*. Pretendían lograr la armonía social, bajo un espíritu de colaboración, a fin de mejorar las condiciones de vida y morales de los obreros. Los fines religiosos eran esenciales, de ahí la exigencia de determinadas prácticas devotas. El primer círculo se estableció en Alcoy en diciembre 1872, durante el «Sexenio Revolucionario»:

“Lo que no daban los círculos, porque no era ese su objetivo, era la oportunidad para organizar la protesta social, la contestación y las reivindicaciones. Estas carencias fueron la razón de su fracaso a medida que avanzaba la conflictividad social”¹⁷⁷³.

Como tercera consideración y esta de claro signo negativo hay que recalcar que la España finisecular, si bien contó con la presencia de un catolicismo sociológicamente influyente, por el contrario, careció de unidad actuación lo que le abocó a enfrentamientos estériles y desgaste de energías, motivado, principalmente, por esa falta de unión entre los católicos, así como por la pasividad y atonía de muchos seglares. La diversidad de grupos adjetivados como católicos que de forma muy simplificada podríamos clasificar en tradicionalistas (entre ellos los carlistas que unían legitimidad dinástica a la defensa

¹⁷⁷¹ ELZO IMAZ, F. J., «El laicado y lo secular en la Iglesia durante los siglos XX y XXI», en *Iglesia, Laicado y Laicidad, Actas del XVI Simposio de Teología Histórica* (3-5 noviembre 2014), pp. 59-60.

¹⁷⁷² Pablo Iglesias, en un artículo publicado *La Revista Socialista*, nº 21 de 1-11-1903, escribía: “Ha llegado la hora para la democracia no de borrar o ultrajar las viejas creencias, sino de buscar lo que en ellas tienen de vivo y de verdadero, lo que puede permanecer en la conciencia humana liberada y engrandecida”, DÍAZ MOZAZ, J. M., *Sociología del anticlericalismo*, p. 116. Existe toda una historiografía que relaciona obrerismo y anticlericalismo, sobre todo a partir de la Restauración, como una consecuencia del alineamiento del clero, singularmente de las órdenes religiosas de la enseñanza, con las clases altas, REIG, R., «El Republicanismo popular», en *El Republicanismo español* (Ángel Duarte y Pérez Gabriel, eds.), p. 88; LA PARRA, E., y SUÁREZ, M. (eds.), *El anticlericalismo en la historia de España*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1999; CUEVA, J. de la, *Clericales y anticlericales. El conflicto entre confesionalidad y secularización en Cantabria, 1875-1923*, Santander, Universidad, 1994

¹⁷⁷³ REVUELTA GONZÁLEZ, M., «La recuperación del clero y el compromiso de los seglares», *Historia de España de Menéndez Pidal*, tomo XXXVI, 2, p. 105. Por su parte Carr hace hincapié en el carácter conservador de este tipo de iniciativas que no eran más que un reflejo del paternalismo de los industriales: “sus fábricas eran las casas de los patronos con los obreros formando una familia extensa. Algunos empresarios vivían de acuerdo con este ideal, proporcionando todo tipo de cosas, desde juguetes navideños y socorros de enfermedad hasta alojamientos baratos. La relación que se establecía entre los patronos y cada uno de los empleados era directa; ni los sindicatos ni el Estado podían interferirla”, CARR, *España de la Restauración a la democracia, 1875-1980*, p. 64.

de los principios católicos y los neo-católicos, originariamente liberales de carácter muy conservador y que tras un lento proceso de separación del partido de Cánovas, se unirán a los carlistas formando la Comunión Católico-Monárquica), moderados y unionistas, debilitó energías y propició estériles enfrentamientos ante la negativa de un sector importante de católicos a someterse a las directrices posibilistas que en base a la proposición de la «hipótesis» les llegaban tanto desde la jerarquía episcopal como del propio Pontífice. El enrocarse en la «tesis» de los integristas frustró múltiples iniciativas parlamentarias tendentes a neutralizar determinadas normas y medidas de claro signo anticlerical, impidiendo una mayor participación de católicos verdaderamente comprometidos en los foros políticos, dando lugar a múltiples tensiones que propiciaron que, por ejemplo, la gran mayoría de las conclusiones y propuestas de los diferentes Congresos católicos nacionales celebrados en los años finiseculares, resultaran infructuosos, aunque sin restar por ello el debido mérito que la celebración de los mismos tuvo.

Y como cuarta y última consideración previa que conviene reafirmar es que carece de solidez argumental, lo que ha venido defendiendo una cierta historiografía, más o menos con el carácter de afirmación absoluta e indubitada, respecto que la Iglesia católica en España difundió un pesimismo antropológico propalado por un clero conservador, defensivo a ultranza, atrincherado en su deficiente teología:

“El catolicismo español que predica la Iglesia tiene un carácter en buena medida insolidario; alimenta el sentido de minoría y el individualismo; difunde seguridad para los que cumplen las normas, y propicia un sentido de superioridad y de menosprecio del prójimo. El mensaje eclesiástico no incita a la curiosidad intelectual, ni a la promoción individual, incluso se condena el deseo de saber: La Iglesia difunde la idea de que el cultivo del entendimiento siguiendo los avances de la ciencia y el desarrollo del pensamiento resulta altamente perjudicial para el hombre, de cara al negocio de la salvación [...] Resulta especialmente significativo el carácter reduccionista y sesgado de la doctrina que predica la Iglesia que encamina a los hombres a vivir bajo un sentimiento negativo: el del temor; sentimiento que genera siempre actitudes defensivas, timoratas y angustiadas [...] El clero fue incapaz de entender los cambios políticos, económicos, sociales y culturales que se estaban produciendo y fuera incapaz de tener una actitud crítica y personal ante ella. Por ello, el clero fomentaba el inmovilismo y apelaba a la caridad paternalista en vez de la justicia, lo que explica el divorcio entre la Iglesia y el mundo intelectual –o el de la Iglesia y las clases trabajadoras– así como su cercanía a los poderosos”¹⁷⁷⁴.

Sí que es cierto, como ha puesto de relieve Cuenca Toribio que la Iglesia en su proyección social no fue idéntica en 1833, en el 51, o en el 68. Modificaciones a su vez debidas no sólo, como pudiera pensarse, a factores exclusivamente de índole política y de su distinto peso decisorio en el entramado gubernamental, sino también a su propia reflexión sobre su incardinación temporal¹⁷⁷⁵. Como a continuación se verá, el catolicismo español finisecular experimentará un desarrollo de la liturgia y una expansión

¹⁷⁷⁴ GÓMEZ-FERRER MORANT, G., «Las clases acomodadas», en *Historia de España Menéndez Pidal. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2, pp. 659-660 y 667.

¹⁷⁷⁵ CUENCA TORIBIO, J. M., «Iglesia y poder político», en *Historia de España Menéndez Pidal. La era isabelina*, tomo XXXIV, p. 572.

de la piedad popular. Fueron numerosos los ejemplos de santidad y entrega a los pobres a través de centros benéficos y asistenciales. Y múltiples las iniciativas, de toda índole, llevadas a cabo tanto por clérigos como por seglares. La puesta en marcha de obras católicas (catequéticas, propagandísticas, benéfico-sociales, muchas de ellas de reciente creación), revelan hasta qué punto el catolicismo español, a pesar de los lamentos y reticencias de algunos, estaba adoptando las nuevas formas de conquista misionera, y de presencia social. Mucho tuvo que ver en ello la doctrina, extensa y enriquecedora, que sentó León XIII.

2.1 El panorama católico español finisecular

“El catolicismo español de fin de siglo hay que entenderlo en el contexto de la evolución general de los catolicismos europeos durante los últimos años del pontificado de León XIII. Las tensiones que se viven en ese cambio de siglo, tanto en el plano doctrinal (primeros escritos "modernistas"), como en el político (por los fracasos de los proyectos de "ralliement"), como en el de la acción social (la polémica sobre la validez del movimiento "demócrata-cristiano"), habían sido en buena medida provocados por las directrices posibilistas abiertas por León XIII en sus encíclicas y en sus consejos prácticos. Quizás efectos no deseados que su sucesor Pío X se vería obligado a frenar”¹⁷⁷⁶.

Si esta afirmación de Feliciano Montero aporta una descripción sintética del catolicismo español, insertado en el contexto europeo rico en experiencias y resuelto a llevar a cabo iniciativas innovadoras acordes con las propuestas que el liberalismo político proponía, no cabe duda de que aquél presenta unas peculiaridades, unos rasgos que lo caracterizan y le dotan de una cierta singularidad. Por su parte, Gregorio Alonso destaca que desde mediados del siglo XIX, en el catolicismo hispano se pueden apreciar dos corrientes:

“Mientras que su versión liberal optó por la separación de estado e Iglesia, las reformas de la estructura eclesial y el diálogo con las nuevas realidades políticas y sociales; los neocatólicos propugnaban una visión teocrática del poder y de la sociedad, la revalorización del papa como cabeza política y espiritual de la Iglesia y una renovada ascesis católica de fuerte impronta anti-moderna”¹⁷⁷⁷.

Este análisis simplifica en demasía el escenario político-religioso de la segunda mitad del siglo XIX. Porque, entre otras cosas y como anteriormente se ha reseñado, hubo católicos practicantes con profundas convicciones liberales. Bien es verdad que la apologética de finales del siglo XIX se centraba todavía en las viejas argumentaciones contra Rousseau y Voltaire y contra la filosofía racionalista del «siglo de las luces». Ya Balmes se había percatado de los perniciosos efectos de un liberalismo que había engendrado un proletariado que no podía alimentar y que, en consecuencia, sólo podía ser dominado por medio de las armas, del Ejército. Se hacía imprescindible catequizar a la clase obrera. El enemigo no era Proudhon ni Marx, sino Lutero y Voltaire¹⁷⁷⁸. Parecía

¹⁷⁷⁶ MONTERO, F., «El catolicismo español finisecular y la crisis del 98», *Stud. hist., Hª. contemporánea*, 15, p. 222.

¹⁷⁷⁷ ALONSO, G., *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, p. 216.

¹⁷⁷⁸ REDONDO, G., *La Iglesia en el mundo contemporáneo II. De León XIII a Pío XI (1878-1939)*, p. 82.

necesaria y conveniente una nueva metodología. Ahora bien, sin caer en el victimismo y en un falso afán apologético, es justo reconocer el tremendo acoso que sufrió la Iglesia durante el siglo XIX por parte de la ideología liberal-racionalista. Ello obligó a que adoptara una posición defensiva, más por necesidad que por gusto, ya que el anticlericalismo y la masonería agitaban las antorchas contra la Iglesia. Quedaron así diseñadas, a modo de paradoja, dos posiciones contrapuestas: unos no llegan a comprender que el Estado finisecular se secularizaba a marchas forzadas y con él la sociedad civil que lo sustentaba: ante el avance de las ciencias naturales, se originó un anticlericalismo de corte cientifista y humanista alimentado por el *evolucionismo-darwinismo*¹⁷⁷⁹; el otro, que la Iglesia aspiraba cada vez más a una efectiva independencia, a verse libre de injerencias del poder secular. Es decir, si bien España no era ya toda católica, España no había dejado de ser, en gran parte, católica.

En diciembre de 1868 nació en Madrid, la *Asociación de Católicos de España*, inspirada en las experiencias británicas, *The Catholic Association*, de O'Connell (1823) y en la *Asociación Católica belga* de 1863, surgida tras el Congreso de Malinas de ese año, y que tuvo el beneplácito del obispo de Madrid y del nuncio, así como la bendición de Pío IX, con el fin de sostener y propagar la Religión Católica, Apostólica y Romana, y defender los preceptos y derechos de la Iglesia, ajena a cualquier fin político (aunque se recomendaba apoyar las candidaturas de católicos que defendieran la fe, bien fueran alfonsinos o carlistas). Una de sus primeras actuaciones fue la publicación por la Junta Superior de la Asociación, presidida por el marqués de Viluma, de una nota en el periódico *La Esperanza* en la que se lamentaba por el final de la unidad religiosa decretado en el texto constitucional, por las reiteradas blasfemias vertidas en las Cortes, por las manifestaciones en las que se afirmaba que el catolicismo “había muerto hacía tiempo en el corazón de los pueblos” y en la que llamaba a los católicos a una oposición

¹⁷⁷⁹ La Iglesia nunca condenó el evolucionismo. Nunca hubo conflicto entre fe y razón, sino entre dos tipos de fe: la religiosa y la que creían en la ciencia. Contra ese racionalismo cientifista que exacerbará las tesis de Darwin, que nunca renegó de su fe anglicana y en cuya Iglesia murió, los católicos acudirán al redescubrimiento y puesta de nuevo en valor de la doctrina de Santo Tomás a través del *neotomismo*. Éste reivindicaría la filosofía tomista como la única compatible con la fe cristiana -la pluralidad filosófica se presenta como un mal a combatir y cualquier novedad en este campo será tachada de heterodoxa-, encontrando el fundamento para tal afirmación en la encíclica de León XIII, *Aeternis Patris* (4-8-1879). En ella, sin embargo, no se rechazarán los avances científicos ni los logros de la razón que, en modo alguno resulta incompatible con la fe, sino, más bien, se propondrá interpretar unos y otros a la luz de la doctrina establecida por Santo Tomás: “Muy bien sabemos que no faltan quienes, ensalzando más de lo justo las facultades de la naturaleza humana, defienden que la inteligencia del hombre, al someterse a la autoridad divina, cae de su natural dignidad, queda ligada y como impedida de suerte que no puede llegar a la cumbre de la verdad y de la excelencia [...] Por lo contrario, la fe cristiana, al apoyarse en la autoridad de Dios, es maestra muy cierta de la verdad; y quien la sigue, ni se enreda en los lazos del error, ni es zarandeado por las olas de inciertas opiniones [...] Añádase a esto que el Doctor Angélico indagó las conclusiones filosóficas en las esencias y principios de las cosas, que se extienden con la mayor amplitud y parecen encerrar en su seno las semillas de verdades casi infinitas que oportunamente habrían de ser abiertas con fruto abundantísimo por los maestros posteriores [...] Nos, pues, mientras manifestamos que recibimos de buen grado y con gratitud todas las doctrinas científicas y todos los célebres inventos, de cualquier origen, a vosotros todos, Venerables Hermanos, con grave empeño os exhortamos a que, para defensa y gloria de la fe católica, bien de la sociedad e incremento de todas las ciencias, renovéis y propaguéis, cuanto posible sea, la áurea sabiduría de Santo Tomás”.

activa¹⁷⁸⁰. Tras los diversos avatares revolucionarios y republicanos, instaurada la «Restauración», se disolvió en 1877, por entender cumplidos sus fines de «defensores de la fe» en aquel periodo tan convulso para la religión, aunque sin lograr uno de sus objetivos, la creación de una Universidad católica en Madrid:

“El problema fundamental con que hubo de enfrentarse la Asociación –y en esto no fue excepción respecto a otras similares organizaciones católicas europeas- fue la carencia de formas católicas originales de participación; existían evidentemente los laicos, los fieles cristianos, pero no se había planteado aún la cuestión de su espiritualidad propia y, en consecuencia, de su también propio y legítimo modo de actuar. Aún no estaban los tiempos maduros para que en la unidad en la fe se correspondiera una lógica pluralidad en lo temporal (tan plenamente característica de la nueva sociedad que se estaba configurando en el mundo occidental). En consecuencia, cuando se buscó que los dirigentes de la Asociación –con muy buen sentido- fueran laicos y, más aún, apolíticos, se dio origen a un profundo equívoco de consecuencias penosas para la posterior historia de la Iglesia. Los laicos apolíticos eran, en la España de los años 70, principal y casi exclusivamente los carlistas. Y así, sin buscarlo, la unión de los católicos quedaría teñida de un profundo matiz político tradicionalista que provocaría agrias polémicas y un buen pretexto a los liberales para desconfiar de la postura de la Iglesia [...] Hoy podría decirse que fue un error de los católicos españoles no aceptar un Estado neutral en lo religioso, por lo mismo que el Estado no estaba ya en condiciones de emplear su fuerza para el mantenimiento de la unidad católica del país”¹⁷⁸¹.

¹⁷⁸⁰ Así se expresó en su intervención el republicano Pi y Margall: “Porque para mí, si de esta revolución no sale la libertad de cultos, la completa separación de la Iglesia del Estado, deberé decir que una revolución que no realice esto, es como si no se hubiera hecho [...] Hace tiempo que el catolicismo está muerto en la conciencia de la humanidad, y que está también muerto en la conciencia de este pueblo ¿No lo creéis? ¿Creéis que esto es una ilusión mía? Ved la historia: la historia os lo dirá. Poned á este pueblo entre su religión y su interés, y optará siempre por su interés, posponiendo siempre la religión”, *DSC* nº 35, 24-3-1869, pp. 704-705. La nota mostraba su pesar del grosero materialismo que imbuía la libertad de cultos consagrada y afirmaba que “la divinidad de la doctrina católica ha sido rechazada con herejías abominables, con sacrilegios nefandos, con blasfemias nunca proferidas, con la proclamación del ateísmo, última expresión de la iniquidad y de la barbarie [...] Todos estos ataques inauditos contra la fe, contra el catolicismo y contra la dignidad española, son dardos envenenados que, hiriendo nuestro corazón, nos hacen despertar de nuestro letargo y levantarnos de nuestro abatimiento”. La nota de protesta contó con el apoyo del pretendiente Carlos VII, duque de Madrid, que remitió su adhesión desde París, *La Esperanza*, 30-4-1869.

¹⁷⁸¹ Aquella falta de madurez de los tiempos unida a la falta de unión dentro del catolicismo español fue causa principal del naufragio de aquellas iniciativas, si bien es cierto, como señala Redondo, que en ellas podemos encontrar la génesis embrionaria de proyectos futuros más vigorosos: “El origen de la acción católica puede remontarse en España, con toda justicia, a 1881, con la formación de la Unión Católica. Más exacto podría ser aún llevar sus inicios a la constitución de la Asociación de católicos (1868). Pero al igual que en aquellos casos, también a primeros de siglo los ambiciosos planes no pasarían mucho más allá de simples proyectos. Sólo después (1926) el cardenal Reig y Casanova reestructuraría finalmente la Acción Católica (ya con mayúsculas) siguiendo las directrices –muy distintas a las primitivas- de Pío X”, REDONDO, G., *La Iglesia en el mundo contemporáneo II. De Leon XIII a Pío XI (1878-1939)*, pp. 40-41 y 72. Por lo que respecta al fracaso en la erección de instituciones universitarias católicas, escribe Díaz Mozaz: “Peor fortuna aun acompañó a los reiterados planes por poner en pie una institución universitaria al modo de las regentadas por los católicos belgas o alemanes. Los sucesivos ensayos ideados con tal propósito constituyen un insuperable paradigma de la falta de visión de porvenir y capacidad organizativa de los núcleos dirigentes de la cristiandad contemporánea española”, DÍAZ MOZAZ, J. M., *Sociología del anticlericalismo*, p. 276.

A nivel popular, se robusteció la piedad de los fieles quienes vivían su fe al margen de la política, de forma sencilla y con una actitud sincera, llenos de buena voluntad. Tal vez fuera una fe rutinaria, pero en ningún caso mortecina, como se empeñaron algunos en presentar¹⁷⁸². Con la «Restauración» se produce, insistimos una vez más, un renacer de la fe cristiana en España, y un reverdecer del espíritu evangelizador. Se acude a la dirección espiritual y las prácticas de piedad son más sólidas. La espiritualidad en estos años está más arraigada en las clases cultas, en una clase media y devota, dominada, principalmente, por la Compañía de Jesús. Se frecuentan más los sacramentos, sobre todo la adoración eucarística¹⁷⁸³, dando comienzo los Congresos Eucarísticos Internacionales (el primero en la ciudad de Lille en 1881), y se incrementa la participación en los actos de culto y la liturgia; se fomenta el rezo diario del rosario¹⁷⁸⁴, el uso de escapularios, las velas al Santísimo, los primeros viernes de mes, el mes de María y la devoción al Sagrado Corazón¹⁷⁸⁵. Igualmente, se reinstaura el canto gregoriano. Tal vez, ese resurgir fuera una muestra de un exceso de pietismo y sentimentalismo (una espiritualidad *afectiva* y *práctica*, centrada en la persona de Jesucristo: su pasión, el misterio eucarístico, su corazón). Como describía el nuncio Rampolla en 1885, “muchas imágenes, mucha retórica y poco contenido doctrinal expuesto de forma clara y pedagógica”¹⁷⁸⁶. Pero

¹⁷⁸² “En España tres siglos de intolerancia, de excesiva presión clerical, han hecho de nuestra nación la mas indiferente en materias religiosas. Se siguen las ceremonias del culto por rutina, porque hablan a la imaginación, pero nadie se toma el trabajo de conocer el fundamento de las creencias que profesa; se acepta todo sin reflexionar; se vive a gusto con la seguridad de que a última hora basta morir entre sacerdotes con un crucifijo en la mano para salvar el alma. Tanto apretado en otros tiempos curas, frailes e inquisidores, que la maquina de la fe salto en mil pedazos”, BLASCO IBÁÑEZ, V., *La Catedral*, p. 235.

¹⁷⁸³ Luis de Trelles Noguerol (1819-1821), jurista gallego que en 1877, inició en España la *Adoración Nocturna*, que ya se venía practicando en Francia con gran éxito.

¹⁷⁸⁴ Encíclica de León XIII, *Laetitiae Sanctae* (8-9-1893).

¹⁷⁸⁵ La Virgen María mereció una atención constante y especial por la devoción popular: María, madre de Dios. A ello se unió de forma indisociable al agradecimiento hacia Pío IX, el Papa que había realizado la declaración del dogma de la Inmaculada Concepción. Respecto del Sagrado Corazón, su culto se inició en Francia a finales del siglo XVII. En 1856, Pío IX había extendido la fiesta de su devoción a toda la Iglesia. Ecuador, en 1873, se acogió a su especial protección, y León XIII, en 1898, elevó su rango litúrgico y mediante la encíclica *Annum Sacrum* (25-5-1899) hizo la solemne consagración del mundo entero: “Nos exhortamos y animamos a todos los fieles a que realicen con fervor este acto de piedad hacia el divino Corazón, al que ya conocen y aman de verdad. Deseamos vivamente que se entreguen a esta manifestación, el mismo día, a fin de que los sentimientos y los votos comunes de tantos millones de fieles sean presentados al mismo tiempo en el templo celestial”. Tres años antes, León XIII dirigió una carta, *Catholicos homines* (2-9-1896) al Congreso antimasónico celebrado en Trento a finales del mes de septiembre y principios del de octubre de 1896. En el mismo se adoptó como una de sus principales conclusiones que todas las obras e iniciativas antimasónicas “se consagren en adelante al Sagrado Corazón de Jesús, y desea que las banderas de todas las asociaciones católicas antimasónicas ostenten como emblema el Sagrado Corazón en medio de la Cruz”, *El Siglo Futuro*, 28-9, 1 y 5-10-1896. La consagración de España, con la presencia del rey, el Gobierno y la asistencia de miles de fieles tendría lugar en 1919, en el Cerro de los Ángeles. El culto al Sagrado Corazón sería uno de los más denostados y atacados por el anticlericalismo

¹⁷⁸⁶ Hay que recordar que los Catecismos, las homilías, los ejercicios espirituales por Adviento o en Cuaresma, los boletines diocesanos, los devocionarios, etc., constituían los medios a través de los cuales la jerarquía eclesiástica y su clero, ejercían la labor pedagógica para dar a conocer la sana doctrina y la moral católica. Con una población que, alrededor de 1880, un 76 por ciento era analfabeta, la importancia de la transmisión oral mediante sermones y prédicas era de suma importancia para la formación del laicado y su conocimiento del magisterio tanto episcopal como pontificio. En consecuencia, aquella sociedad de finales del XIX, era una sociedad –como apunta Gómez Ferrer– “para la que la asistencia al templo no constituía una obligación sino un acontecimiento”, GÓMEZ-FERRER MORANT, G., «Las clases acomodadas», en

tampoco faltó, sería injusto negarlo, un aumento de las obras caritativas y de apostolado¹⁷⁸⁷.

De esta manera la actividad de la Iglesia se expandió en los ámbitos de la enseñanza, la beneficencia y la asistencia social: escuelas, colegios, hospitales, asilos, asociaciones o círculos católicos y prensa. Una prensa no solamente editada por Congregaciones religiosas, normalmente en forma de revista como *La Ciudad de Dios* (agustinos), *Revista de Estudios Franciscanos*, *Ciencia tomista* (dominicos), y *Razón y Fe* (jesuitas), sino también, de origen seglar (*La España Católica*, *El Correo Español*, *El Siglo Futuro*, *La Unión Católica* o *El Movimiento Católico*) que da pie a un periodismo católico antiliberal en los últimos años de la etapa isabelina, una vez superadas, en parte, las fuertes reticencias de la Iglesia a la libertad de imprenta, a la que consideraban causa principal de la descristianización de la sociedad¹⁷⁸⁸. Apareció así en el panorama editorial español lo que se llamó la *buena prensa* y la *mala prensa*¹⁷⁸⁹. La primera siguiendo el ejemplo de *L'Univers* de Louis Veuillot en Francia¹⁷⁹⁰ y las exhortaciones derivadas de los diversos Congresos católicos debía caracterizarse por un periodismo comprometido que ideológicamente pudiera servir a la causa de la Iglesia: difundir las verdades católicas,

Historia de España Menéndez Pidal. La época de la Restauración, tomo XXXVI-2, p. 651. Según datos estadísticos oficiales, las cotas de analfabetismo en la provincia de Valencia, pasaron de un 84,32 por ciento en 1877 a un 74,15 por ciento en 1900, en *Anuario Estadístico de España-1912*, Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes, Imprenta D. G. del Instituto Geográfico y Estadístico, Madrid, 1913, p. 119.

¹⁷⁸⁷ JIMÉNEZ DUQUE, B., «Espiritualidad y apostolado», *Historia de la Iglesia en España. La España Contemporánea*, tomo V, Ricardo García Villoslada (director), pp. 416-417.

¹⁷⁸⁸ En 1869 verán la luz las *Hojas de propaganda católica o lecturas populares*, editadas por la Asociación Católica de amigos del pueblo y que se distribuían gratuitamente en los talleres, en las escuelas dominicales, en las sociedades católicas, en ciertos novenarios y demás funciones religiosas. Con estas hojas, que pretendían ser «lecciones de teología popular», se trataba de contraponer a la propaganda protestante e impía, verdades religiosas que versaban sobre cuestiones de actualidad como lo reflejan los títulos de algunas de ellas: *La Biblia y el pueblo: el pueblo y el sacerdote; el Concilio, la Iglesia, la Infabilidad; el matrimonio civil; el púlpito y el confesionario; el protestantismo: de donde viene y adonde va; la virginidad; los Francmasones*, etc.

¹⁷⁸⁹ Afirma Revuelta que “en todo caso, los católicos utilizaron la prensa como arma de combate, en plan apologético y defensivo contra los ataques, y al mismo tiempo como un medio positivo de probada eficacia para la evangelización y el apostolado”. Y nos proporciona algunos datos estadísticos que permiten calibrar el peso de la prensa estrictamente religiosa finisecular: en el año 1900, de un total de 1.347 publicaciones periódicas, 95 son consideradas religiosas. En este cómputo no se incluyen los periódicos políticos católicos, integristas y carlistas, que incrementarían, sin lugar a dudas, estas cifras. Lo que sí es un hecho cierto es que durante la Restauración, especialmente durante la última década del siglo, aumentaron, REVUELTA GONZÁLEZ, M., «Las creencias», en *Historia de España Menéndez Pidal. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2, p. 106-107. Para un examen detallado de la cuestión vid., «Informe sobre el estado de la prensa periódica en España». Redactado por Alejandro Bavona (diciembre 1895), en CÁRCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles*, pp. 805-891.

¹⁷⁹⁰ Louis Veuillot (1813-1833), amigo personal de Pío IX, colaborador y luego principal redactor del periódico legitimista *L'Univers*, fue uno de los propagandistas católicos más activos desde 1843 hasta 1879, fecha en la que le sustituyó su hermano Eugène. El período más revelador en cuanto a la resonancia de esta publicación en la prensa católica española fue el que cubre los años 1870 a 1878. Corresponde dicho período a la instauración de la III República en Francia, cuando *L'Univers* llegó a desempeñar un auténtico magisterio sobre la Iglesia. Sus constantes ataques contra los católicos-liberales, así como sus enfrentamientos con miembros conocidos del episcopado francés como Dupanloup, obispo de Orléans, especialmente después del Congreso de Malinas (1863), dejaron profundas huellas en España. Para una aproximación a la figura del publicista francés y su aportación al tradicionalismo católico, vid. PIERRARD, P., *Louis Veuillot*, ed. Beauchesne, Paris, 1998.

ampliar el magisterio moral y el adoctrinamiento religioso, y proponer un plan de campaña contra la «mala prensa». En resumen, desacreditar «al enemigo»¹⁷⁹¹.

Hubo una preocupación constante por la cuestión social, sin duda impulsada por la *Rerum novarum*, que tal vez no alcanzó los frutos en relación con los esfuerzos que se realizaron a pesar de la claridad de sus postulados: el rechazo del conflicto social como muelle del progreso y de la defensa de los intereses legítimos; se percibe la «cuestión social» como fenómeno estructural y ya no reconducible a la relación ético-religiosa entre el trabajador y el patrón; se aproxima al tema del trabajo anunciando el primado de la persona trabajadora sobre el capital y juzgando intolerable la injusticia económica y social; se supera el antiestatalismo intransigente y se tiene el coraje de reclamar, aunque sea con ciertas condiciones, la intervención del Estado para la solución de la cuestión social y, finalmente, se reconoció la huelga como medio legítimo de defensa de los intereses de los trabajadores y exhortaba a que se crearan sindicatos dentro del acatamiento del marco constitucional de cada país.

La *Rerum Novarum* representó una novedad notable en relación con la pastoral de aquel tiempo, que se limitaba con frecuencia a predicar la concordia y la paciencia, así como con la teología moral del siglo diecinueve en cuya casuística no se encontraban cuestiones que tuvieran que ver con las relaciones de trabajo¹⁷⁹². Defendió la subsidiariedad del Estado a la hora de proteger a los trabajadores frente a los abusos de un capitalismo codicioso con el fin, entre otras cosas de evitar huelgas violentas que en nada beneficiaban a aquellos. Conviene recordar que el ordenamiento jurídico penal español castigó el derecho de huelga hasta 1909¹⁷⁹³. Fue aquel documento pontificio una apuesta

¹⁷⁹¹ “La nave de la Iglesia no fue botada al agua por el soplo de Dios para que navegase blandamente impelida por las humanas corrientes sino para que en estos charcos corrompidos del mundo y de la carne bogase ella siempre contra corriente”, *Revista Popular*, 25-11-1880.

¹⁷⁹² La reclamación, presente en *Rerum Novarum*, del respeto al descanso festivo para permitir al trabajador cumplir sus deberes religiosos podía parecer afirmación de privilegios eclesiásticos, residuo de una sociedad sacral, cuando las leyes civiles sostenían directamente la vida religiosa, como sucedía, por ejemplo, en el Veneto antes de la anexión a Italia ocurrida en 1866, donde las leyes prescribían que durante la celebración de la Misa las tabernas deberían cerrar. Pero la reivindicación de aquel derecho del trabajador ¿no hay que entenderla también como innovadora, como una anticipación de la proclamación del derecho a la libertad religiosa? De esta manera, en efecto, lo interpreta y lo desarrolla Juan Pablo II, releendo aquel pasaje de *Rerum Novarum* cien años después, en *Centesimus annus* (1991), MARTINO, R., *El Papa León XIII, a caballo entre dos siglos*, (trad. Juan Manuel Díaz Sánchez), Universidad Pontificia de Salamanca, Roma, 2003, http://www.vanthuanobservatory.org/files/bookman/946_Leone_XIII.doc

¹⁷⁹³ El Pontífice declaraba sin tapujos la condición de muchos asalariados: “es urgente proveer de la manera oportuna al bien de las gentes de condición humilde, pues es mayoría la que se debate indecorosamente en una situación miserable y calamitosa, ya que, disueltos en el pasado siglo los antiguos gremios de artesanos, sin ningún apoyo que viniera a llenar su vacío, desentendiéndose las instituciones públicas y las leyes de la religión de nuestros antepasados, el tiempo fue insensiblemente entregando a los obreros, aislados e indefensos, a la inhumanidad de los empresarios y a la desenfrenada codicia de los competidores [...] El trabajo demasiado largo o pesado y la opinión de que el salario es poco dan pie con frecuencia a los obreros para entregarse a la huelga y al ocio voluntario. A este mal frecuente y grave se ha de poner remedio públicamente, pues esta clase de huelga perjudica no sólo a los patronos y a los mismos obreros, sino también al comercio y a los intereses públicos; y como no escasean la violencia y los tumultos, con frecuencia ponen en peligro la tranquilidad pública. En lo cual, lo más eficaz y saludable es anticiparse con la autoridad de las leyes e impedir que pueda brotar el mal, removiendo a tiempo las causas de donde parezca que habría de surgir el conflicto entre patronos y obreros.”, http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html. El Código Penal de 1870 en

difícil y arriesgada, aunque necesaria para una Iglesia comprometida con la situación del mundo contemporáneo. El propio León XIII lo reconocía al comienzo del texto:

“Cuestión tan difícil de resolver como peligrosa. Porque es difícil señalar la medida justa de los derechos y las obligaciones que regulan las relaciones entre los ricos y los proletarios, entre los que aportan el capital y los que contribuyen con su trabajo. Y peligrosa esta contienda, porque hombres turbulentos y maliciosos frecuentemente la retuercen para pervertir el juicio de la verdad y mover la multitud a sediciones”¹⁷⁹⁴.

Asimismo, resurgió la preocupación por la enseñanza católica en los centros públicos y privados (con el cambio de siglo, la Iglesia regentaba la cuarta parte de las escuelas primarias de España y el 80 por 100 de los establecimientos de segunda enseñanza)¹⁷⁹⁵. Se multiplicaron las asociaciones de fieles laicos con el objetivo de revitalizar la fe cristiana. Surgen agrupaciones de juventud católica, a partir de 1871. Con sus academias de estudio, con sus apostolados. Así los *Luis*, que promueven los jesuitas en sus colegios. Igualmente los franciscanos con sus *juventudes antonianas*. En 1894 aparece la primera *Junta Central de Acción Católica*, presidida por el marqués de Comillas, D. Claudio López Bru. Dicha Junta evolucionaría de muchas maneras: Acción Católica de la Mujer, Obras sociales obreras, Maestros Católicos, etc. En 1908, nacería la *Asociación Católica Nacional de Propagandistas*, del P. A. Ayala

Los monasterios y conventos se vieron favorecidos con nuevas y abundantes vocaciones¹⁷⁹⁶. A todo ello contribuyó, sin duda, el Concilio Vaticano I que, además, dio un nuevo impulso a los seminarios y colegios eclesiásticos¹⁷⁹⁷. En España, el sacerdote

su artículo 556, incluido dentro de los delitos contra la propiedad, establecía que: “Los que se coligaren con el fin de encarecer ó abaratar abusivamente el precio del trabajo ó regular sus condiciones serán castigados, siempre que la coligación hubiere comenzado á ejecutarse con la pena de arresto mayor”; pena que se endurecía para los jefes y promotores, o caso de concurrir violencias ó amenazas. Dicho precepto fue derogado por la ley y de Huelgas y Coligaciones, de 27 de abril de 1909, cuyo artículo 1º disponía: “Tanto los patronos como los obreros pueden coligarse, declararse en huelga y acordar el paro para los efectos de sus respectivos intereses, sin perjuicio de los derechos que dimanen de los contratos que hayan celebrado”, *Gaceta de Madrid* nº 118, 28-4-1909.

¹⁷⁹⁴ *Rerum novarum*, punto 1, *ibídem*.

¹⁷⁹⁵ Una pormenorizada y didáctica exposición sociológica sobre la batalla por la instrucción primaria en España y el forcejeo de los juegos políticos al respecto en LERENA ALESÓN, C., *Escuela, Ideología y clases sociales en España: crítica de la sociología empirista de la educación*, Ariel, Barcelona, 1991. Por su parte Mercedes Vilanova, en contra de la opinión mayoritaria historiográfica representada, entre otros, por Pierre Vilar, que la causa de la alta abstención en los procesos electorales de finales del siglo XIX y principios del XX, obedecía a la deficiente alfabetización y no a la influencia anarquista de la CNT. El analfabetismo explicaría la dificultad del diálogo entre bases y líderes, VILANOVA RIBAS, M., *Las mayorías invisibles: explotación fabril, revolución y represión, 26 entrevistas*, Icaria, Barcelona, 1996. Para una visión más local que analiza la cuestión social en relación con el ámbito pedagógico, vid., RUIZ RODRIGO, C., *Catolicismo social y educación. La formación del proletariado en Valencia (1891-1917)*, Facultad de Teología de Valencia, 1982.

¹⁷⁹⁶ Durante la Restauración el aumento de vocaciones religiosas entre los religiosos es significativo, no tanto del clero secular que, más o menos, se estabiliza. Si en 1867, el total del clero ascendía a 60.959 miembros, en 1900, la cifra era de 88.141, en REVUELTA GONZÁLEZ, M., «La recuperación del clero y el compromiso de los seglares», *Historia de España de Menéndez Pidal*, tomo XXXVI, 2, p. 69

¹⁷⁹⁷ “El padre Tomás Gómez, promotor del seminario de Comillas, estaba convencido de que la sociedad española necesitaba sacerdotes virtuosos, cultos y bien educados. Esta idea tan simple respondía a la realidad de un clero que flaqueaba a menudo en la conducta moral, en la formación intelectual y en la urbanidad. En 1892 comenzaron las clases en Comillas”. Esta iniciativa, junto con la del padre Domingo y

don Manuel Domingo y Sol fundó en 1884 la Hermandad de Sacerdotes Operarios Diocesanos para el fomento de las vocaciones al sacerdocio y la formación de los seminaristas y, años más tarde, en 1892 fundaría el Colegio Español de Roma con la misma finalidad. Daba así cabal cumplimiento a los deseos del Papa para que por parte de obispos y clérigos se ejerciera una mejor labor pastoral en la formación tanto de seminaristas como del pueblo llano. La tarea no era fácil de cumplir por parte del episcopado, dado el *nomadismo*, al que ya se ha hecho referencia, tan implantado en las sedes episcopales. Y no hay que olvidar que, uno de los principales arietes del anticlericalismo consistía en la descripción de un sórdido panorama del clero español, al que le atribuía toda clase de vicios y malos hábitos, además de una muy deficiente formación doctrinal e intelectual¹⁷⁹⁸. En parte, aunque sin cargar las tintas y caer en injustas generalizaciones, llevaban razón. Las causas de esta situación eran múltiples y complejas: las guerras carlistas, las tensiones ideológicas, el anticlericalismo, la paupérrima subsistencia del clero rural, la ausencia de estabilidad legal y gubernativa o el traslado de obispos. La descripción de la situación político-religiosa que realizaba el nuncio Rampolla en un informe remitido a Jacobini, secretario de Estado de la Santa Sede en marzo de 1883, era desesperanzadora ya que, entre otras carencias, constató el desinterés generalizado de los prelados del último cuarto de siglo en materia de formación sacerdotal, lo que daba lugar a un clima de mediocridad general en la enseñanza seminarista:

“El clero era insubordinado y se enfrentaba a los obispos por motivos políticos, mientras que el episcopado presentaba un panorama desolador, pues carecía de organización adecuada y cada obispo actuaba según su propio criterio, sin ponerse de acuerdo con los demás para las cuestiones fundamentales. Se unía a esa caótica

Sol, fueron pasos decisivos para la elevación cultural del clero, REVUELTA GONZÁLEZ, M., «Las creencias», en *Historia de España Menéndez Pidal. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2, p. 73.

¹⁷⁹⁸ En 1885, el nuncio Rampolla había enviado a Roma un informe muy negativo sobre el clero español. Era una realidad el mal estado de, al menos, dos tercios de los seminarios. La reforma de estudios llevada a cabo por León XIII en 1886, convirtiendo diez de aquellos en Universidades pontificias, no logró el éxito esperado. No obstante, no parecía tan real la deficiente moralidad generalizada denunciada por Rampolla. Parece que abundaron más los sacerdotes piadosos que los contrarios, aunque es cierto que en el ámbito rural donde se hacía notar con más intensidad la pobreza y el aislamiento espiritual, las cosas fueran algo diferentes. Un detallado examen de esta cuestión en CÁRCEL ORTÍ, V., «Decadencia de los estudios eclesiásticos en la España del siglo XIX», *Hispania Sacra*, 33 (1981), pp. 19-92. Esa deficiente formación doctrinal y ascética de una gran parte del clero ha sido puesta de relieve por la historiografía eclesiástica como un dato cierto, en gran medida propiciada por la dependencia en cuanto a su subsistencia de las arcas públicas: “Es un clero funcionario, dedicado casi exclusivamente al ministerio del culto, que continua confundiendo al proletario con el pobre, y al que no le parece anormal que sigan existiendo las desigualdades de clase: «Ya Napoleón había dejado escrito que [...] cuando uno muere de hambre al lado de otro que abunda en la riqueza, le es imposible acceder a esta diferencia, si no hay una autoridad que le dice: Dios lo quiere así; es necesario que haya pobres y ricos, aunque en la eternidad sea después la suerte de diferente manera». Es lo que solían decir también, desgraciadamente, los predicadores de la época”. MARTÍN HERNÁNDEZ, F., *La iglesia en la historia. II. Visión serena de la Iglesia en el mundo*, p. 273. En ese sentido y de forma muy cruda, incide también Cárcel: “Pareja a esta decadencia cultural iba la moral. En el clero prevalecían la relajación de costumbres y la ambición desordenada. Todos los medios, hasta los más humillantes e ilícitos, eran buenos para conseguir prebendas, títulos y honores en la Iglesia. Los cabildos estaban repletos de eclesiásticos ignorantes, indignos y hasta inmorales”, CÁRCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles*, p. 133.

situación eclesial el influjo negativo de los jesuitas, excesivamente comprometidos en la polémica de partidos”¹⁷⁹⁹.

Pero, en términos generales, salvo un pequeño grupo de prelados, la mayoría de los obispos, condenaron los principios teóricos del liberalismo (*tesis*), y se mostraron proclives a colaborar con el régimen liberal (*hipótesis*), cumpliendo en este punto, con total lealtad, las indicaciones magisteriales leoninas. Algunos se mostraron extremadamente preocupados por la desunión de los católicos, como fueron los casos de Monescillo¹⁸⁰⁰ o Cascajares.

Los boletines diocesanos, normalmente de periodicidad semanal, aunque podían salir cuando el obispo lo deseara, empezaron a aparecer pocos años antes del Concordato de 1851, si bien tuvieron mayor incremento entre 1852 y 1865¹⁸⁰¹. Desde 1862 tuvieron un carácter oficial reconocido por el Gobierno y por ello se les declaró exentos de las formalidades previstas en la ley de 13 de julio de 1857, que imponía la obligación de presentar un editor responsable de cada publicación, aunque eso sí, no debían insertar artículos políticos o de carácter polémico ajenos a los intereses de la Iglesia. En ellos se insertaron numerosas cartas pastorales en las que se intentaban fomentar virtudes y devociones y censurar vicios y malas costumbres. De un examen detenido de los mismos se deduce que:

¹⁷⁹⁹ “El gran defecto de los obispos decimonónicos fue el individualismo. En España no se celebraron sínodos diocesanos ni concilios provinciales. Hasta el Vaticano I los obispos nunca se reunieron [...] Si a este gran defecto unimos otro elemento nefasto como los frecuentes traslados por ambiciones personales o presiones políticas, comprenderemos que el episcopado no gozaba del prestigio debido ante el clero y el pueblo [...] El clero había mantenido durante siglos un influjo decisivo entre las clases más elevadas del país, pero consecuencia de esta situación fue el lento y progresivo desprestigio, que se acentuó de modo sensible en los ambientes intelectuales. La actividad pastoral de los sacerdotes era muy pobre [...] La confesión era otro caballo de batalla. Muchos fieles se alejaban del sacramento por la mala conducta de algunos sacerdotes y por sus frecuentes imprudencias en materia moral. En muchas parroquias ni siquiera se cumplía con el precepto pascual. Los religiosos dedicados a las misiones populares deploraban estos males como una verdadera plaga. La ignorancia de los párrocos en teología moral era generalizada, algunos desconocían incluso los principios más elementales de la misma. Rampolla confesaba abiertamente que había podido comprobar este hecho en la diócesis de Madrid, donde mucha gente moría sin los últimos sacramentos por negligencia de los párrocos [...] El culto divino, más próximo al folklore y a las exageraciones pietistas era consentido por la jerarquía eclesiástica por miedo a la reacción del pueblo. Muchos sacerdotes desconocían el latín, CÁRCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles*, pp. 43 y 130-132.

¹⁸⁰⁰ A Monescillo siempre le acompañó, desde sus intervenciones en las Constituyentes del 69, la tacha de ser un prelado próximo al ideario carlista y tradicionalista. En diversas ocasiones fue llamado al orden por la nunciatura por ser excesivamente laxo con la prensa integrista en sus continuos ataques al episcopado español colaborador de los gobiernos liberales. Así, por ejemplo, siendo arzobispo de Valencia, se publicó en una revista valenciana, que contaba con la preceptiva autorización eclesiástica, un artículo poniendo en cuestión la autoridad de la santa Sede en sus recomendaciones sobre la relación de los católicos con los poderes constituidos y denunciaba la inspiración masona y liberal del gobierno español; eso obligaba a poner en duda la validez de las personas presentadas como candidatos al episcopado. Rampolla tuvo que dar un toque de atención al obispo, conminándole a que velara por la ortodoxia de lo que publicara la prensa católica en su diócesis, «Un peligro para la Iglesia católica», *La Ilustración popular económica de Valencia. Revista católica de Ciencias, Artes e Industria*, 10-2-1886, nº 594, pp. 72-75.

¹⁸⁰¹ El *Boletín Oficial del Arzobispado de Valencia (BOAV)*, fundado en 1861 se divide en tres épocas: la primera, desde 1861 hasta 1892, contiene 20 volúmenes; la segunda, desde 1893 hasta febrero de 1960, con 65 volúmenes; y la tercera, desde marzo de 1960 hasta nuestros días.

“El episcopado de la Restauración era tradicional en sus formulaciones doctrinales, defensor decidido de los derechos de la Iglesia, contemporizador con el régimen Alfonsino y promotor de todas las iniciativas de la vida católica. Estos rasgos colectivos se ajustaban bastante al modelo personal que León XIII ofrecía a toda la Iglesia. El Papa era un sacerdote piadoso que mantuvo los principios antiliberales del *Syllabus*, promovió la filosofía escolástica (*Aeterni Patris*), condenó la masonería (*Humanum Genus*), y reivindicó el poder temporal; aunque en el orden práctico, actuó con realismo animando a los católicos a participar en la vida política dentro de las instituciones liberales (*Libertas, Sapientiae Christianae*) y a impulsar el movimiento social cristiano”¹⁸⁰².

Como se acaba de reseñar, uno de los fenómenos más llamativos de la etapa de la «Restauración» fue la expansión de las Congregaciones religiosas, tanto masculinas, como sobre todo, femeninas, que se implantaron como nuevos carismas de espiritualidad o acrecentaron las ya existentes. El espíritu de tolerancia posterior a la Constitución de 1876, que puso freno a la política de exclaustraciones liberales de anteriores décadas, la magnanimidad de personas adineradas que costearon la construcción de conventos y casas de religiosos y dotaron su mantenimiento y la dedicación de los religiosos a tareas educativas, de asistencia social y beneficencia de las clases más desfavorecidas, no cubiertas por el Estado, contribuyeron poderosamente a aquella expansión. En 1875 sólo pervivían siete congregaciones masculinas al amparo del Concordato: escolapios, paúles, filipenses, agustinos calzados y descalzos, dominicos y franciscanos (los jesuitas habían quedado legalmente suprimidos en 1868, aunque seguían actuando en colegios libres). Entre 1875 y 1882 se establecieron otros veintidós institutos, añadiéndose algunas de origen extranjero como los Hermanos de las Escuelas Cristianas y los salesianos. En el periodo comprendido entre 1887 y 1907 se añadirán quince nuevas fundaciones, y a partir de 1901 se incrementa la entrada de religiosos franceses debido a las leyes anticlericales de Combes y Waldeck-Rousseau¹⁸⁰³.

Por lo que respecta a las comunidades femeninas, destacaron las capuchinas, las salesas, las clarisas, las carmelitas descalzas o la Compañía de María. Además una pléyade de mujeres santas promovieron nuevas fundaciones que ayudaron a paliar toda una serie de carencias asistenciales y caritativas: M^a. Teresa Jornet, Rafaela Porrás, Ángela de la Cruz, M^a. Josefa Sancho, Rafaela Ybarra o Teresa Guasch, por citar sólo algunas¹⁸⁰⁴. Evidentemente, este resurgir de las comunidades religiosas fue denunciado

¹⁸⁰² REVUELTA GONZÁLEZ, M., «Las creencias», en *Historia de España Menéndez Pidal. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2, p. 70.

¹⁸⁰³ Cuatro órdenes alcanzaban la mitad de los religiosos españoles, siendo los más numerosos los jesuitas, seguidos de franciscanos, escolapios y claretianos. La mayor parte de conventos se concentraban en el norte peninsular y en las grandes ciudades, CÁRCEL ORTÍ, V., «Informe del nuncio Vico», *León XIII y los católicos españoles*, pp. 664-672. Del mismo autor, y centrándose en la diócesis valentina, se aportan datos estadísticos en «Comunidades religiosas masculinas de la Valencia de 1901», *SAITABI* n° 30, Universidad de Valencia, 1980, pp. 121-136.

¹⁸⁰⁴ En cuanto al número de comunidades religiosas asentadas en Valencia, el entonces arzobispo cardenal Sancha hizo un recuento estadístico en 1894, *Estadística del clero y comunidades religiosas del arzobispado de Valencia*, Imprenta de Nicasio Rius Monfort, Valencia, 1894. A partir de esa fecha y hasta 1911, se carecen de estadísticas fiables en dicha diócesis.

desde las filas anticlericales como uno de los mayores males de la «Restauración»¹⁸⁰⁵. Esa denuncia suponía un olvido voluntario de que la Constitución de 1869, consagraba la libertad religiosa y la libertad de asociación. Nada más natural pues que se diera la proliferación de las comunidades religiosas al socaire de aquellos derechos individuales y que el nuevo régimen instaurado por Cánovas en 1876 no restringió. Ejemplo de esa idea de limitar el disfrute de derechos constitucionales para la Iglesia católica, fue, entre otros muchos, el caso del republicano Luis Morote:

“Lo doloroso, lo triste, lo desconsolador, es que, a partir de la Restauración, bajo un régimen constitucional que se precia de continuar la obra de 1868, se pierde toda la tierra ganada al mar de la reacción y del clericalismo”¹⁸⁰⁶.

El avance de la secularización y su influencia los fieles, se intentó neutralizar con una literatura católica que moviera a la devoción, —ejemplo de ello, entre muchas, fue la conocida obra *Pan y Catecismo*¹⁸⁰⁷ del cardenal arzobispo de Valencia—, así como con la proliferación de escuelas dominicales en pueblos y en barrios de los suburbios de las principales poblaciones, que llevaron a cabo una impagable labor pedagógica. Surgieron asociaciones de apostolado seglar, como las asociaciones de padres de familia, cuya

¹⁸⁰⁵ Ese renacer vigoroso de las comunidades religiosas, tanto femeninas como masculinas, fue alabado por la nunciatura que dio cumplida cuenta de ello a Roma. Así, a diferencia de los informes remitidos a la Santa Sede sobre el episcopado español (1890) y los seminarios (1891), donde prevalecían los tintes grises y un tono pesimista, el informe redactado por Vico, secretario del entonces nuncio Di Pietro, en diciembre de 1892, valoró muy positivamente el estado de las Órdenes y Congregaciones religiosas, presentándolos como un signo de esperanza para la Iglesia y alaba las cualidades de celo y virtud de las Órdenes regulares, destacando de entre todas la de la Compañía de Jesús, la que a pesar de las múltiples persecuciones y disoluciones, dispone “de hombres bien formados”, de gran competencia y provecho. De ahí el odio del que son objeto por parte de los enemigos de la Iglesia. Excelentes son sus relaciones con el episcopado, que los aprecia de manera sincera y preferente. Los jesuitas no tienen trato directo con las autoridades civiles; pero éstas los aprecian, conocen y favorecen a través de mil medios”, y ponía como ejemplo que con ocasión de la elección del preposito general, tanto el Gobierno español como la reina regente había visto con agrado que la congregación general para la elección tuviera lugar en Loyola, tomándolo como un honor, ASV AN Madrid, apéndice, vol. 3 (minuta), CÁRCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles*, pp. 664-672

¹⁸⁰⁶ En su descripción de lo que él llamaba la «España negra», cifraba en 50.690 (40.030 religiosas y 10.630 religiosos), aproximadamente, el número de religiosos en España. Las comunidades religiosas femeninas eran unas 2.656 y, las masculinas, 597. Le llamaba la atención del gran número de religiosos en las principales capitales: Madrid, Barcelona y Valencia que eran liberales y democráticas y atribuía ese fenómeno, a que eran ricas, y en consecuencia, origen de pingües legados y donaciones, MOROTE, L., *Los frailes en España*, Fortanet, Madrid, 1904, pp. 7, 14 y ss., y 42.

¹⁸⁰⁷ “Los bienes del alma, el descanso unido con la religión, los bienes temporales, la equidad en el jornal ó salario, el favor á la propiedad privada de manera que se multiplique todo lo posible el número de los propietarios, las asociaciones ó gremios de obreros vivificados por el espíritu cristiano [...] Los industriales judíos y enemigos de Dios y de su Iglesia santa, no tienen más Dios ni Santa María que el millón, y en sus altares sacrifican diariamente numerosas cuadrillas de obreros; pero los amos e industriales católicos, secundan la salvadora acción pontificia poniendo en práctica cuantos remedios religiosos y económicos les sugiere su inteligencia previsora y corazón generoso”, MONESCILLO, A., *Pan y Catecismo*, Imprenta católica de A. P. Castroviejo, 1892, pp. 26-27. Años antes ya Sardá y Salvany había denunciado la perversión de suprimir las fiestas católicas como causa de la industrialización. Frente a los krausistas y liberales que denigran las fiestas y tradiciones religiosas, se insiste en restaurar la primitiva fe cristiana de la que el pueblo es depositario: “¡No toquéis las dobles fiestas! ¡No pongáis obstáculos a su voluntaria celebración! Permitid que en ellas se oreo vuestro taller y, más aún, que se oreo el corazón de vuestros trabajadores. Haced que éste se abra de par en par a la benéfica influencia que ha de lanzar de él los miasmas revolucionarios que lo envenenan. ¡Dichoso pueblo que celebra bien sus fiestas!”, *Revista Popular*, 8-6-1872.

finalidad era la defensa de la religión y la moral, interponiendo demandas ante los tribunales, de acuerdo con las leyes vigentes, contra los autores de escritos que injuriasen o calumniasen a los religiosos o a los dogmas y doctrina católica. En muchas de ellas las mujeres tuvieron un papel primordial, como garantes de la estabilidad familiar y baluarte contra la secularización. Un ejemplo de ello fueron las llamadas más tarde, «Damas Catequistas», fundadas en Madrid en 1882, por Dolores Rodríguez Sopena, a instancias del obispo Ciriaco M^a Sancha y que con su actividad trataban de paliar la deficiente labor catequética de las parroquias¹⁸⁰⁸. Aún así, se multiplicaron las misiones populares, en las que a veces llegaban a reunirse 20.000 personas para escuchar al predicador de turno. Algunas fueron boicoteadas por los anticlericales, como la de Alicante en 1883¹⁸⁰⁹.

Respecto al clero diocesano, y a parte del ya mencionado padre Domingo y Sol, destaca la figura, en el campo social, del presbítero castellonense padre Antonio Vicent Dols (1837-1912), que cursó la carrera de Leyes en Madrid, trabajando como pasante de abogado en el despacho de Aparisi y Guijarro. Se ordenó sacerdote en la Compañía de Jesús en 1872. Él fue el promotor de los Círculos Obreros Católicos, inspirados en sus homónimos franceses¹⁸¹⁰, belgas y alemanes y que tuvo su antecedente inmediato en el Círculo obrero fundado en Alcoy en 1872, dada la concentración de fábricas textiles, por el padre jesuita Pablo Pastells y aprobado por el entonces arzobispo de Valencia Mariano Barrio. Eran asociaciones de patronos y de obreros que perseguían cuatro fines: el religioso, el económico, el instructivo y el recreativo. Dependían directamente del prelado de la diócesis. Mediante aquella integración de diversas clases sociales se buscaba la armonía entre las mismas, lejos de luchas dialécticas, del individualismo y del ateísmo que el liberalismo había propiciado, de forma que los patronos tomaran conciencia de sus deberes cívicos y cristianos respecto de los obreros y trabajadores y, estos a su vez, respetarán la estructura jerárquica social tolerada por Dios, con el fin de que los que más

¹⁸⁰⁸ En 1894 aparecen los primeros organismos nacionales: la Junta Central de Acción Católica y el Consejo Nacional de corporaciones católico-obreras. Como se ha reseñado anteriormente, la coordinación de la multitud de organizaciones católicas culminará con las bases de Acción Católica establecidas por el cardenal Reig en 1926. Las seis asociaciones más relevantes eran las Conferencias de S. Vicente de Paúl con más de 17.000 socios, la Asociación de Católicos, el Apostolado de la Prensa (fundada en 1890 por el jesuita Francisco de Paula Garzón), la Asociación de la Doctrina Cristiana (fundada en 1869 y muy extendida en Valencia y en Madrid), la Congregación de San Luis Gonzaga («los luises», integrada por unos 16.000 jóvenes universitarios y profesionales que enseñaban catequesis a los niños para la primera comunión y colaboraban en periódicos como publicistas para combatir la irreligiosidad), y los Círculos y Patronatos católicos.

¹⁸⁰⁹ Los misioneros populares “solían ser hombres de temperamento animoso, buena capacidad intelectual y una oratoria de corte popular. Sabían pulsar la psicología de las masas, los recursos emotivos y las devociones populares. Eran hombres de gran virtud, dotados, algunos, de un aguante sobrecogedor [...] Las gentes sencillas los veían como mensajeros de Dios”, REVUELTA GONZÁLEZ, M., «Las creencias», en *Historia de España Menéndez Pidal. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2, p. 88.

¹⁸¹⁰ Fue el beato Frédéric Ozanam (1813-1853), laico, padre de familia y catedrático de Derecho en la Sorbona de París quien, junto a otros jóvenes universitarios, creó en 1833 las Conferencias de San Vicente de Paúl (1833), para atender a los pobres. Desde su cátedra universitaria defendió reformas legislativas para reglamentar el salario según las necesidades familiares, la intervención estatal en materia socio-económica por justicia y bien común, el derecho de los obreros para asociarse y el acceso al voto de los mismos, mediante la implantación del sufragio universal, GARCÍA DE ANDOIN, C., *Laicos cristianos, Iglesia en el mundo*. Madrid. Ediciones HOAC, 2004, pp. 23 y ss.

tuvieran ejercieran la caridad y la justicia social con los más desfavorecidos¹⁸¹¹. Sin embargo, fueron tachados de carlistas e integristas, tal vez por el pasado tradicionalista del padre Vicent, a pesar de que éste siempre defendió su carácter apolítico. La redacción definitiva del Reglamento de los Círculos fue aprobada por la Asamblea General de Asociaciones Católicas celebrada en Tortosa en 1887 y sería adoptado como modelo en el II Congreso Nacional Católico celebrado en Zaragoza (1890). Pronto lograron una gran implantación, llegando a su máxima expansión entre los años 1887-1893¹⁸¹². Así, por ejemplo, en la diócesis de Valencia existían en 1892, unos 41 círculos con aproximadamente 16.000 afiliados, 27 patronatos y 77 escuelas¹⁸¹³, obras nacidas gracias a la ingente labor del padre Vicent y de sus más estrechos colaboradores, como el abogado valenciano Juan Reig Genovés (1865-1944), lo que acrecentó su aprecio y veneración por el pueblo valenciano¹⁸¹⁴. En su seno se crearon multitud de orfeones, antecedentes remotos de las actuales bandas musicales en muchos pueblos valencianos: tras duro trabajo en el campo, los jornaleros acudían al caer la noche, a practicar las partituras.

En cualquier caso, el movimiento social católico en España se implantó con mayor lentitud que en otros países de nuestro entorno dado el retraso de nuestra industrialización. La publicación de la *Rerum Novarum* en 1891 dio un fuerte impulso al movimiento. En

¹⁸¹¹ No todo el clero español estaba de acuerdo con el modelo de sindicación mixta de los Círculos Obreros Católicos. Así, por ejemplo, el sacerdote y canónigo de Oviedo, Maximiliano Arboleda, en su libro *Liberales, socialistas y católicos* (1901) denunció que los Círculos Católicos no estaban siendo un instrumento de promoción de la clase obrera. A partir 1901 impartió numerosas conferencias a favor de la sindicación pura, sin injerencias, por lo que fue tachado de ser más peligroso que Pablo iglesias por los «comillistas», partidarios de un catolicismo paternalista y controlado por los patronos, BENAVIDES, D., *Maximiliano Arboleda (1870-1951): un luchador social entre las dos Españas*, BAC, Madrid, 2003, pp. 23 y ss.

¹⁸¹² En 1895 existían en toda España 169 círculos que agrupaban 36.000 socios, número muy superior al de afiliados a la U. G. T. socialista en esas mismas fechas, REDONDO, G., *La Iglesia en el mundo contemporáneo II. De Leon XIII a Pio XI (1878-1939)*, p. 82. El padre Vicent publicaría en esos años una de sus obras más conocidas, *Socialismo y Anarquismo: La Encíclica de nuestro santísimo Padre León XIII "De Conditione Opificum" y los Círculos de Obreros Católicos*. Valencia, Imp. José Ortega, 1893. En ella condenaba el liberalismo "que es la independencia de la razón humana en materia de dogma y de moral, aplicada como primer principio en el gobierno de los pueblos [...] A nuestro modo de entender tan racionalistas son los católicos-liberales como los liberales á secas y librepensadores. Examínese bien las doctrinas del catolicismo liberal, y se verá que son aun peores que las del puro radicalismo, porque en aquéllas se procura cubrir la razón independientemente con un barniz de religión oficial ó mundana". Dicho liberalismo era incapaz de ofrecer soluciones a la cuestión social. El Estado debía procurar la prosperidad pública, la justicia distributiva, velar por los trabajadores, proteger sus derechos individuales y garantizar su descanso en los días festivos, pp. 63 y 406-418. Sobre el pensamiento del padre Vicent, vid. VALLE, F. del, *El P. Antonio Vicent, S. J., y la acción social católica española*, Editorial Bibliográfica española, Madrid, 1947.

¹⁸¹³ No obstante es difícil dar una cifra exacta de Círculos y afiliados ya que mucha de la documentación referida a los mismos desapareció o fue destruida durante la Guerra civil española (1936-1939). Hay que recurrir a fuentes indirectas. Así, por ejemplo, el círculo Católico Obrero de San Vicente Ferrer, ubicado en la capital valentina, en el año de su fundación (1881) contaba ya con 826 socios, RUIZ RODRIGO, C., *Catolicismo social y educación. La formación del proletariado en Valencia (1891-1917)*, p.152.

¹⁸¹⁴ "Con motivo de la epidemia de cólera de 1889, Vicent, que era además científico acreditado, se convirtió en el primer personaje de Valencia, porque analizó las aguas del Turia y fue nombrado miembro de la Junta de sanidad y Caridad. Todos le consultaban; gobernadores, alcaldes y profesores le pedían consejo". La publicación de la *Rerum novarum* y la llegada del nuevo arzobispo Sancha a Valencia, confirmaron las actuaciones del padre Vicent. La misma confianza depositaron en él, sus sucesores, los arzobispos Herrero y Guisasaola, CÁRCEL ORTÍ, V., *Historia de las tres diócesis valencianas*, p. 488.

1893 se instaló en Valencia, aunque dos años más tarde se trasladaría a Madrid, el Consejo Nacional de Corporaciones Católicas obreras, siendo arzobispo de esta ciudad Ciriaco M^a Sancha y Hervás (1892-1898)¹⁸¹⁵, que impulsó diversas obras sociales para la asistencia de niños y ancianos:

“Para hacer frente a las soluciones naturalistas o racionalistas del liberalismo y el socialismo, la Iglesia proponía como remedio el retorno a los principios cristianos y la primacía del orden sobrenatural. La lucha de clases era sustituida por la armonía de los grupos sociales, y frente al igualitarismo revolucionario se hacía la defensa de la propiedad y se propiciaba la organización corporativa de la sociedad. Por otra parte, frente a la inhibición e insolidaridad de la burguesía liberal, se defendía el intervencionismo del Estado y la función social de la riqueza [...] Empeño difícil, que encontrará reticencias por parte de las burguesías liberales y fuerte oposición en los socialistas. Éstos atacaron duramente a la iglesia, en la que sólo veían una sucursal al servicio del capitalismo, y combatieron con especial encono las instituciones y círculos católicos obreros como los mayores obstáculos para el triunfo de la revolución. Los católicos, por su parte, rechazaban a los socialistas como sembradores de impiedad y corruptores del obrero”¹⁸¹⁶.

Es oportuno recordar que Sancha, en cierta medida fue un precursor del pensamiento pontificio plasmado en aquella encíclica social. Baste recordar sus palabras pronunciadas en el Círculo de la Unión mercantil de la capital de España, una década antes de la *Rerum novarum* (1891), cuando todavía era obispo auxiliar en la diócesis de Madrid: “el Catolicismo la aprueba y la bendice [la industria] porque es el signo característico de la soberanía del hombre sobre la naturaleza”. En aquella disertación denunció la triste condición a la que se hallaban reducidos los niños que trabajaban en las fábricas, haciendo un llamamiento a los industriales capitalistas para que, de acuerdo con los gobiernos, se adoptara las medidas pertinentes con el fin de aliviar y mejorar la condición de los obreros¹⁸¹⁷.

En el ámbito secolar, igualmente surgieron un número importante de católicos comprometidos e intelectualmente muy bien preparados: Vicente de la Fuente, José María Quadrado, los Nocedal, Menéndez Pelayo, Palacio Valdés, José María Pereda o Pedro

¹⁸¹⁵ Una interesante biografía del cardenal Sancha, declarado beato por Benedicto XVI el 18 de octubre de 2010, en MARTÍNEZ ESTEBAN, A., *El cardenal Sancha en la encrucijada de la Iglesia española*, Visión Libros, Madrid, 2013.

¹⁸¹⁶ REVUELTA GONZÁLEZ, M., «Las creencias», en *Historia de España Menéndez Pidal. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2, p. 103. No obstante, Carr nos presenta una descripción más negativa de la relación de la Iglesia con los trabajadores asalariados y recuerda que para Pablo Iglesias, el padre Vicent no era más que un celoso servidor de la burguesía: “no hay nada más sorprendente que el rechazo de la religión tradicional por parte de la clase obrera española; se la veía como algo hipócrita (los prestamistas iban a la Iglesia), y los líderes obreros como Pablo Iglesias se sentían orgullosos de su moralidad en la vida privada y familiar que eran independientes de la «farsa» de la religión organizada [...] De esta manera, las clases obreras de Valencia y Barcelona, en agudo contraste con la piedad popular campesina de Castilla y Navarra, fueron atraídas por una rama vulgar y violenta del anticlericalismo. Las masas obreras que incendiaron las iglesias en 1909 creían que estaban quemando los templos de los ricos –de la *gent de bé*– habitados por jesuitas que utilizaban el secreto confesional para proporcionar a los patronos informaciones sobre sus empleados”, CARR, R., *España de la Restauración a la democracia, 1875-1980*, pp. 65 y 70.

¹⁸¹⁷ SANCHA, C, M^a, «La industria contemporánea ante el juicio de la moral católica», discurso pronunciado en el Círculo de la Unión Mercantil de Madrid el 14-1-1882, *La Época*, 15-1-1882.

Antonio de Alarcón¹⁸¹⁸. A todos ellos se les pudo aplicar lo escrito por Pardo Bazán en carta escrita a Menéndez Pelayo el 3 de agosto de 1880:

“Usted es católico, y hoy un católico necesita bracear mucho para sobrenadar en este golfo de espíritu anticatólico que domina revistas, periódicos y demás órganos críticos...”¹⁸¹⁹.

En esa variedad de iniciativas católicas también destacó algún representante de la clase obrera como el valenciano, maestro carpintero, Gregorio Gea (1832-1886), fundador del Patronato de la Juventud Obrera de Valencia. Además de toda una serie de católicos anónimos que se integraron en diversas asociaciones y cofradías, y organizaron nutridas peregrinaciones a Roma, como la que tuvo lugar en 1876, bajo el pontificado de Pío IX, y que se sucederían en los años sucesivos, siguiendo el mandato de León XIII, con el fin de llevar a la *calle* sus creencias -acción contra acción, en palabras de Revuelta-¹⁸²⁰, como respuesta al ambiente más que hostil con el que muchas veces se encontraron, siendo la Valencia republicana de principios del siglo XX, como seguidamente se verá, un buen ejemplo de ello:

“Bajo la dirección y vigilancia del clero, y sin haberse desarrollado suficientemente una teología del laicado, los seglares católicos ejercieron una acción insustituible en fundaciones, propaganda, cultura, prensa, caridad, beneficencia, enseñanza, etc. Sin la cooperación de los seglares, la vida de la Iglesia habría quedado encerrada en el culto y en la sacristía”¹⁸²¹.

Sin embargo, a pesar de las múltiples y loables iniciativas llevadas a cabo tanto por católicos seglares, como por un clero comprometido en acciones sociales y caritativas¹⁸²²,

¹⁸¹⁸ Ello no obstante, cierta historiografía insiste en remarcar la situación de páramo intelectual católico en la España de cambio de siglo, debida a la negativa de la Iglesia a realizar un verdadero *aggiornamento* a los «nuevos tiempos», admitiendo una especie de «modernismo religioso»: “Por ello ha señalado Lannon, no resulta sorprendente que la cultura clerical española no produjera ninguna figura de talla que inspirase respeto en los círculos intelectuales seculares, y ningún teólogo o filósofo o especialista en escrituras, de reputación internacional en el mundo católico [...] lo que dificultó la relación con el pensamiento reformista y renovador de otros catolicismos y auguraba la permanencia de un catolicismo esclerotizado, conformista y puramente pasivo”, GÓMEZ-FERRER MORANT, G., «Las clases acomodadas», en *Historia de España Menéndez Pidal. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2, p. 655.

¹⁸¹⁹ GARCÍA Y GARCÍA, R., «Comentarios», a la *Historia de los Heterodoxos*, II vol., de M. Menéndez Pelayo, p. 1201.

¹⁸²⁰ “Es posible que las crónicas hincen algunas cifras y exageren los tonos triunfales. Pero no puede negarse el testimonio masivo de fe a finales de un siglo en el que también se hacía patente la increencia. Es el momento en que las movilizaciones de ambos signos se recargan de significado militante [...] Surge así, a finales de siglo, el movimiento denominado acción católica. Se trata de un movimiento variadísimo, caracterizado por tres aspectos: asociacionismo como base de la acción católica, el desarrollo de la prensa católica y la aparición del catolicismo social”, REVUELTA GONZÁLEZ, M., «Las creencias», en *Historia de España Menéndez Pidal. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2, p. 99.

¹⁸²¹ REVUELTA GONZÁLEZ, M., «Las creencias», en *Historia de España Menéndez Pidal. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2, p. 78.

¹⁸²² Como ha resaltado Orella fue el clero regular el principal semillero de nuevas vocaciones que conectaron fácilmente con la juventud de su tiempo: “a pesar de proceder de un estrato social muy semejante, clero regular y secular, se inició una sensible diferencia en los años de la Restauración. La Iglesia regular, al filo del siglo XX, podía presentar un clero que comenzaba a preocuparse con mayor receptividad de los movimientos culturales del país que el diocesano. Un rasgo sobresaliente en los componentes de la Iglesia regular, que surgió de las convulsiones del siglo XIX, fue el de su juventud. En los años de cambio de siglo, las congregaciones religiosas, en continua labor de reclutamiento, podían presentar unos planteles

de un magisterio pontificio que, como se ha visto, sentó las bases de los grandes principios acerca de los conceptos de libertad, de separación de ambas potestades o de justicia social que serían culminados y llevados a su plenitud en el Concilio Vaticano II, no ha faltado un sector de la historiografía que ha incidido más en las sombras, que las hubo, en el clericalismo, que existió en un sector del catolicismo y en la oposición que la fe presentó a la ciencia y a la razón, extremo que se ha exagerado en demasía, para justificar la existencia del anticlericalismo finisecular, nada novedoso, a la vista del discurrir del siglo XIX:

“Progresan el pensamiento y la ciencia, despegan las formas sociales, las aspiraciones del pueblo. A este cambio social y de la cultura, la Iglesia no corresponde una acomodación del clero, sino que ésta se defiende de toda secularización, aún la más legítima, manteniendo y aun erizando violentamente sus mecanismos de defensa: rigidez moral, cerramiento clerical de filas, verticalismo jerárquico, reprobación del progreso, libertad y falta de acogida a cualquier ideología o partido que se presente en competencia con los pretendidos y a veces ilimitados derechos de la Iglesia”¹⁸²³.

Tuiz-Manjón en esta misma línea, resalta el hecho que ante una corriente liberal agotada en su capacidad de revitalizar la sociedad, otros grupos, sin necesidad mantener doctrinas socialistas, reclamaron una mayor intervención del Estado a favor de las clases

de regulares que aventajaban en juventud a los de la Iglesia secular, donde no se había producido el truncamiento de edad que la revolución de 1868 había ocasionado entre los regulares. Los institutos regulares por su mejor preparación intelectual prestaron a la Iglesia de la Restauración una gran labor. Los obispos españoles echaron mano de las órdenes religiosas para conseguir suplir la deficiencia de profesorado idóneo en los seminarios diocesanos”, ORELLA MARTÍNEZ, J. L., «El carlismo en su segunda primavera», *Carlismo. Ideas y prácticas políticas*, pp. 174-175.

¹⁸²³ DÍAZ MOZAZ, J. M., *Sociología del anticlericalismo*, p. 133. En la misma línea Gómez-Ferrer para quien la Iglesia no fue “capaz de replantearse a fondo inculturar la fe en un mundo en cambio, por lo que queda vinculada a un pasado y a unos esquemas arcaicos y autoritarios, al mismo tiempo que se muestra incapaz de adptar un talante crítico y de buscar respuestas nuevas ante el reto que plantean las nuevas instituciones [...] La Iglesia, empobrecida humana y materialmente, carecía de las bases necesarias que tradicionalmente le habían servido para desarrollar su labor benéfica y pastoral [...] En el plano del pensamiento tampoco logró, ni tal vez se interesó, por sintonizar con el nuevo horizonte cultural”, GÓMEZ-FERRER MORANT, G., «Las clases acomodadas», en *Historia de España Menéndez Pidal. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2, p. 652-653. En contra de esta visión Revuelta afirma que: “en cada época las vivencias religiosas arrastran las huellas culturales y ambientales propias de los tiempos y espacios en que se desarrollan [...] En las primeras décadas del siglo y a lo largo de la época isabelina se dio, junto a la pervivencia de las formas de espiritualidad tradicional, una espiritualidad nueva, marcada por el incremento de la responsabilidad religiosa y la explosión de la piedad personal. Fruto de aquella espiritualidad era una difusión de las creencias en soluciones innovadoras, que se plasmaron, principalmente, en la organización de la propaganda católica, la fundación de asociaciones y las primeras tomas de conciencia ante la cuestión social”, REVUELTA GONZÁLEZ, M., «Las creencias», en *Historia de España Menéndez Pidal. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2, p. 85. Y Redondo, por su parte añade que “produce inevitablemente un cierto asombro el que al entrar en el tema de la acción social en los siglos XIX y XX haya que emprender de forma casi sistemática la defensa justificativa de la Iglesia católica. Si hay alguna sociedad humana (puede dejarse de lado, por un momento, su dimensión sobrenatural) que pueda presentar una bimilineria tradición ininterrumpida de preocupación por la sociedad y los problemas que se derivan de su dinámica, es, precisamente, la Iglesia católica. Tan sólo un extendido desconocimiento histórico, y también, en ocasiones, una incompreensión casi absoluta de la esencia y sentido de la Iglesia, pueden explicar esta palmaria injusticia, injusticia tanto más dolorosa cuanto en ocasiones son los propios católicos los que la propalan [...] Quizá no esté de más recordar que fue la Iglesia, a través de León XIII, la primera en impulsar una intervención del Estado en las cuestiones socio-económicas que rompiera el cómodo determinismo egoísta del economicismo liberal”, REDONDO, G., *La Iglesia en el mundo contemporáneo II. De León XIII a Pío XI (1878-1939)*, p. 73

más desfavorecidas¹⁸²⁴. Y es aquí, cuando tras la frustrada experiencia de la Primera República, y a pesar del descrédito que el régimen republicano ocasionó en la memoria colectiva de muchos ciudadanos, el republicanismo español, a pesar de su división en facciones partidistas, logra alcanzar de nuevo un alto grado de movilización política, sobre todo en ámbitos locales, y consigue una mínima representación parlamentaria¹⁸²⁵. Pronto se tiñó de populismo (Lerroux, Blasco Ibáñez, Soriano, Azzati) que quiso monopolizar tanto la burguesía como la clase obrera de las grandes ciudades (colisionando, en este último caso, con movimientos proletarios de signo socialista o anarquista). En muchos aspectos, llevados de su acentuado anticlericalismo, pretenderán sustituir la misión de la Iglesia católica en tareas educativas (escuelas laicas), de adoctrinamiento (círculos y casinos republicanos) y asistenciales (comedores y colectas para pobres)¹⁸²⁶.

¹⁸²⁴ Ese agotamiento del pensamiento del partido liberal al que años más tarde, en un artículo periodístico, se referiría Ortega y Gasset: “La idea liberal va muriendo [...] Una leal amargura ha de arrancarnos la confesión de que en la España política sólo hay conservadores, que es como decir que no hay nadie [...] Para ello es menester que resucitemos el liberalismo y que luego el liberalismo instaure con sus manos sabias y puras un verdadero partido liberal [...] Hoy, si no quiere seguir siendo un entremés para la Historia, tiene que confesarse y declararse inequívocamente «sistema de la revolución» [...] Llamo liberalismo á aquel pensamiento político que antepone la realización del ideal moral á cuanto exija la utilidad de una porción humana, sea ésta una casta, una clase ó una nación. La dirección conservadora, por el contrario, se desentiende de exigencias ideales, niega su valor ético y se atiene en este punto á lo ya logrado, cuando no fomenta el regreso á formas superadas de constitución política [...] Hoy está tan embotada la sensibilidad liberal que es casi una iniciación predicar el liberalismo como un deber moral, como el deber de la Revolución [...] Frente á los equívocos poco elegantes de los partirlos vigentes aparece la emergencia magnífica del ideal socialista. Su realización es el mandato nuevo, el imperativo moral puesto sobre el hombre moderno. Y, so pena de esfumarse en una vaga doctrina de tolerancia, tiene que decidirse el liberalismo á arrancar la política de la región meramente utilitaria y regir su proa hacia la Atlántida de los deberes morales, de las virtudes sociales, ORTEGA Y GASSET, J., «La reforma liberal», *El Faro*, 23-2-1908. Una aproximación a la visión del liberalismo por parte de Ortega en MARTÍNEZ RODA, F., «La cultura política en la generación de 1914», *Una generación con nombre de guerra: 1914*, (F, Martínez Roda, coord.), Universidad Católica de Valencia “San Vicente Mártir”, 2016, pp. 23-39.

¹⁸²⁵ TUIZ-MANJÓN, O., «La cultura política del Republicanismo español», en *Historia de España. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2, pp. 180-181.

¹⁸²⁶ Hasta el punto de idealizar el sistema republicano, tal y como escribiría Blasco Ibáñez algunos años después: “La República es la civilización; es el arte y la sabiduría elevados a la altura de instituciones religiosas como en la antigua Grecia. [...] ¡Hermosa religión republicana, que tienes por alma el arte y no te basas en las ridículas supersticiones del fanatismo! [...] En las repúblicas, la honradez y el valor constituyen toda la nobleza, no hay privilegios de nacimiento y se muere por la patria tan heroicamente como en Maratón y en Salamina”, BLASCO IBÁÑEZ, V., *¡Viva la República!*, p. 182. A esa tentación de crear una propia «religión laica» también sucumbieron los socialistas, adversarios de los republicanos en el intento de atraerse al mundo obrero. A pesar de sus críticas contra el dogmatismo religioso los socialistas crearon “su propia religión, de convertir el socialismo en una suerte de «religión política», destinada a frenar el avance de las «religiones positivas» hasta sustituirlas por completo. No es por tanto extraño que acabaran incorporando a su cultura política elementos, rituales y símbolos tomados del catolicismo, en un ejercicio constante de transferencia de sacralidad. Los socialistas contaban con un santoral particular, encabezada por la figura del padre fundador, Pablo Iglesias; tenían sus «apóstoles y sus mártires» (Ferrer i Guardia se encontraba entre los principales); celebraban festividades religiosas aunque intentaban dotarlas de significado laico (la Navidad, Pascua, Pentecostés); organizaban procesiones cívicas coincidiendo con las celebraciones del primero de mayo. Contaban en fin con su propio catecismo para adoctrinar a los obreros y divulgar el «dogma» socialista, el *Catecismo de la doctrina socialista* de Felipe Carretero. Todo ello sin olvidar las concomitancias que presenta el socialismo con la moral cristiana, tal y como se refleja en la ética puritana de sus dirigentes, la voluntad de controlar la conducta de los militantes, la participación de los socialistas en diversas cruzadas anti-vicio, coincidiendo muchas veces con los católicos (campanías

Sin embargo, no sería justo hurtar a la «Restauración» el hecho innegable que supuso su contribución al renacer de una religiosidad volacada en la evangelización tanto del pueblo como de los jóvenes intelectuales de la época. El mayor o menor éxito en esta empresa, obviando el tema de la frustrada unión política de los católicos, queda sujeto a la interpretación de los historiadores y en particular de los especialistas en Historia eclesiástica. Como escribe Valverde:

“Cuando todos, detrás de Joaquín Costa, clamaban por la «regeneración», los hombres de la Iglesia, preocupados por el avance del racionalismo, del positivismo y del socialismo y aprovechando la conjunción favorable de circunstancias que ofrecía la Restauración canovista, se lanzaron con celo, intuición y eficacia a una amplia operación de evangelización. No se trataba ya solamente de hacer apologética, sino de hacer cristianos íntegros con todas las consecuencias. Uno de los medios de esta evangelización, el más eficaz, fue la enseñanza media, y en menor escala, la universitaria. Hacia finales de siglo, casi dos terceras partes de los alumnos de enseñanza media estaban en manos de Órdenes religiosas. Una mayoría de ellos pertenecía a las clases económicamente acomodadas”¹⁸²⁷.

2.2 La división en el catolicismo español: ¿un partido católico o católicos en los partidos?

En esos años finales del siglo XIX, tras la *Quanta cura* y el *Syllabus*, en una España en plena «Restauración», el dilema quedaba planteado en los siguientes términos: ¿un partido católico o católicos en los partidos?, y, en su caso, ¿quienes debían formar parte de un partido que se definiera como católico? ¿Con qué programa? ¿Con qué características? La condena de las llamadas «libertades de perdición» que Pío IX había hecho en el *Syllabus* puso a los católicos en la difícil disyuntiva de aceptar una Constitución liberal o luchar contra ella. Aceptar el orden establecido o cambiarlo. Si había que cambiarlo ¿cuál era la forma más adecuada para ello? Unos pensaron que era integrando a los católicos en el sistema político vigente. En España esto se concretaba en el partido conservador de Cánovas del Castillo. Otros creyeron que había que unir a los católicos en un partido netamente católico. Serían entonces los carlistas e integristas quienes podían liderar esta opción, aunque más tarde, enseguida se verá, tomó fuerza la idea de una coalición antiliberal¹⁸²⁸.

Estas dos opciones, dos formas diversas de entender la presencia de los católicos en la política española de la «Restauración», daría lugar a un enfrentamiento que fue más allá de los debates puramente políticos. Intervendrán los obispos y la Santa Sede. Lo que

contra la taberna, el alcoholismo o la prostitución), o el moralismo subyacente a la idea de “obrero consciente”, OSTOLAZA, M., «Los socialistas y el conflicto educativo (1900-1936)», *Izquierda obrera y religión en España (1900-1939)*, Julio de la Cueva y Feliciano Montero (eds.), p. 210.

¹⁸²⁷ VALVERDE, C., «Los católicos y la cultura española», *Historia de la Iglesia en España. La España Contemporánea*, tomo V, Ricardo García Villoslada (director), p. 542.

¹⁸²⁸ Con el *Syllabus* “los integristas se dieron por satisfechos: confundieron a veces lo moderno con lo modernista, la ortodoxia con el inmovilismo, la integridad de doctrina con un exagerado conservadurismo”, MARTÍN HERNÁNDEZ, F., *La iglesia en la historia, II. Visión serena de la Iglesia en el mundo*, p. 294.

se iba a dilucidar era la confesionalidad política: o la creación de un partido católico o la libertad de opción política de los católicos¹⁸²⁹.

El primer intento serio de crear una organización política de signo católico fue la llamada *Unión Católica*, fundada por Alejandro Pidal y Mon en 1881, siguiendo las directrices del nuevo Papa León XIII formuladas en su dos primeras encíclicas programáticas, *Inscrutabili Dei* y *Quod apostilici muneris*¹⁸³⁰. Canónicamente se constituyó como una asociación de fieles, a mitad camino entre un partido político y de una asociación religiosa. Para Magaz fue “un proyecto político-religioso a caballo entre los planteamientos más *políticos* de los seglares que lo dirigían y los deseos más *religiosos* de los obispos que lo animaron”¹⁸³¹. Su presidente fue el cardenal Moreno, arzobispo de Toledo, y contó con el asesoramiento doctrinal y espiritual de fray Ceferino González (que más tarde también ocuparía la sede primada), uno de los impulsores de la restauración tomista en España. Aunque la cabeza fuera eclesiástica se quiso que el mayor protagonismo lo ostentaran los laicos¹⁸³². Así, en sus filas se integraron destacados

¹⁸²⁹ Al respecto es interesante y aclaratoria la ya clásica obra del historiador Jean Marie Mayeur sobre los llamados partidos católicos. Descarta integrar en ellos tanto el partido legitimista francés como el carlista español, por anteponer la legitimidad dinástica a los fines católicos. No obstante, matiza esta apreciación, atendiendo a la práctica. Asimismo resalta la relativa independencia de los partidos católicos con respecto a la Curia. Ni en Alemania (*Zentrum*) ni en Italia (*Partito Popolare*) llegarían a constituir un «brazo secular» de la Iglesia, MAYEUR, J. M., *Partiti cattolici e democrazia cristiana in Europa. Ottocento-Novecento*, Jaca Books, Milán, 1980.

¹⁸³⁰ La Unión Católica aparece mencionada por primera vez en el Congreso con ocasión de una pregunta formulada por el marqués de Muros haciendo referencia a la creación por Pidal “y sus amigos” de un partido católico de la Monarquía española. Pidal le respondió que dicho movimiento que no tenía nada que ver con la política, pretendía sólo seguir las indicaciones tanto de Pío IX como de León XII para unir a todos los católicos y defender así virilmente los intereses de la religión católica, *DSC* nº 11, 17-1-1881, pp. 175-176. Una de las principales causas que movieron a la creación de la *Unión Católica* fue el desasosiego y resquemor que causó entre los católicos la llegada al Gobierno de Práxedes Mateo Sagasta en febrero de 1881, en aquel momento, militante en la masonería (Grado 33). Unos años antes, el hermano «Paz», nombre simbólico con el que se le conocía, había definido la masonería de la siguiente forma: “No es un partido, no es una secta, sino que siendo una institución esencialmente caritativa, esencialmente humanitaria, y sabia por las enseñanzas que en ella depositaron inteligencias tan grandes [...] aspira a difundir en un solo pensamiento los pareceres diversos, las opuestas opiniones y espera ver realizados, mediante la fraternal unión de todos los hombres, los bellos ideales de la humanidad entera: el amor a la patria, el amor a la libertad, el respeto a la justicia, el entrañable amor de un alma pura hacia el Ser que la ha creado”, *Boletín Oficial del Gran Oriente de España*, IV, Madrid, 5-5-1876, pp. 1-10. Aunque Guerra afirma que su pertenencia la mantenía en secreto, “que si bien se declaraba católico en público [...] En 1881, al ocupar la presidencia del Gobierno español renunció al puesto de Gran Maetro y, al parecer, pasó al estado de «durmiente» pero más oficioso que real GUERRA GÓMEZ, M., *Masonería, religión y política*, p. 120. Temores no compartidos por el nuncio Bianchi (1879-1883) que no temía tanto a los fusionistas, “pues se verán obligados a practicar una política moderada”; más preocupado se mostraba por la actitud de los conservadores, “que no defienden con sinceridad los intereses de la Iglesia, salvo cuando a ellos les favorece, y por los tradicionalistas, que, aunque son auténticos católicos, se encuentran divididos, en las dos conocidas tendencias, *tradicionalistas* (Nocedal), contrarios a la Unión Católica, y *simples tradicionalistas*, a favor de ella”, MAGAZ, FERNÁNDEZ, J. M., *La Unión Católica (1881-1885)*, Publicaciones del Instituto español de Historia eclesiástica, Roma, 1990, p. 83.

¹⁸³¹ MAGAZ, FERNÁNDEZ, J. M., *La Unión Católica (1881-1885)*, p. 15.

¹⁸³² El nuncio Angelo Bianchi, pondrá inmediatamente en conocimiento del secretario de Estado, Jacobini, el proyecto de creación de la Unión Católica, calificándolo de «partido político», denominación que sus promotores querían evitar para no herir a los tradicionalistas. No obstante, la oposición carlista desde las páginas de *El Siglo Futuro* irá creciendo y Bianchi se decantará más por estos últimos, a pesar de las reiteradas negativas de Pidal a calificar al movimiento como un verdadero partido político: “La Unión no se ha creado para servir á las miras é intereses de ningún partido ni de ninguna causa meramente política: se

intelectuales como Marcelino Menéndez Pelayo o Sánchez Toca y representantes de la aristocracia como el marqués de Vadillo o el conde de Canga-Argüelles. Se disolvería en 1886¹⁸³³. Se propuso, por una parte, llevar el catolicismo a la *calle* mediante actos públicos, conmemoración de centenarios, etc; en definitiva movilizar a los laicos católicos, sacarles de ese estado anímico que los franceses denominan *ennui* (indolencia, apatía, tedio); reunir a cuantos quisieran defender la influencia social y política bajo la dirección de los obispos, sin perjuicio de continuar cada uno perteneciendo al partido en que estuviese militando. Católicos *per se* y liberales *per accidens* se denominaban ellos mismos, significando su situación política como una necesidad de acomodarse a los tiempos, saliendo del retraimiento que dejaba vía libre a los liberales¹⁸³⁴. Esa acedia o tibieza paralizante había sido puesta de manifiesto por la nunciatura en Madrid:

“El liberalismo, habituado a tener a la Iglesia como esclava, no tolera que los católicos se despierten, que el clero y el laicado se reúnan para descubrir en pacífico debate los medios más conducentes a la reivindicación de las santas libertades; por otra parte, los católicos, que han crecido en un ambiente de suave inercia, consideran más como el sistema de esperar que todo les venga de arriba, y no manifiesten entusiasmo alguno por las asambleas católicas, que miran como peligrosas innovaciones”¹⁸³⁵.

Y por otra, ser un banderín de enganche del carlismo liderado por Cándido Nocedal para incorporarlo al juego parlamentario, y conseguir la tan ansiada unión de todos los

ha creado nada más que para ser campeón de la causa católica. Por cruel experiencia hemos aprendido ya cuál es el enemigo que tenemos enfrente; Sabemos que no consiste la naturaleza de este enemigo ni en una forma de gobierno, ni en un sistema político [...] La Unión Católica alzó su glorioso estandarte, estandarte que tremolamos todos por encima de todos los imperios, monarquías y repúblicas, porque es el estandarte de la conservación enarbolado enfrente de la Revolución; es el estandarte del progreso y de la libertad cristiana enfrente del estandarte de la decadencia; el estandarte de nuestra antigua y veneranda civilización en frente del estandarte de la nueva barbarie que intenta arrastrarnos al abismo”, *La Unión*, 7-1-1882.

¹⁸³³ Su modelo era el movimiento del Centro católico Alemán y su inspiración el *ralliement* que León XIII aconsejó a los católicos franceses. Ante los ataques sufridos por Pidal, tanto de los liberales y republicanos (que lo tachaban de ultramontano) como de los carlistas (que lo tenían por traidor), viajó a Roma a entrevistarse con el Papa quien le dijo: “Ustedes han luchado como buenos, cuando se discutía la Constitución hoy vigente en España. No cabe volver sobre ello. Pues sobre la aplicación de sus disposiciones y para impregnar de sentido católico la vida política española, es conveniente que elementos tan sanos y valientes vayan a engrosar el partido más afín, en el que tantos hombres meritísimos y bien intencionados, y en primer lugar, su jefe, figura, no permaneciendo inútiles y estériles para el bien”. Pidal dejando de lado ambiciones personalísimas, acató el consejo papal y la mano tendida de Cánovas, ansioso de ampliar su base electoral por el ala de la derecha y apuntalar así la monarquía, MARTÍ GILABERT, F., *Política religiosa de la Restauración (1875-1931)*, pp. 60-61.

¹⁸³⁴ Pidal, unos meses antes, desde la tribuna parlamentaria, en una confrontación dialéctica con Sagasta, había hecho un llamamiento a los españoles católicos y conservadores para que pusieran fin a su inacción: “¿qué haceis? ¿qué esperáis? ¿á estar peor? No; abandonad vuestro estéril pesimismo los que lo tengais, abandonad vuestra inaccion; salid del retraimiento en que os consumis; no os detengais ante divergencias políticas; saltad los obstáculos personales que os separan; agrupaos al amparo de la legalidad, y pensad, pensad en que teneis una Patria común que defender, una familia que educar, una propiedad que proteger y una religión que propagar y en que creer [...] No me asusta, señores la acusación de carlista dirigida contra mí por el partido liberal; es sistema tradicional en el partido progresista. Al mismo general Martínez Campos le llamaron carlista los amigos del Sr. Sagasta cuando desenvainó su espada en los campos de Sagunto”, *DSC* nº 191, 16-6-1880, pp. 4919-4921.

¹⁸³⁵ «Informe por Alejandro Bavona sobre la acción católica en el orden público», Madrid, 1896, CÁRCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles*, p. 933.

católicos españoles. En esto último fracasó y ello a pesar de que Pidal, en el debate constitucional de 1876, mantuvo una rotunda defensa de la unidad católica en oposición a las tesis posibilistas de tolerancia religiosa de Cánovas. La *Unión* fue rechazada por los sectores más integristas, acusándola de mantener una calculada ambigüedad, de ser tráfugas, «mestizos»¹⁸³⁶ y de traicionar la causa católica, sobre todo a partir de la entrada de Pidal en el Gobierno de Cánovas como ministro de Fomento¹⁸³⁷. Parte de ese fracaso hay que encontrarlo también, no obstante, en el apoyo recibido por el clero regular (en particular por los agustinos), en el elitismo de sus cuadros (profesores universitarios y nobles preocupados por cuestiones sociales y políticas)¹⁸³⁸ y en el escaso eco que su ideario encontró en la jerarquía episcopal, lo que frustró su conversión en un movimiento de masas¹⁸³⁹.

¹⁸³⁶ El término «mestizo», paradójicamente, había sido acuñado por D. Ceferino Suárez Bravo, en unos artículos publicados a mediados de septiembre de 1876, bajo el seudónimo de *Ovidio* en las páginas del *Siglo Futuro* para referirse a los *católicos liberales*: “Todos los partidos liberales han sabido apreciar las ventajas prácticas de no tener principios, ó lo que es lo mismo, de tenerlos todos. La demagogia tiene ya también sus conservadores, que saben en caso necesario nombrar Obispos y llevar el cirio con la misma unción y la misma gravedad que el regalista más observante. Cuando se trata con ciertos poderes armados solo de fuerza moral, los compromisos no ligan y las palabras pierden su significación propia. No hay periodista de la familia que no sepa dar la razón á Voltaire con textos de Santo Tomás y de Melchor Cano [...] Más que un medio, ellos han hecho un fin. A fuerza de manosear los dogmas les han perdido el respeto como los augures de Roma. Hoy agitan una bandera, mañana otra, á veces combaten con muchas banderas distintas á la vez, porque ya se sobreentiende que cuando hay triunfo no es la bandera la que vence, sino ellos. Así es que las convicciones más calurosas y sinceras se disimulan la mayor parte de las veces por temor á la risa de los escépticos”, *El Siglo Futuro*, 15 y 16-9-1876. Sin duda, no sospechaba entonces que su hallazgo lingüístico iba a tener tanto éxito, y mucho menos que se volviera contra su propio autor, MAGAZ, FERNÁNDEZ, J. M., *La Unión Católica (1881-1885)*, p. 101.

¹⁸³⁷ *Gaceta de Madrid* nº 20, 20-1-1884. El nuncio Rampolla, un año ante, ya había quitado al periódico *La Unión* el carácter oficial de órgano católico y lo había desvinculado de la Santa Sede por entender que la Unión Católica había olvidado sus fines religiosos y se centraba únicamente en los políticos; asimismo aconsejó la integración de los *pidalistas* en el partido confesional más afín, que era el de Cánovas, “el más católico posible en estas circunstancias”. La *Unión Católica* fue el grupo más avanzado del catolicismo tradicional. Desde que se fundió con el partido conservador se integra, como éste, en la corriente del liberalismo católico más atenuado, que, sosteniendo la «tesis» del *Syllabus*, aplica las libertades liberales a la «hipótesis» de la realidad española. Los integristas consideraban tal comportamiento como herejía. Por el contrario, los obispos españoles aprobaron la conducta de aquellos, siguiendo las directrices que León XII había dirigido a los católicos franceses, REVUELTA GONZÁLEZ, M., «Las creencias», en *Historia de España Menéndez Pidal. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2, p. 61.

¹⁸³⁸ Una detallada relación de sus componentes en PÉREZ EMBID, «Los católicos españoles ante la política de la restauración liberal», *Nuestro Tiempo*, 48, Universidad de Navarra, 1958, pp. 649-665.

¹⁸³⁹ PÉREZ EMBID, F., «Los católicos españoles ante la política de la restauración liberal», *Nuestro Tiempo* nº 48, pp. 649-665. Magaz divide en tres posiciones las posturas mantenidas por la jerarquía episcopal sobre el proyecto que supuso la Unión Católica: a) La mayoría se limitaron a dar su aprobación y bendición al proyecto, en tono más bien protocolario y breve; b) Los que se mostraron muy favorables al proyecto de unión católica como el arzobispo de Valencia, Antolín Monescillo, y el de Santiago de Compostela; y c) Los que se mostraron a favor, como el cardenal Juan Ignacio Moreno Maisonave, arzobispo de Toledo, o el de Manila, pero haciendo algún tipo de recomendaciones o sugerencias como la exclusión de cualquier finalidad política, la reafirmación del *Syllabus*, o acerca de la organización interna, etc. En conclusión, la mayoría mantuvo una postura cauta, esperando acontecimientos, MAGAZ, FERNÁNDEZ, J. M., *La Unión Católica (1881-1885)*, p. 87. Para Sanz de Diego, el apoyo decidido del prelado valenciano a la Unión se explicaría en un intento de contrarrestar el peso del integrismo. En aquellos tiempos el mayor peligro para la Iglesia era el antiliberalismo intransigente de los integristas. Colaborar con un sistema liberal, “más templado, por otra parte, que el del Sexenio –podía ser entonces una opción lícita para un católico. No sólo con el conservadurismo de Cánovas; también con el fusionismo sagastino”. Esta postura la mantuvo siempre el arzobispo de Valencia, apoyando a la Unión Católica hasta el final, SANZ DE DIEGO, R. M.,

En definitiva, sufrió las consecuencias de su propia ambigüedad, y aunque en teoría se quiso presentar como una simple asociación de fieles dentro del Derecho canónico, en la práctica se solaparon los aspectos políticos con los religiosos. Los seglares que la conformaron no acabaron de entenderse con la jerarquía eclesiástica, al menos, con una mayoría de ella, que demandaba un mayor protagonismo en la dirección de sus iniciativas. La férrea oposición integrista a la Unión entibió el apoyo de muchos obispos. Nocedal siempre la consideró una formación política con fines partidistas, una especie de «caballo de Troya» introducido en las filas católicas. Por ello, desde un principio buscó el conflicto con la Unión y lo radicalizó. Cánovas, siempre hábil en la tarea de urdir una política que asentara firmemente los pilares de la «Restauración», logró integrar a la Unión Católica dentro del conservadurismo monárquico alfonsino, acabando de esta manera con el exclusivismo de «partido católico» que se atribuían los carlistas. A partir de 1886 los conservadores asumieron el papel de defensores de los «verdaderos» intereses de la Iglesia, de acuerdo con los dictados de León XIII y los obispos españoles.

Ni siquiera los diferentes y sucesivos Congresos católicos celebrados en Madrid (1889), éste primero debido a la tenacidad y constancia del cardenal Sancha, entonces obispo de la capital y que luego sería arzobispo de Valencia, en Zaragoza (1890), en Sevilla (1892)¹⁸⁴⁰, en Tarragona (1894), en Burgos (1899) y en Santiago (1902), que pretendían coordinar esfuerzos entre los católicos para que la Iglesia española fuese un instrumento de adaptación al nuevo orden político ideado por Cánovas, consiguieron ni aquella anhelada unión, ni cambios sustanciales en las políticas legislativas de los gobiernos liberales de turno¹⁸⁴¹. En un informe de 1895 redactado por la nunciatura en Madrid se hacía un balance pesimista de los logros prácticos de los primeros congresos.

Medio siglo de relaciones Iglesia-Estado: El cardenal Antolín Monescillo y Viso (1811-1897), Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 1979, pp. 269-275.

¹⁸⁴⁰ El Congreso católico de Sevilla de 1892 resumía las «obras católicas» en cinco grupos: piedad, caridad, enseñanza, propaganda y patronato de obreros. Este coincidió con la celebración en Madrid del *IX Congreso Internacional de Librepensamiento*, que contó con una nutrida presencia de representantes de la masonería española y latinoamericanas y en el que se vertieron acusaciones contra la Iglesia católica, al extremo de afirmar que la misma fue perseguidora de Cristóbal Colón. Respecto a tal afirmación respondió la prensa católica: “Los librepensadores jamás podrán demostrar que la Iglesia despreció á Colón. Esto es imposible. Lo que demuestran con afirmar tal mamarrachería es, ó su ignorancia ó su mala fe. Su ignorancia, porque si creen en tal paparrucha, no conocen la Historia ni por el forro. Su mala fe, porque si conocen la Historia, afirman lo contrario de lo que conocen. Me inclino á creer que será ignorancia. Máxime recordando cuan poco saben de ciencia los librepensadores”, *La Unión Católica*, 3-9-1892. Se pueden consultar las cifras de los asistentes en ÁLVAREZ LÁZARO, P., «Masonería y librepensamiento españoles entre siglos», en José Antonio Ferrer Benimeli (coord.), *La masonería en la historia de España I*, pp. 112-113.

¹⁸⁴¹ Muestra de esa actitud por parte de las autoridades fue por ejemplo que, tras el Congreso Eucarístico celebrado en Lugo en 1896, los obispos tras reconocer que “son tan graves las circunstancias por que atraviesa nuestra desgraciada nación y aparecen tan claras las principales causas de nuestras desventuras”, trasladaron al Gobierno una serie de peticiones tales como la remoción de sus cátedras de los profesores abiertamente hostiles a la religión católica (por entender que se hacía una laxa aplicación del artículo 13 de la Constitución referido a libertad de opinión, lo que favorecía la difusión de todo tipo de pensamiento, estuviera o no de acuerdo con la doctrina de la Iglesia, lo que contradecía el hecho de ser España un Estado católico, porque “católica ha de ser toda enseñanza, católica toda educación y católicos todos los organismos de la administración pública”), la prohibición de trabajar en días festivos salvo casos de extrema necesidad y con la autorización del obispo correspondiente, o la aplicación a la masonería las disposiciones del Código Penal previstas para las asociaciones ilícitas (“no podemos menos de exhalar un profundo suspiro de dolor al ver consentida y autorizada la propaganda irreligiosa y antiespañola de la masonería, en

Por ejemplo, con respecto a la legislación española en materia eclesiástica se indicaba que las reivindicaciones elevadas al gobierno de turno habían ido a parar a los archivos de los respectivos ministerios sin que nadie se molestase en leerlos¹⁸⁴². En el referido informe se insistía, una vez más, en la línea marcada desde Roma, tendente a combatir el anticlericalismo con sus propias armas: mayor difusión de la *buena prensa*, fomento del asociacionismo y participación en la vida pública a través de diversas instituciones, tuvieran o no cariz político¹⁸⁴³. Incluso, algunos de los Congresos, más que apaciguar sentimientos, enconaron posiciones y sembraron discordias episcopales. Especialmente polémicos fueron los celebrados en Zaragoza (bajo la presidencia del cardenal Benavides, y donde la cuestión de la soberanía temporal del Papa fue el principal tema de debate, mostrándose los laicos más vehementes defensores del mismo que los

cuyas logias se han elaborado todas las insurrecciones separatistas, siendo hoy un hecho público su perniciosa influencia en los tristes sucesos de Cuba y Filipinas. Estos hablan con voz elocuente y aterradora, y demuestran cuán malo es el árbol que da tan amargos frutos. Es urgentísimo poner la segur a la raíz y arrancarlo de cuajo del territorio español”). Todas ellas fueron desatendidas. La causa, probablemente, fuera la ausencia de una verdadera vertebración de una asociación católica, unida y compacta, que con una sola voz defendiera los derechos de la Iglesia. Ni unidad de acción, ni unidad de pensamiento, ni consuno de estrategias. Por ello, la mayor calamidad del movimiento católico asociativo, señala Revuelta, “fue el contagio que sufrió de las divisiones políticas de los mismos católicos [...] Los seis congresos católicos (1889-1902) atestiguan el fracaso del asociacionismo en la política (a lo más que se llegó fue a las bases electorales del congreso de Burgos en 1899), pero también confirman los éxitos del movimiento católico en tres frentes de acción: propaganda, enseñanza y campo social”, REVUELTA GONZÁLEZ, M., «Las creencias», en *Historia de España Menéndez Pidal. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2, p. 101. Y eso que los carlistas, desde su medio de difusión periodística, *El Siglo Futuro*, tempranamente, apelaba a la necesidad de establecer esa unión a la vista del éxito de los Congresos católicos celebrados en diferentes puntos de Europa (Reims, Friburgo, Florencia, Poitiers): “El espíritu de asociación, tan propio del Catolicismo, crece de día en día entre todos los católicos, quienes esforzados con las palabras de su Pastor, que continuamente los excita á unirse más y más para llevar á cabo la obra restauradora á que la Iglesia los invita”, *El Siglo Futuro*, 8-10-1875. Durante la Restauración el catolicismo integrista aparece primero fundido con el carlismo y, desde 1888, como partido independiente, cuando Ramón Nocedal, hijo de Cándido, se separa de D. Carlos. Los carlistas e integristas se caracterizarán en los años sucesivos, como narra la parábola evangélica, en decir que sí a lo que el Papa mandaba, ensalzando su figura, pero sin obedecerle.

¹⁸⁴² Se animaba a los católicos a combatir las leyes vigentes mediante la aprobación de nuevas leyes poniendo freno a la propaganda anticatólica, que se hacía a través de la imprenta, del teatro, de la tribuna y de la cátedra. Y a derogar el *pase regio, placet o exequatur*, dado el empecinamiento de los gobiernos liberales por mantener tal prerrogativa, (el artículo 144 del Código penal de 1870 disponía que “el ministro eclesiástico, que en el ejercicio de su cargo publicare o ejecutare cartas, breves o despachos de la corte pontificia, así como otras disposiciones o declaraciones que atacaren la paz o la independencia del Estado, o se opusieran a la observancia de sus leyes, o provocaren su inobservancia, incurrirá en la pena de extrañamiento temporal. El lego que las ejecutare incurrirá en la de prisión correccional en sus grados mínimo y medio y multa de 250 a 2.5000 pesetas). “Se requiere que un contingente de hombres de recto sentir respondan con docilidad a la voz autorizada que los llama con insistencia a la acción y que, dejando a un lado los dictámenes de las escuelas partidistas, adopten como única norma de su conducta la enseñanza de la Iglesia”, «Informe por Alejandro Bavona sobre la acción católica en el orden público», Madrid, 1896, CÁRCCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles*, Pamplona, 1998, pp. 894-895.

¹⁸⁴³ «Informe por Alejandro Bavona», Madrid, 1895, ASV AN Madrid, apéndice, vol. 5 (minuta), en CÁRCCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles*, Pamplona, 1998, pp. 680-681

propios obispos)¹⁸⁴⁴, Tarragona y Burgos¹⁸⁴⁵. Por ello se exhortaba a los prelados que reunieran la condición de senador para que fueran “más asiduos en las sesiones del alto cuerpo legislativo y sostengan con ánimo invicto los sagrados derechos de la religión, se informen de los proyectos que se estudian en las respectivas comisiones y tomen la iniciativa de propuestas útiles”, debiendo asociarse a ellos en este cometido los seglares¹⁸⁴⁶.

Todo lo anterior es muestra clara que el panorama del catolicismo español era complejo, poliédrico, con tendencias, corrientes y posiciones que abarcaban un amplio espectro, desde los *petrificados* en el *Syllabus*, hasta los liberales católicos de corte espiritualista (*franciscanismo*), próximos al protestantismo. Frente a ellos existía un *librecultismo radical*, que identificaba clericalismo con catolicismo, que abogaba por la total separación de Iglesia y Estado y que sostenía una amplia mayoría de los militantes

¹⁸⁴⁴ En el Congreso de Zaragoza también se insistió en la necesidad de velar por el cumplimiento del descanso dominical. Fruto de ello sería la presentación en 1891 por el entonces Presidente del Consejo de Ministros, Antonio Cánovas de un proyecto de ley (*DSC* nº 149, 5-3-1892, apéndice séptimo), que no llegaría a ser aprobado. No será hasta 1904, con el Gobierno de Maura cuando se apruebe la Ley del descanso dominical de 3-3-1904 (*Gaceta de Madrid* nº 64, 4-3-1904).

¹⁸⁴⁵ En los dos últimos, los integristas trataron de desviar la atención sobre las indicaciones del Papa a favor del sometimiento al orden constitucional legalmente establecido, sacando a la palestra la recurrente acusación contra la Regente María Cristina de pertenecer a la masonería. La Santa Sede, a través del secretario de Estado, cardenal Rampolla desmintió categóricamente la calumnia. A su difusión contribuyó un libro del sacerdote castellonense de la orden dominica, exaltado carlista, José Domingo Corbató Chillida, firmado bajo el seudónimo Máximo Filiberto, y titulada *León XIII, los carlistas y la Monarquía liberal* (1894). Había fundado el periódico *El Valenciano* (que en 1893 se fusionaría con *El Criterio*, dando lugar a *El Criterio Valenciano*) desde el que atacaba los artículos publicados por *La Antorcha Valentina*, publicación masona y anarquista. No ayudó a serenar los ánimos unas palabras públicas en una entrevista del entonces arzobispo de Valencia Monescillo, quien no había acudido al Congreso por razones de salud y en la que no desautorizó a Corbató. Llamado a capítulo por el nuncio se le instó a permanecer en silencio, sin hacer referencia alguna a la polémica. Corbató fue enjuiciado y huyó a París ciudad en la que permaneció hasta su regreso en 1899, gracias a un indulto general acordado por el Gobierno de Sagasta (*Gaceta de Madrid* nº 6, 6-1-1899). Con la autorización del cardenal Herrero fundó la Congregación *Milicia de la Cruz*, hermandad de vida comunitaria a la que pertenecían seglares y sacerdotes. Una amplia referencia a sus escritos se pueden consultar en *Sociedad Castellonense de Cultura* 41 (1965), pp. 80-102. Mayor repercusión mediática tuvo la controversia, previa el Congreso de Burgos, entre el cardenal Sancha y el canónigo magistral de la seo sevillana, José Roca y Ponsa que, bajo seudónimo publicó un folleto titulado *Un ciudadano español*, en el que, desde posicionamientos carlistas, arremetía con la propuesta del Congreso de aceptar el régimen liberal. Los integristas de Nocedal aprovecharon una vez más la oportunidad para presentar la cuestión como un enfrentamiento entre dos prelados: los que llamaban «buenos obispos» (Spínola) contra los «obispos de mandil» (Sancha). Roma intervino y dio su completo apoyo al cardenal primado. Ninguno de ellos asistió al Congreso que tuvo momentos de gran excitación, hasta el punto de que el nuncio a su finalización no pronunció discurso alguno, mostrando así su disgusto sobre el comportamiento de los asistentes y la evidente falta de unión. Una aproximación a las diferentes posturas encontradas dentro de la jerarquía episcopal, en los diferentes Congresos en RUIZ SÁNCHEZ, J. L., «Jerarquía católica y conflictividad en la Iglesia española de finales del siglo XIX», *Kalakorikos* 14, 2009, pp. 21-28.

¹⁸⁴⁶ A unos y a otros se les invita a ser constantes, perseverantes. Ahora bien, “la empresa de reparación, la restauración social, no se podrá conseguir si los católicos no despiertan de la apatía en que yacen, si no les llega el espíritu de concordia y de organización y los conduce a la ansiada reconquista que, haciendo cristiana la legislación, haga cristiano el poder y la sociedad en todos sus organismos”, «Informe sobre el estado de la prensa periódica en España redactado por Alejandro Bavona» (diciembre de 1895), *ASV AN Madrid*, apéndice, vol. 5 (minuta), CÁRCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles*, pp. 680-682.

del partido liberal fusionista, desde Sagasta hasta Canalejas¹⁸⁴⁷, incluso algunos republicanos y socialistas que defendían la libertad de cultos, ya que la postura contraria era ineficaz e impedía el progreso, siendo contraria al verdadero y originario cristianismo. Tal vez fuera esta cuestión -el hacer frente al librepensamiento y la masonería, abogados del librecultismo-, una de las pocas líneas de acción en las que los católicos españoles de aquellos años, de uno u otro signo, coincidieran. Dicho esto, sin embargo, hasta sobre esta cuestión hubo puntos de vista dispares y reproches de una parte de católicos (los *integristas*) frente a otros (los *pidalistas*), a la hora de combatir *la secta*¹⁸⁴⁸.

Efectivamente, la masonería, sobre todo tras la encíclica papal *Humanum genus*, era percibida como una terrible amenaza para la España católica, sin que por parte de los diferentes gobiernos liberales turnantes se adoptaran las medidas oportunas para frenar “su perniciosa influencia”; es más, una parte del liberalismo mostraba una no disimulada condescendencia con la masonería, calificándola de sociedad inofensiva, propia de personas ilustradas y serias. De hecho, en 1892, *El Siglo Futuro* denunció la existencia en España de una Gran Logia compuesta por militares. Tras la expansión de logias al socaire del «Sexenio» después de la revolución septembrina, con el fracaso de la I República y la suspensión de derechos fundamentales hasta la promulgación de la Constitución de 1876, permanecerán aquellas en un estado de semiclandestinidad por temor a las represalias previstas en el decreto de 10 de enero de 1874 y en la orden de 7 de febrero de 1875. Hasta la aprobación de la ley de asociaciones de 30 de junio de 1887¹⁸⁴⁹, el citado derecho venía regulado por la aplicación de lo dispuesto en el Código

¹⁸⁴⁷ Así lo expresaba Canalejas en 1901 con ocasión del discurso pronunciado en su *Contestación al discurso de la Corona* “Entiendo que la cuestión de relaciones entre la Iglesia y el Estado, está marcada, está deslindada, está resuelta de una manera clara en todo el mundo cristiano por el principio que, no por ser antiguo, deja de ser en esta ocasión completamente adecuado, de dar á Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César [...] La Iglesia y el Estado son dos sociedades perfectamente independientes, completamente distintas [...] Su señoría [Melquíades Álvarez] proponía la secularización del Estado, me parece, pero no la de la sociedad. Yo considero que eso no puede ser, porque el Estado tiene que nutrirse de la fuerza viva social, de aquello que los escolásticos llamaban el principio emitivo, formal de la sociedad”, *DSC* nº 27, 12-7-1901, pp. 530-538.

¹⁸⁴⁸ En 1884, integrado ya Alejandro Pidal en el gobierno de Cánovas como ministro de Fomento, Nocedal le acusó veladamente de no poner los medios suficientes para evitar la penetración del pensamiento masónico en la enseñanza pública. A tal fin, se sirvió de un artículo publicado en *La Civiltà Cattolica* titulado «La Chiesa é la massoneria alla fine dell' anno 1884». En este artículo se decía que “apoderada del timón de los Estados, la Masonería puso todos sus pensamientos y todo su cuidado en concentrarlo todo en manos del gobierno, sobre todo la enseñanza y la caridad, sustrayendo estas dos fuentes de la civilización cristiana á la influencia de la Iglesia. Descristianizando la enseñanza, ya por lo general atea y materialista, mira á apoderarse de los entendimientos, y secularizando, como dicen, la caridad, á señorearse dé los corazones”. Nocedal advertía que “ponga *La Unión* oído atento, á ver si falta algo del programa de su ministro [...] ¡Y pensar que todo esto le debe la masonería á Pidal, y todavía no está contenta con él! Que así paga el demonio á quien bien le sirve”, «La enseñanza pidalina», *El Siglo Futuro*, 22-12-1884. Para una mayor comprensión del pensamiento integrista atimasónico de Ramón Nocedal, vid. CANAL I MORELL, J., «La masonería en el discurso integrista español a finales del siglo XIX: Ramón Nocedal y Romea», en *Masonería, revolución y reacción* (José Antonio Ferrer Benimeli, coord.), vol. II, Diputación Provincial de Alicante, 1990, pp. 771-791.

¹⁸⁴⁹ *Gaceta de Madrid* nº 193, 12-7-1887. Su artículo 1º disponía que “El derecho de asociación que reconoce el art. 13 de la Constitución podrá ejercitarse libremente, conforme á lo que preceptúa esta ley. En su consecuencia, quedan sometidas á las disposiciones de la misma las Asociaciones para fines religiosos, políticos, científicos, artísticos, benéficos y de recreo ó cualesquiera otros lícitos que no tengan por único y exclusivo objeto el lucro ó la ganancia”. El primer intento por parte del Gobierno de promulgar

Penal de 1870 (artículos 189 y siguientes). Previamente a la aprobación de la citada disposición legal, en 1886, el Gran Consejo del grado 30 remitió a diversas logias una encuesta referente a la oportunidad de solicitar la autorización gubernamental que reconociera legalmente la libertad de asociación masónica. En contra de lo que pudiera parecer, no hubo una respuesta unánime en tal sentido, ya que para lo que los católicos era permisividad de los políticos liberales para los masones esa benevolencia no existía, ya que los partidos dinásticos arremetían sin distinción contra ellos y los republicanos¹⁸⁵⁰. Así, por ejemplo, unos masones de Castellón desaconsejaban la oportunidad de tal petición, señalando que:

“Dadas las características de la sociedad española, especialmente la intolerancia de los católicos y las poderosas armas de que disponían para hacer el vacío a aquéllos que no pensaban como ellos, consideraban que «era inconveniente a todas luces entregar nuestra organización al mundo profano». Junto a las poderosas armas de que disponían sus enemigos señalaban la falta de protección con que contaban los masones en los hermanos que habían alcanzado posiciones oficiales. Dadas las circunstancias en las que los masones se encontraban sin protección entre los suyos y «los jesuitas protegidos hasta el crimen y en el crimen; la sociedad en que vive, la misma familia que le rodea repeliendo al masón, acogiendo al jesuita» consideraban que, en este medio inhóspito y cuando más débil se encontraba la Institución debido a las recientes crisis, no debían entregar su organización a un gobierno que no la había protegido ni prestado apoyo, incluso cuando estuvo presidido por el hermano *Paz* y máxime existiendo la probabilidad de que fuese presidido por ese «fanático, especie de sandalia viviente del Papa que se llama Pidal»”¹⁸⁵¹.

una ley de asociación data de 1881 y no “llegará a ver la luz debido a la radicalización de las asociaciones obreras de carácter revolucionario que se habían visto obligadas a pasar a la clandestinidad a raíz del decreto de 1875 y que paralizaban al gobierno para llevar a cabo cualquier intento que no fuese meramente represivo de las asociaciones, por un lado, y por otro, por la dificultad existente para conciliar los distintos puntos de vista de los parlamentarios en torno al tema”, HIDALGO NIETO, V., «Masonería y libertad de asociación», en FERRER BENIMELI, J. A., (coord.), *La Masonería en la historia de España II*, p. 419.

¹⁸⁵⁰ Lo cierto es que las reuniones masónicas se celebraban públicamente sin cortapisas ni restricción alguna, y de ellas daban cumplida cuenta la prensa afín a la misma. Sirva de ejemplo la magna celebración que tuvo lugar con ocasión del solsticio de verano (noche de San Juan) en el café de Londres sito en Madrid por parte del Gran Oriente de España “del que fueron primeros dignatarios los Sres. Ruiz Zorrilla, Sagasta y Becerra” y en el que se leyó una poesía, algunos de cuyos fragmentos se mofaban e injuriaban abiertamente al Papa y al clero: “¿Quiénes son esos teólogos, pontífices, ulemas y santones, raza privilegiada de ideólogos de todas las iglesias y opiniones, que á los mortales explicar pretenden glorias y arcanos que ni ven ni entienden? [...] ¿Quiénes son esos lamas y brahmanes, monjes, rabinos, clérigos é imanes, turba multa de actores y comparsas que representan insidiosas farsas, y oficiando de humildes servidores se fingen siervos para ser señores? [...] ¿Quiénes son esos genios tutelares, déspotas de la tierra, que al pie de los altares la fe predicán para hacer la guerra? [...] Los eunucos al templo consagrados, que ocultan sus impúdicas pasiones, y acechan, sin temor, las ocasiones perjuros y taimados. Los que hacen voto santo de pobreza y cuentan su riqueza por cientos de millares y millones. Los que en la cumbre de la altiva Roma los vicios renovaron de Sodoma y con ídolos, símbolos y ritos el mundo llenan de espantables mitos”, *Las Dominicales del Libre Pensamiento*, 7-7-1893. De ahí que no es extraño que años más tarde, en el Congreso de Burgos celebrado en 1899, los prelados españoles pidieron al Gobierno que “en nombre de la Religión y la Patria” se reformara la ley de asociaciones de 30 de junio de 1887 y se incluyera a la masonería entre las asociaciones ilícitas castigadas por el Código penal. El Gobierno hizo caso omiso a tal petición. La relación de reivindicaciones elevadas al Gobierno en *El Siglo Futuro*, 20-9-1899.

¹⁸⁵¹ HIDALGO NIETO, V., «Masonería y libertad de asociación», en FERRER BENIMELI, J. A., (coord.), *La Masonería en la historia de España II*, pp. 419-421. La revista *La Razón* era la única publicación declarada abiertamente masónica de Castellón. Se publicaría sin interrupción desde el 1 de marzo de 1889 al 4 de enero de 1891. Fue precisamente en la capital castellanense donde surgió una polémica que acabó

Sin embargo, la masonería valenciana en general no siguió estos criterios de «discreción y opacidad» recomendados por sus correligionarios castellonenses. Ejemplo claro de ello fue su participación activa en la política del momento, a través de la logia *La Puritana*, fundada en julio de 1889 y ubicada en Valencia capital, siendo uno de sus más destacados miembros Aurelio Blasco Grajales que resultaría elegido concejal del Ayuntamiento en las elecciones de 1891 y diputado provincial en 1895 en representación de la Coalición Republicana. Desde un principio su anticlericalismo y antijesuitismo se puso públicamente de manifiesto, llegando incluso a denunciar ante los tribunales al arzobispo de Valencia, Antolín Monescillo¹⁸⁵² en 1889 por entender ofensivas unas palabras que el prelado había pronunciado en contra de la dedicación de un monumento a Jordano Bruno en el *Campo dei Fiori*, en Roma. La denuncia no prosperó y el arzobispo

en los tribunales y tuvo una gra repercusión mediática. El presbítero Wenceslao Balaguer y el reverendo de Tortosa, Andrés Serrano García-Vao, fueron denunciados por Miguel Morayta, en representación de la masonería española, por supuestas injurias y calumnias a la Orden en verano de 1889. El juicio oral se llevó a cabo en noviembre de 1890 en Castellón. En la sentencia, se absolvía a los denunciados porque la sociedad masónica que la denunciaba no existía como tal en el momento de la denuncia y no se consideró que hubiera delito, *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, tomo LIX, enero-marzo, 1983, pp. 91-109.

¹⁸⁵² Antolín Monescillo y Viso (1811-1897), ocupó la mitra valenciana desde el 22 de febrero de 1877 hasta 1892, cuando pasó a ocupar la sede primada toledana. Siendo arzobispo de Valencia fue creado cardenal el 10 de noviembre de 1884. Aquel fogoso obispo que con vehemencia había defendido la unidad católica durante las Constituyentes de 1869, había evolucionado desde posturas de clara simpatía hacia la causa carlista (lo que le ocasionó algún que otro roce con la monarquía restaurada) a una completa sumisión a Alfonso XII, hasta el punto de sentir sinceramente su muerte y asistir a su funeral. Hombre talentoso, de fina inteligencia y buena formación ejerció mejor su misión pastoral que la de gobierno en la diócesis valentina. Así parece testimoniarlo un informe que el secretario de la nunciatura de Madrid remitió a Roma con fecha de 31 de diciembre de 1890, en la que se le reconoce que su mayor triunfo lo consiguió en las Cortes Constituyentes de 1869, “donde con valor apostólico, en unión con otros sacerdotes de valía, combatió una por una todas las innovaciones contrarias a la Iglesia que se introdujeron en la constitución revolucionaria de 1869”. No obstante se le describía como una persona voluble, rayando la imprudencia, que se rodeo de gente mediocre y descuidó el gobierno de la diócesis. Se enfrentó con la asociación de Ntra. Sra. De los Desamparados. Mandó a los párrocos que dejasen de suscribirse a determinados periódicos católicos de un determinado color político y que leyesen otros diferentes, autorizándoles a pagar la suscripción con los fondos de culto y fábrica. Todo esto, a juicio de la Nunciatura, no mermó su reputación de hombre de gran saber y talento. Los arranques de arrebato que padecía los atribuía a una enfermedad de tipo nervioso. El citado informe alababa las obras pías que surgían en Valencia donde abundaban las “instituciones de piedad y beneficencia. Sin embargo, esta piedad va decayendo y con ella la moralidad, a causa de los libros y periódicos perversos, labor de las sectas y ausencia de las misiones”. Más crítico era con el clero valenciano del que decía que “aunque en la ciudad y en el campo sean muchísimos aun los sacerdotes virtuosos, se encuentra también una buena parte cuyas costumbres son más que sospechosas, y son frecuentes los casos de sollicitación. En cuanto al clero joven, se teme bastante más por su perseverancia moral, dado el poco espíritu que preside su formación”. La realidad es que Monescillo, en términos generales, fue un buen pastor para los fieles valencianos: promovió la construcción de nuevos templos, la celebración de un concilio provincial en 1889, las misiones populares, los ejercicios espirituales del clero, la formación de asociaciones católicas y círculos de obreros; fue gran escritor y polemista reconocido. Por estos méritos, León XIII lo creó cardenal. Sin embargo, encontró la oposición abierta de un sector del catolicismo valenciano (como el conflicto que tuvo con la cofradía de la Virgen de los Desamparados o el peligro de cisma intraeclesial por la actitud de los integristas, que llevó a la condena del diario *La Ilustración Popular Económica*) y, por supuesto de los masones y anticlericales valencianos (la lectura del boletín del arzobispado documenta durante aquellos años frecuentes atentados a iglesias y a conventos por los anticlericales, teniendo que intervenir en numerosas ocasiones el general Azcárraga, Capitán General de Valencia, para impedir los incidentes ocurridos durante el «Rosario de la Aurora», entre cofrades y manifestantes), CÁRCEL ORTÍ, V., *Obispos y sacerdotes valencianos de los siglos XIX y XX*, EDICEP, Valencia, 2010, pp. 49-54.

consiguió reunir grandes muestras de apoyo y adhesiones a su persona¹⁸⁵³. Esa condición de apologeta y polemista frente a los voceros anticlericales de la que hizo gala Monescillo, fue una característica del episcopado valenciano, como lo demostrarían sus sucesores, Ciriaco Sancha (1892-1898)) y sobre todo, Herrero Espinosa de los Monteros (1898-1903) y Guisasola Menéndez (1906-1914), que tuvieron que hacer frente a amenazas, incluso de muerte, hacia sus personas. Aquella decidida actitud de Monescillo, enrabiéto más a los masones:

“Nos hallamos en plena reacción religiosa precursora de todas las demás. Los perversos compañeros de Ignacio de Loyola [...] han vuelto a apoderarse de la enseñanza y siembran en los juveniles corazones con la hipocresía la inicua doblez y el horror a la libertad. Sus diatribas contra el progreso lanzadas desde el púlpito y el confesonario, encuentran en el sexo débil un eco fiel”¹⁸⁵⁴.

El catolicismo tradicionalista que recibirá el nombre de «neocatolicismo», al igual que los carlistas, levantarán el estandarte con el que hacer frente a masones y librepensadores¹⁸⁵⁵. Sus notas definitorias serán: “1) Defensa a ultranza de la doctrina

¹⁸⁵³ Años antes de ese episodio ya se enfrentó abiertamente a los anticlericales. El periódico bilingüe *La Reforma social*, colectivista y anticlerical, fue condenado por Monescillo a los diez días de su aparición. Su publicación solo duró tres meses. Su director Juan Bautista Carles dio grandes muestras de anticlericalismo y los estudiantes se solidarizaron con el arzobispo. Los Boletines diocesanos de muchas diócesis se hicieron eco de la noticia así como del apoyo estudiantil al arzobispo al que dirigieron una carta en los siguientes términos: “Los que suscriben, estudiantes en su mayor parte de la Universidad de Valencia, protestan con toda energía contra las sandeces é impiedades publicadas en el inmundo papel que bajo el título de la Reforma Social ve la luz pública en esta católica ciudad. Nuestro vigilantísimo y amadísimo Prelado, en cumplimiento de su sagrado ministerio, ha prohibido oportunamente la lectura de los asquerosos escritos que contiene, y nosotros, como fieles hijos de la Iglesia, no sólo acatamos sus disposiciones, sino que nos complacemos en hacer pública nuestra incondicional adhesión a la autoridad eclesiástica”, *Boletín del Clero del Obispado de León* nº 27, 3-7-1884, p. 229.

¹⁸⁵⁴ Plancha Logia Puritana a Constante Alona (15-VII-1889), *AHN* Salamanca. Sección masonería, 676-A-1, citado por YANINI, A., MELLADO, C., PONCE, C., «Republicanismo y masonería en la Valencia de la Restauración Alfonsina, 1874-1902», en FERRER BENIMELI, J. A., (coord.), *La Masonería en la historia de España* II, p. 554. En un folleto titulado *Los secretos de la Masonería*, fechado en enero de 1899, emitido por la Gran Logia Simbólica Regional Catalana Balear, el Gran Maestre de la misma, Eugenio Lubau escribía: “El jesuitismo con sus criminales máximas morales, condenadas por pueblos, parlamentos, monarcas y pontífices, aprovechando la pasividad e indiferencia que demuestra el país ante tan graves acontecimientos, se apresta á echar la careta de la hipocresía y á librar la batalla á la Ciencia y al Progreso dese las esferas del poder [...] Ellos, borrando de los corazones el entusiasmo y de las cabezas la inteligencia, son los causantes de la ignorancia que se ha demostrado y de los errores que se han cometido en los últimos años de la vida social española”, POLO Y PEYLORÓN, M., *España y la masonería. Intervención de la masonería en los desastres de España*, pp. 89-91.

¹⁸⁵⁵ Ejemplo entre muchos fue ese opúsculo ya citado de Manuel Polo y Peyrolón, *España y la masonería. Intervención de la masonería en los desastres de España*, o el artículo «El plan de la masonería», publicado en dos entregas en *El Siglo Futuro*, 13 y 14-1-1891. Una de las acusaciones que con mayor reiteración se hacía a la masonería española era su carácter antipatriótico. En este sentido, tras la conmoción del desastre del 98, el discurso pronunciado en el Senado por el canónigo, doctoral de la catedral de Toledo y senador carlista don Cruz Ochoa: “¡Ah Señores! ¡Que acción de la masonería en España! En otros países, aparte (y de eso hablaré luego) de la índole antirreligiosa, anticatólica de la masonería; mirándola solamente desde el punto de vista patriótico en otros países, digo, la masonería ha trabajado por el engrandecimiento general de la Patria. Ahí tenéis la unidad de Italia hecha por la masonería [...] Ahí tenéis la unidad alemana, el engrandecimiento de Prusia [...] Ahí tenéis los Estados Unidos, en que la masonería ha sido importante factor de su grandeza. Pero en España, la masonería ha trabajado siempre en contra de la Patria [...] Ved, pues, lo que ha sido la masonería en el interior de España, respecto de España: enemiga de su grandeza, enemiga de su ser, enemiga de su gloria y enemiga de todo lo que constituye su nacionalidad”, *DSS* nº 51,

católica, incluyendo en ella las declaraciones de los últimos pontífices y del Concilio Vaticano I; 2) Rechazo de todo tipo de liberalismo, siguiendo las pautas de *Syllabus* de Pío IX. El Estado debe reflejar la realidad social y otorgar a la religión, en este caso la católica, un papel preponderante. Ésta ofrece un sistema completo de respuestas frente al que realiza el Estado moderno. Es del todo injustificado el catolicismo liberal, verdadera «aberración doctrinal», que sólo produce confusión; 3) Exigencia de la unidad religiosa excluyente, es decir, pleno y estricto cumplimiento del Concordato en su integridad; 4) Defensa del poder temporal del Papa¹⁸⁵⁶. No obstante, los *neo*, no mantendrán una posición monolítica y se dividirán, no en cuanto a la defensa de los postulados anteriormente reseñados, sino en cuanto a la táctica, es decir, el modo de defender con mayor o menor eficacia los derechos de la Iglesia. Los católicos tradicionales, no carlistas, cuyo líder era Alejandro Pidal, tenían en el diario *La España Católica*, más tarde llamado *La España* (al que sustituirían, a partir de 1882 por *La Unión*, y de 1887, *La Unión Católica*), su órgano de expresión¹⁸⁵⁷.

En cuanto al carlismo, como ha puesto de relieve Martínez Relanzón, inició durante la «Restauración» un lento proceso de integración en el sistema parlamentario, que se tradujo en ciertos lugares, entre los que destacó la ciudad de Valencia, en la movilización

22-6-1899, pp. 251-252. A la masonería española en connivencia con la norteamericana se le culpó de avivar la llama del independentismo en las colonias españolas; por el contrario, los anticlericales incriminaron al clero regular: “los masones detestan al *fraile misionero* con odio preferente, precisamente porque en este fraile se juntan en admirable consorcio la perfección evangélica, la abnegación cristiana sublimada hasta el sacrificio de la propia vida y el fuego sagrado del patriotismo [...] Los frailes tienen la culpa de todo; los frailes miserablemente desprestigiados y calumniados por los masones; los frailes explotados, y desatendidos por el elemento peninsular; los frailes, que han hecho esfuerzos titánicos por mantener á los filipinos al amparo de las previsoras, prudentes, baratas y paternales leyes de Indias, protestando contra las reformas legislativas y de la administración, perjudiciales tanto para el indio como para la metrópoli; los frailes que han repartido a manos llenas en aquellas soledades la limosna espiritual y corporal, predicando incesantemente el amor á Cristo y á España”, POLO Y PEYLORÓN, M., *España y la masonería. Intervención de la masonería en los desastres de España*, pp. 65-66. En la misma línea, «Masonismo separatista», *La Unión Católica*, 3-9-1896. También merece destacarse la *Memoria* presentada por Polo sobre la masonería española en el Congreso católico de Burgos (1899) en la que con su pluma resuelta escribió: “Parodiando á Gambetta afirmo, al empezar, que la Masonería es el enemigo; enemigo irreconciliable de Cristo, enemigo de su Iglesia santa, enemigo de las naciones católicas, enemigo del poder público y del orden social cristianos, y enemigo, en fin, de nuestras almas, cuya perdición es segura si contemporizamos con él, no peleando las batallas del Señor hasta obligarle á morder el polvo. Ni masones, ni masonizantes: tal ha de ser el lema del verdadero católico”, *Crónica del 5º Congreso Católico Español, celebrado en Burgos el año 1899*, Imprenta y Estereotipia de Polo, Burgos 1899, p. 237.

¹⁸⁵⁶ REVUELTA GONZÁLEZ, M., «Las creencias», en *Historia de España Menéndez Pidal. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2, p. 60.

¹⁸⁵⁷ *La España Católica* se había declarado Alfonsina y apolítica: “periódico exclusivamente católico, ajeno por completo á todo partido político militante, y en cuya redacción colaboran personas de distinta procedencia política, que pertenecen respectivamente á diversos partidos políticos, pero que en el terreno neutral de *La España Católica*, prescinden por completo de sus diferencias, para defender y propagar el catolicismo y combatir la revolución religiosa, filosófica, política y social europea”, *La España Católica*, 31-12-1874. La publicación, sin embargo, fue considerada por los conservadores liberales de Cánovas, filocarlista. Así lo denunciaba el conde de Toreno en el Congreso, dos años más tarde, recordando que muchos de sus redactores no abrazaban la causa alfonsina, aunque trataban de disimularlo, “un periódico que los diarios ministeriales vienen calificando sin cesar, y no con menos sinrazón, de partidario de la causa de D. Carlos [...] El periódico que dió por resultado con sus predicaciones tantas desgracias, y las opiniones políticas exageradas que encierra en sus páginas *La España Católica*, que si prevalecieran no producirían al país menores desventuras”, *DSC* nº 18, 9-3-1876, p. 326-328.

electoral de sus masas. Los escindidos del partido carlista que se integraron, a partir de 1881, en las filas de la recién creada Unión Católica de Alejandro Pidal y Mon, fueron llamados despectivamente por sus anteriores correligionarios «mestizos», y antepusieron su fe católica al elemento de fidelidad a una determinada dinastía¹⁸⁵⁸. Aquél acercamiento al sistema político de la época se acentuaría tras la muerte de Alfonso XII motivado, seguramente, por el convencimiento de don Carlos acerca de que la regencia pronto haría aguas ante los embates del republicanismo, lo que sería aprovechado por los carlistas, para, en ese ambiente de inestabilidad, llegar al poder sin necesidad de sublevación alguna. Lo mejor, por tanto, era esperar y ver caer el árbol alfonsino, presentándose entonces como salvadores de la Patria y de la paz y seguridad de la «antigua España»¹⁸⁵⁹.

Sin embargo, los mensajes que se enviaban desde la Santa Sede iban dirigidos a lograr la estabilidad de la situación y afianzar la monarquía alfonsina y, en consecuencia, el papel de la regente. Así, el 17 de mayo de 1886 nació el Príncipe de Asturias. Fue bautizado en la capilla del palacio de Oriente, por el cardenal-arzobispo de Toledo, Payá y Rico. El Papa León XIII aceptó ser su padrino de bautismo y en la recepción del sacramento estuvo representado por el nuncio Rampolla, en honor del cual después del nombre de Alfonso, le pusieron al Príncipe el de León. El 21 de junio de 1886, la Regente, Dña. M^a. Cristina de Habsburgo y Lorena, recibió de manos del obispo de Madrid-Alcalá, Ciriaco M^a Sancha, la distinción, la Rosa de Oro, que le concedió el Papa¹⁸⁶⁰. La actitud de Roma no dejaba lugar a dudas. Apostaba decididamente por consolidar el *status quo* vigente, desechando otras alternativas dinásticas¹⁸⁶¹.

Ambos poderes parecían haber encontrado la fórmula para una leal y respetuosa colaboración. El magisterio desarrollado por León XIII hasta esa fecha y su talante abierto a lo que de positivo se encontraba en la civilización moderna, tuvo mucho que ver en ese acercamiento entre ambas potestades. Ello no obstante, como se verá más adelante, el

¹⁸⁵⁸ MARTÍNEZ RELANZÓN, A., «El carlismo valenciano durante la Restauración», *Carlismo. Ideas y prácticas políticas*, p. 90.

¹⁸⁵⁹ Frente a los «zorrillistas» que no apostaban por la vía legal para mantener el régimen monárquico, había sin embargo, incluso dentro del republicanismo, opiniones no coincidentes. Por ejemplo, Emilio Castelar rechazó la posibilidad de una revolución armada que trajera la República. Ésta llegaría, pero no como pretendía don Carlos. El camino sería lento, pacífico y legal, al margen de revoluciones populares y golpes militares. Sería una República conservadora, donde se defendieran las grandes aspiraciones de la democracia, los derechos individuales, el sufragio universal, el juicio por jurados, la libertad religiosa. No habría más guerras civiles. Castelar se desvinculaba de una posible unión de republicanos y carlistas con el fin de derrocar la Monarquía. La última guerra carlista no fue una lucha por la sucesión sino por la defensa de la libertad frente a la intolerancia religiosa y la unidad católica en España, *El Liberal*, 9-12-1885.

¹⁸⁶⁰ “Nace con corona real en las sienes, y es su padrino el Soberano más augusto de la tierra, y para que esta satisfacción sea más completa aun, el Padre común de los fieles, Nuestro Santísimo Señor León XIII, quiere demostrar de una manera más evidente y clara el amor que siente hacia España y hacia ía egregia y católica señora que hoy rige sus destinos, enviándola la Rosa de Oro, preciosa distinción con que la Santa Sede obsequia todos los años á la princesa más virtuosa y que más se haya distinguido por su acendrado amor hacia el Catolicismo”, *La Unión*, 21-5-1886.

¹⁸⁶¹ León XIII demostró en repetidas ocasiones su amor paternal por España y su afecto hacia M^a. Cristina. Un ejemplo entre tantos fue su respuesta de fecha 10 de diciembre de 1894, al mensaje de los obispos en el Congreso Nacional de Tarragona. En aquella ocasión escribía el Papa, “al frente de su reino tiene el pueblo español a una señora, que, por las virtudes de su alma y singular devoción a la Sede Apostólica, es acreedora a todo honor y estimación”, MARTÍ GILABERT, F., *Política religiosa de la Restauración (1875-1931)*, p. 43.

Gobierno presidido por Sagasta adoptó una serie de disposiciones sobre cuestiones que afectaron al ámbito religioso que enturbiarían seriamente ese marco de entendimiento institucional. A ello se unió, lamentablemente, el hecho que un sector del catolicismo español, tanto clerical como secular, seguiera empecinado en sembrar discordias¹⁸⁶².

En el tablero del catolicismo español habían aparecido nuevos actores: los integristas. Ramón Nocedal (1842-1907), tras su ruptura en 1888 con el líder carlista, don Carlos, fundó el Partido Católico Nacional, conocido como «Partido integrista»¹⁸⁶³. No hizo más que reunir bajo sus *alas* esa corriente integrista que hundía sus raíces en el pensamiento tradicionalista y contrarrevolucionario que se había extendido en Europa desde finales del siglo XVIII, habiendo surgido ante todo como una oposición radical a las experiencias revolucionarias y al proceso que conllevaban: secularización, pérdida de la influencia política de la Iglesia en la sociedad, separación de la Iglesia y del Estado, penetración de las ideas ilustradas y liberales, defensa de un orden teocrático con la superioridad de la Iglesia sobre la sociedad civil, de un orden jerárquico inmutable, la existencia de una verdad absoluta encarnada por un Cristo y su Iglesia, y la identificación de la fe religiosa con el carácter nacional. Esa cosmovisión presente en el pontificado de Pío IX y que, sin solución de continuidad aflorará con vigor en la España católica de los tiempos de León XIII, tanto en el ámbito seglar como en el seno del clero. Hacían una interpretación literal del *Syllabus*, incluso, no es impropio decir que iban más

¹⁸⁶² Así por ejemplo, un sector del carlismo no estaba dispuesto a someterse a las indicaciones del Papa ni de los obispos. Los más extremistas estaban convencidos que sólo provocando la caída de la legalidad vigente podrían subsistir. Con este fin estaban dispuestos a favorecer una revolución antimonárquica, de esta forma, “encontrándose frente a frente la República socialista y anárquica con el Carlismo”, recibirían el apoyo de la Iglesia como defensores del orden, MARTÍNEZ ESTEBAN, A., «La obediencia constante y leal a la autoridad pública. León XIII y el comienzo de la Regencia de María Cristina», *Hispania Sacra, Legalidad y conflictos*, 58, enero-junio 2006, p. 221.

¹⁸⁶³ El propio Nocedal, en tercera persona, narraba con tintes poéticos, no exento de melodramatismo, su secesión del carlismo dinástico: “A Nocedal y a los integristas se nos arrojó de la comunión carlista por no rendir la bandera de Dios y de la patria ante los mandatos de aquel bajo cuyas órdenes combatimos en el campo de batalla, y por cuya causa derramamos la sangre de nuestras venas. Fuimos arrojados del carlismo y, solos, sin esperanzas en lo humano, pero con la fé de Pelayo en el corazón nos lanzamos con la frente erguida y alta la visera á batallar con nuestros eternos enemigos los liberales, que nos consideraban locos, con nuestros hermanos de ayer, que nos decían soberbios y se burlaban de nuestra insignificancia. Y como si esto no fuera bastante, como si esa pelea no interrumpida á vanguardia y á retaguardia no fuera suficiente para aniquilarnos, falsos hermanos que por tales con nosotros estaban, nos tendían redes, nos armaban trampas para que en ellas cayésemos y para clavarnos por la espalda el puñal del traidor”. La cita así como una amplia exposición de los principales puntos de su programa político en *El Siglo Futuro*, 7 y 11-11-1898. Lo cierto es que la designación de Cándido Nocedal, en diciembre de 1871, como director de la prensa carlista y presidente de la junta de elecciones había sido muy mal acogido por los carlistas, a quienes molestaban su autoritarismo y su rigidez de conceptos. Algunos periodistas y hombres más influyentes como Navarro Villoslada, Canga Arguelles, Aparisi y Guijarro elevaron una «Exposición» a don Carlos en febrero de 1872 con la que manifestaban su protesta por la nueva orientación del partido, calificando la actitud nocedalista de oportunista (los «neocatólicos» habían ingresado en el partido carlista, porque era el único partido verdaderamente antirrevolucionario y antiliberal) y «cesarista»: “Está apuntando una doctrina funesta con la cual nosotros no podemos transigir, porque el cesarismo está condenado como el liberalismo”. La respuesta de Don Carlos del 7 de marzo fue categórica: desestimó la «Exposición» y confirmó a Cándido Nocedal en sus funciones. Canga Arguelles y Navarro Villoslada abandonaron la dirección de *La Regeneración* y de *El Pensamiento Español*. Estas disensiones personales y de principios que desgarraban el partido se agravarían durante la Restauración, BURCH Y VENTOS, J., *Datos para la historia del tradicionalismo político durante nuestra revolución*, Barcelona, Librería Gili, 1909, p. 130.

allá de lo que el propio documento quiso condenar. Ahí nacía su resistencia a someterse a las directrices de los obispos y a las indicaciones, ruegos y mandatos del Papa. Siempre se encontraba una interpretación, un resquicio, una salida para defender sus inamovibles líneas de pensamiento¹⁸⁶⁴. Ni siquiera el nuncio quedaba a salvo de sus diatribas cuando entendían que no defendía adecuadamente los intereses de la religión católica¹⁸⁶⁵. Se consideraban, en fin, el último bastión de ese catolicismo verdadero, cristalino, no contaminado por las ideas liberales, despreciando a los católicos que habían optado por la integración en el sistema constitucional. Ni *tesis* ni *hipótesis*, conceptos que calificaban de «monsergas». Para la verdad y para el bien, “toda la libertad nos parece escasa, para el error y el mal, toda la represión nos parece pequeña”¹⁸⁶⁶. O la verdad católica o la *antítesis* católica¹⁸⁶⁷. Sólo ellos detentaban el «marchamo católico». Consideraban la política como un medio, y no como un fin: la instauración de un auténtico contrapoder

¹⁸⁶⁴ No bastaba a su entender rechazar lo que de racionalismo había en el liberalismo y por tanto, con esta salvedad, ser al mismo tiempo buen católico y buen liberal. Eso, arguían, “es precisamente lo contrario de lo que enseña el Papa cuando dice que no es bueno, sino malo, mezclar el liberalismo con el Catolicismo, amalgamar el error con la verdad”, *El Siglo Futuro*, 7-12-1876. No admitían ese catolicismo representado, por ejemplo, por el periódico *La España*, que pretendía una cierta conciliación con el liberalismo político moderado y constitucional, entendiendo éste como opuesto al absolutismo “se puede ser muy buen católico y ser partidario de la dinastía reinante y del sistema representativo, ó sease constitucional; porque la Iglesia no ha condenado ninguna forma de Gobierno; y el sistema representativo constitucional es una forma mixta da Gobierno perfectamente legítima, y que nada tiene que ver con el liberalismo político ó racionalista, es decir, que se puede ser católico y liberal”, *La España*, 14-1-1877. Entre ambos diarios se entabló un cruce dialectico de acusaciones, tratando cada uno de demostrar cual representaba el legítimo y verdadero catolicismo: “Entre *La España* y nosotros hay una división hondísima, capital, precisamente en el terreno en que hoy se libra la gran batalla entre el Catolicismo y la impiedad [...] Pero al tomar parte en la batalla de que es hoy teatro el mundo, al proseguir el combate en que estamos empeñados contra la política liberal que conculca todos los derechos de la Iglesia y de los católicos, *La España* va por un lado, nosotros vamos por el lado opuesto; *La España* se cree obligada á servir de escudo á nuestros enemigos, á los enemigos de la soberanía social de Jesucristo, de la Iglesia, de la verdad á, cuya defensa nosotros queremos consagrar todas nuestras pobres fuerzas, y hasta el último aliento de nuestra vida”, *El Siglo Futuro*, 26-1-1877.

¹⁸⁶⁵ Prueba de ello fue la campaña desatada por Nocedal desde las páginas de *El Siglo Futuro* contra el nuncio Mariano Rampolla en el año 1885, que desagradó al Papa y así se lo hizo saber. Poco después, en el mes de julio, moriría Ramón Nocedal, humildemente sometido al Pontífice y con una bendición personal “*in articulo mortis*” de León XIII, *El Siglo Futuro*, 18 y 20-7-1885.

¹⁸⁶⁶ “Todos enemigos nuestros, abajo y arriba, atrás y adelante, á derecha y á izquierda, adversarios liberales, adversarios católicos, adversarios monárquicos y republicanos, todos pretendiendo hundirnos, á fuerza de golpes los unos, á fuerza de halagos los otros, negándonos el agua y el fuego, hasta el extremo de ser el nombre de *integrista* motivo bastante para cerrarnos el camino del bienestar individual, hasta el punto de recaer sobre muchos de nuestros periódicos la censura de los Obispos, no por error en el dogma de nuestro credo, sino por exceso de celo, por sobra de fortaleza, por demasiada audacia, por ser héroes en un terreno donde sólo negociantes se encuentran”, *El Siglo Futuro*, 7 y 11-11-1898.

¹⁸⁶⁷ “No hay otro remedio sino renegar muy de veras y muy de corazón de la teología mestiza y de los teólogos mestizos. Ya cansan, aburren, descorazonan y hasta indignan alguna vez los desatinos religiosos, políticos, filosóficos, sociales y trascendentales [...] por supuesto, en nombre de la teología, que no conocen, aunque se atreven á negarla. Ellos, es claro, dicen que conocen la teología, y alardean de conspicuos teólogos, y nos echan en cara que nosotros no sabemos poca ni mucha teología. Y sucede que como los que llevan la voz en este debate son sacerdotes, y los sacerdotes estudian teología, cierto vulgo, que no atina con la distinción y profunda diferencia que hay entre estudiar una cosa y aprenderla, da en la flor de llamar grandísimos teólogos á grandísimos ignorantes de la verdadera y legítima ciencia teológica [...] Será menester decir, con sus correspondientes razones, se entiende, y con las autoridades necesarias, que todo eso que se apellida teología mestiza es sencillamente un montón de vulgaridades y desatinos, ó, si se quiere, un montón de truncamientos, falsificaciones y mutilaciones de la única, santa y bendita teología que se conoce en la Iglesia católica”, *El Siglo Futuro*, 19-1-1885.

dentro y fuera de la Iglesia. Todo católico que se preciara de serlo íntegramente o cualquier organización católica que pretendiera defender la religión, debían oponerse al Estado liberal y rechazar toda posibilidad de relación positiva entre la religión y la civilización moderna. Como la religión católica ofrecía un sistema completo de respuestas frente a los desafíos que presentaba el Estado liberal moderno, los católicos tenían que organizarse para lograr la reconquista de un espacio social, cultural y político que les era hostil¹⁸⁶⁸. Serán, pues, esa «mano negra» de la que años después hablaba Segismundo Moret y que con su clericalismo se oponían a lo liberal, a ese intento de secularizar la sociedad y el Estado¹⁸⁶⁹.

Pidal, a través del periódico *La Unión*, no permanecía mudo y contrataba, lo que ahondaba más la fractura entre ambas corrientes creando desconcierto en los fieles y un profundo desasosiego en las altas instancias eclesiásticas¹⁸⁷⁰. Ramón Nocedal llegó incluso a remitir, nada más aprobarse la Constitución del 76, una carta a la publicación *Civiltà Cattolica* en Roma, para que confirmara la ortodoxia de sus postulados y armarse de argumentos frente a los católicos liberales¹⁸⁷¹. Asimismo, en enero de 1882, el todavía defensor de la causa carlista, interpretando las palabras que el Papa le había dirigido con ocasión en respuesta a una carta que los Nocedal le habían remitido, decidió organizar una peregrinación romana como muestra de adhesión a León XIII después de los lamentables sucesos acaecidos en la capital del catolicismo como consecuencia del traslado de los restos de Pío IX¹⁸⁷². Este hecho, al estar organizado por un laico

¹⁸⁶⁸ MAGAZ FERNÁNDEZ, J. M., *La Unión Católica (1881-1885)*, p. 411.

¹⁸⁶⁹ “Todos nos encontramos, por el amor á la libertad, frente á la masa negra que avanza. Pues bien; opongamos la masa roja liberal”, SOLDEVILLA, F., *El año político* 1909, 1 de marzo, p. 86

¹⁸⁷⁰ “El órgano integrista, además, y ésta es costumbre añeja en él, se ciñe la frente con la corona de la sabiduría, confesando y proclamando su propia onnisciencia, y regalándonos las ortigas de la ignorancia. El indicado periódico combate singularmente [...] al principio de la tesis y la hipótesis; y afirma, preciosa confesión, que la doctrina de la hipótesis es una doctrina eternamente verdadera en sí misma [...] Pero no es cierto, no, que la hipótesis en la política española sea una pura idea abstracta, como pretende el órgano integrista, sino una realidad concreta. La lucha entablada entre la revolución social y la soberanía cristiana, es más tremenda ahora que nunca, y por eso es un deber de los católicos españoles salir del pesimismo del retraimiento y del de ayudar al mal mayor, y defender, por el contrario, en la política activa, dentro de los límites y por los medios que conceden la moral católica, las leyes y la Constitución, los intereses sociales y religiosos y los principios é intereses de la Iglesia de Dios. Existe, pues, la hipótesis”, «El integrismo de siempre», *La Unión*, 4-4-1885.

¹⁸⁷¹ La respuesta del padre jesuita Liberatore la publicó *El Siglo Futuro*, como prueba de confirmación de su línea editorial: “Por lo que hace á la cuestión que Vd. me propone, la cosa me parece bastante clara. Si el liberalismo .se entendiese en sentido puramente político, por simple forma de gobierno constitucional, no seria de por sí reprochable; dado que todas las formas de gobierno de por sí son buenas, ó al menos indiferentes. Pero no es ese el sentido en que esa palabra se toma hoy. Hoy por liberalismo se entiende un sistema social, cuyo principio fundamental es la independencia del hombre de todo poder que no emane de él. De aquí, en política, la soberanía popular; en Religión, la libertad de conciencia; en las relaciones sociales, la voluntad desligada de toda ley humana y divina. Los Gobiernos constituídos según el espíritu «liberalesco» (*lo spirito liberalesco*) quieren la separación del Estado de la Iglesia, la libertad de cultos, el matrimonio civil, la enaenanza laical, la universidad racionalística, la supresión de los votos monásticos, la independencia de la legislación civil del Evangelio, la sujeción del Clero a la potestad secular. Es imposible conciliar (*congiungere*) tal liberalismo aunque sea atenuado (aseméjase á aquellos pecados que no admiten parvedad de materia con el Catolicismo. De aquí que la idea de católico liberal, es absurda”, *El Siglo Futuro*, 26-1-1877.

¹⁸⁷² “En Madrid, en Barcelona, en Lérida, en Manresa y otras varias ciudades de Cataluña, y en algunos puntos de Castilla la Vieja y Andalucía están ya formadas las juntas; en otros puntos están formándose; en

significado políticamente, causó desconcierto en la jerarquía eclesiástica, entre ellos el arzobispo Monescillo, que ocupaba entonces la sede valentina, y trasladó a Roma su protesta e inquietud. Otros, como el entonces obispo auxiliar de Sevilla, Marcelo Spínola, felicitaron a Nocedal por la iniciativa¹⁸⁷³. El Papa respondió que la organización del evento pasara a manos de los obispos. No aceptó Nocedal la propuesta, siendo secundado por algún obispo como el de Daulia. El *Siglo Futuro* no perdió la ocasión para atribuir a la mano negra de la masonería el intentar desbaratar lo que consideraban una laudable muestra de fidelidad filial al Pontífice. El cardenal Moreno, primado de Toledo tuvo que intervenir para acallar polémicas y, finalmente, la peregrinación no se realizó en la forma prevista por Nocedal.

2.3 Ni tesis ni hipótesis: El liberalismo es pecado

En este contexto debe inscribirse la publicación de la obra del sacerdote Fèlix Sardà i Salvany *El liberalismo es pecado* (1884), una de los libros que más polémicos y que mayor suscitó en la España finisecular (conoció ocho ediciones pocos meses después de su publicación y fue traducido a varios idiomas, entre ellos el húngaro y el vascuence)¹⁸⁷⁴. Asimismo, se publicó por entregas en varias publicaciones integristas: la *Revista Popular* (de la que Sardà era su director), *El Siglo Futuro* o *El Correo Catalán*, este último fundado en diciembre de 1876 por el carlista Manuel Milá de la Roca, contando con la colaboración de Félix Sardà. Con tonos firmes y agresivos condenaba sin paliativos la colaboración con el régimen liberal alumbrado por la Restauración, así como las actitudes posibilistas de los seguidores de Pidal. El texto fue interpretado por los integristas como

este momento recibimos telegramas anunciándonos la formación de nuevas juntas; en todas partes resuena un grito entusiasta y unánime: ¡A Roma! ¡A Roma! ¡Viva León XII! ¡Viva León XIII!, Viva León XIII, [...] El Papa espera con amor á los españoles en Roma. Los españoles irán con amor y fortaleza á visitar y consolará su Padre Santo”, *El Siglo Futuro*, 7 y 11-1-1882.

¹⁸⁷³ Tras la respuesta de Roma, el titular de la sede episcopal sevillana, el cardenal Lluch y Garriga mostró su disconformidad con la iniciativa lo que aprovechó Nocedal para poner de manifiesto públicamente la disparidad de criterio del arzobispo (al que identificaba con los liberales) con su obispo auxiliar (afín al carlismo).

¹⁸⁷⁴ Fèlix Sardà i Salvany (1841-1916), nació en la ciudad de Sabadell. Provenía de una familia pudiente vinculada a la industria textil. En 1846, se licenció en teología en el Seminario de Valencia y fue ordenado sacerdote en 1865. En 1873, Sardà i Salvany había redactado el *Manual del Apostolado de la Prensa* para establecer las reglas de funcionamiento del periodismo católico. Asimismo, en 1872, empezó a publicar una revista mensual, el *Almanaque de los Amigos de Pío IX*, que era una réplica española de la revista francesa *L'Almanach des Vrais Amis de Pie IX* y cuya finalidad defensiva y proselitista se anunció desde las primeras páginas. Su conocida obra *El Liberalismo es pecado*, se dividía en 44 capítulos, una introducción y un epílogo. Los padres jesuitas Joaquín Caries y Jaume Nonell intervinieron en la lectura y revisión del libro. La fidelidad del director de la *Revista Popular* a los jesuitas fue constante, reproduciendo en sus páginas muchos de los artículos publicados en la *Civiltà Cattolica*, principal órgano de difusión de los jesuitas en Roma. Escritor prolífico, periodista acérrimo y militante, Sardà fue uno de los publicistas católicos más conocidos del siglo XIX y de las primeras décadas del siglo XX. Desempeñó una labor apostólica que se difundió fuera de España, y le valió el reconocimiento de la jerarquía católica. La difusión de la revista fue bastante importante ya que en 1895 las tiradas superaban los ocho mil ejemplares. Para un examen en profundidad de la obra del presbítero catalán, vid., MOLINER PRADA, A. *Fèlix Sardà i Salvany y el integrismo en la Restauración*, Bellaterra, UAB, 2000; BONET i BALTA, J., y MARTÍ, C., *L'Integrisme a Catalunya, les grans Polèmiques, 1881-88*, ed. Vicens Vives, Barcelona, 1990; *El Liberalismo es pecado*. Estudio preliminar y edición de Solange Hibbs-Lissorgues, Alicante Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2010.

una desautorización oficial del espíritu transaccionista del catolicismo moderado¹⁸⁷⁵ ¿Podían los católicos aprovechar las libertades modernas y las nuevas instituciones políticas para la defensa de la Iglesia? ¿Podía y debía intervenir la Iglesia en la filiación política de los fieles? ¿Eran compatibles formas distintas de vivir la fe sin estar sometido a la tutela incondicional de la institución eclesiástica?¹⁸⁷⁶ Para Sardà era herejía toda doctrina opuesta a la doctrina católica. La defensa de la verdad contra el error suponía una «vida cristiana en acción» mediante la prensa, el impreso, las públicas manifestaciones, el asociacionismo y la educación. No existe más libertad para el hombre que la sumisión a la verdad revelada. Como la verdad es inmutable, independiente de la razón humana, el único camino que tiene el cristiano es adherirse a esta verdad o separarse de ella.

Como buen pedagogo, Sardà utilizó fórmulas sencillas para prevenir al lector contra una herejía cuyos peligros no estaban definidos con precisión y utilizó símiles que remitían a la esfera de las enfermedades contagiosas y a las epidemias. El liberalismo era un cáncer que conllevaba la putrefacción de todos los valores y dogmas católicos. El liberalismo, pues, “no solo es idea y doctrina y obra, sino, que es secta”¹⁸⁷⁷. De ahí que titulara el capítulo XXI «De la sana intransigencia católica en oposición á la falsa caridad liberal»¹⁸⁷⁸.

El hándicap con el que se enfrentó fue cómo salvar el magisterio papal y episcopal en defensa de la *hipótesis* posibilista aceptando el sometimiento a las autoridades legítimamente constituidas, verdadero nudo gordiano del integrismo. De ahí que su último capítulo, el XLIV, lo titulara «¿Qué hay sobre la *tesis* y sobre la *hipótesis* en la cuestión del liberalismo, de que tanto se ha hablado también en nuestros últimos tiempos?». Tal formulación la consideró una mera trinchera en la que “ha querido parapetarse el moribundo catolicismo liberal”, siendo totalmente inaplicable al caso español, donde el avance del liberalismo se debió más a pronunciamientos militares que

¹⁸⁷⁵ Su publicación provocó no pocos reparos por parte del episcopado español. Los primeros en expresar sus reservas ante el contenido de esta obra fueron los obispos de Segorbe, de Oviedo y el arzobispo de Burgos. Otros, por el contrario, mostraron su total sintonía con su contenido, como los prelados de Urgell, de Tuy o de Osma, BONET, J., y MARTÍ, C., *L'Integrisme a Catalunya, les grans Polèmiques, 1881-88*, pp. 334-335.

¹⁸⁷⁶ Años antes, Sardà había fijado claramente su opinión al respecto: “La Religión no invade jamás el terreno de la política; la política, sí, es quien invade a menudo el campo de la Religión. Cuando tal sucediere, defenderemos nuestro puesto hasta donde sea posible a nuestras fuerzas la defensa; sostendremos con brío el ataque; procuraremos rechazar de nuestro terreno a los enemigos”, *Revista Popular*, 1-1-1871.

¹⁸⁷⁷ Principios liberales son: la absoluta soberanía del individuo con entera independencia de Dios y de su autoridad; soberanía de la sociedad, con absoluta independencia de lo que no nazca de ella misma; soberanía nacional, es decir, el derecho del pueblo para legislar y gobernar con absoluta independencia de todo criterio que no sea el de su propia voluntad, expresada por el sufragio primero y por la mayoría parlamentaria después; libertad de pensamiento sin limitación alguna en política, en moral o en Religión; libertad de imprenta, asimismo absoluta o insuficientemente limitada; libertad de asociación con iguales anchuras”, SARDÀ y SALVANY, F., *El liberalismo es pecado. Cuestiones candentes*, Librería y Tipografía Católica, Barcelona, 1887, pp. 12 y 14.

¹⁸⁷⁸ La suma intransigencia católica “lo es en orden al bien ajeno, cuando por librar á los prójimos del contagio de un error desenmascara á sus autores y fautores, los llama con sus verdaderos nombres de malos y malvados, los hace aborrecibles y despreciables como deben ser, los denuncia á la execración común, y si es posible, al celo de la fuerza social encargada de reprimirlos y castigarlos”, SARDÀ y SALVANY, F., *El liberalismo es pecado. Cuestiones candentes*, p. 82.

a la iniciativa del pueblo: “las mismas elecciones, que se pregonan como el acto más sagrado e inviolable de los pueblos *libres*, no es un secreto para nadie que nos la da siempre hechas el ministro de la Gobernación”¹⁸⁷⁹. Su pensamiento destilado en aquella obra y que años más tarde evolucionaría hacia posiciones menos intransigentes, podría resumirse en la siguiente afirmación:

“Política y Religión, en su sentido más elevado y metafísico, no son ideas opuestas ni aun separadas; al revés, la primera se contiene en la segunda, como la parte se contiene en el todo, o como la rama se contiene en el árbol, para valernos de más vulgar comparación. La política, ó sea el arte de gobernar á los pueblos no es más, en su parte moral (única de que aquí se trata), que la aplicación de los grandes principios de la Religión al ordenamiento de la sociedad por los debidos medios á su debido fin. En este concepto es Religión, o parte de ella la política [...] ya que precisamente la política es una parte muy importante de la Religión, porque es o debe ser sencillamente una aplicación en grande escala de los principios y de las reglas que dicta para las cosas humanas la Religión, que en su inmensa esfera las abarca a todas”¹⁸⁸⁰.

El Liberalismo es pecado trascendió el marco geográfico español y el periodo histórico de la «Restauración». Se convirtió en el libro de cabecera de todo el que consideraba que ser «buen católico» implicaba ser antiliberal. Fue el estandarte del integrismo español, defensor, sin fisuras, del *Syllabus*. Y ello, en contra de la clara doctrina que llegaba desde Roma proclive a actitudes políticas posibilistas con el régimen liberal.

Los integristas, haciendo suyo con exclusividad el aserto de San Paciano, obispo de Barcelona (377-392?) –*christianus mihi nomen; catholicus vero cognomen* (mi nombre es cristiano; mi apellido es católico)¹⁸⁸¹–, se convirtieron en la viva representación del hijo desobediente de la parábola evangélica: ¡Sí, voy; pero no fue! Opina Moliner que la obra de Sardá dada su dimensión notoriamente didáctica, su habilidad en facilitar el acceso del lector a temas doctrinales gracias a una exposición sencilla y popular, su arte en presentar soluciones definitivas y eficaces para los conflictos que podían afectar a la vida material y espiritual de los fieles, explican su éxito duradero. Los textos doctrinales del autor catalán, y las ideas que difundían, “han perdurado durante muchas décadas en algunos sectores eclesiásticos y han conformado el universo de muchos católicos hasta los tiempos del Vaticano II”¹⁸⁸². Su visión histórica de lo que representaba el liberalismo podría resumirse en que los «mojigatos» liberales del año 1812, que invocaban á la Santísima Trinidad, fueron los progenitores de los que en el año 1869 gritaron: ¡guerra a Dios! y calificaban de «monserga» el misterio de la Trinidad. Liberalismo era sinónimo de herejía. Herejía era la negación pertinaz de un dogma¹⁸⁸³.

¹⁸⁷⁹ SARDÁ y SALVANY, F., *El liberalismo es pecado. Cuestiones candentes*, p. 179.

¹⁸⁸⁰ SARDÁ y SALVANY, F., *El liberalismo es pecado. Cuestiones candentes*, p.167.

¹⁸⁸¹ PACIANO, *Epístola* I, 4, en RUBIO FERNÁNDEZ, L., *San Paciano. Obras. Edición crítica y traducción*, Barcelona, 1958.

¹⁸⁸² MOLINER PRADA, A., *Fèlix Sardà i Salvany y el integrismo en la Restauración*, Bellaterra, Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, 2000. p. 103.

¹⁸⁸³ SARDÁ y SALVANY, F., *El liberalismo es pecado. Cuestiones candentes*, pp. 22-23.

Mientras tanto, el carlismo, desgajado del mismo el sector nocedalista¹⁸⁸⁴ y vencido militarmente en 1876, tomó nuevos bríos cara a tener un mayor peso en el panorama político. Ya no era posible solucionar el problema religioso por la vía de las armas. El cambio de situación acarreado por la «Restauración» debía permitir a los católicos que lo deseaban participar en la defensa de los intereses religiosos en todos los ámbitos de la vida pública¹⁸⁸⁵. El nuevo jefe delegado de las filas carlistas en Madrid, Enrique de Aguilera, marqués de Cerralbo, impulsó la causa carlista por todo el país, por medio de círculos y juntas locales, muchas de ellas ya existentes¹⁸⁸⁶. Los resultados no se hicieron esperar: de los cuatro diputados a Cortes conseguidos en 1891 (tras la implantación del sufragio universal), se pasó a siete en 1893 y a diez en 1896¹⁸⁸⁷. Por eso pone de relieve

¹⁸⁸⁴ Como ya se ha reseñado la escisión de Ramón Nocedal de las filas del carlismo en 1888 fue la culminación de un largo proceso de desencuentros y diversidad de criterios que venían fraguándose desde el inicio de la década de los 80. Es probable que a la muerte de su padre, Ramón Nocedal, entonces director de *El Siglo Futuro* tuviera ciertas ambiciones políticas, y deseara asumir a su vez la representación política del partido. Las reticencias de Don Carlos ante unas exigencias que suscitaban fuertes resistencias dentro del carlismo se concretaron en varias medidas. Don Carlos asumió personalmente la dirección política del partido en 1885. A partir de 1886, con motivo de las elecciones a diputados provinciales, el cambio de estrategia preconizado por don Carlos y que implicaba el abandono de una total inhibición respecto a la participación en la vida política, reveló las discrepancias existentes entre los incondicionales de aquél y Nocedal. Las polémicas se llevaron a la tribuna pública: por una parte, el periódico *La Fe* (carlista) y por otra, *El Siglo Futuro* en el que Ramón Nocedal reprochaba la política del partido carlista. Sirva como ejemplo un artículo de opinión firmado por Ortí y Lara publicado en *El Siglo Futuro*: “Donde claramente se ve que para el periódico *La Fe* España ha llegado al estado y situación que suele denominarse de *hipótesis*, en la cual no puede ser perseguida y castigada la herejía sin impedir bienes mayores ó sin que se produzcan mayores males. De donde se sigue con la misma claridad que, reconocido como legítimo semejante estado de cosas, resulta justificado el artículo 11 de la Constitución vigente, que sanciona la libertad de las opiniones religiosas, como llaman los liberales á la incredulidad y á la herejía, y anulada la definición que dio Pío IX”, *El Siglo Futuro*, 31-7-1888. Finalmente, como ya se ha reseñado anteriormente, don Carlos, expulsó a Nocedal de las filas carlistas.

¹⁸⁸⁵ Después de las elecciones, en abril de 1879, los carlistas Vildósola, La Hoz, el conde de Orgaz y Canga Arguelles prepararon un documento con propuestas para sacar al partido tradicionalista de su aislamiento. El mensaje enviado ulteriormente a Don Carlos era indicativo de la voluntad de un grupo de carlistas de incorporar el partido a la vida política nacional y de “acudir a todos los terrenos donde desgraciadamente se ventilan hoy los intereses de la Religión”, BURCH Y VENTOS, J., *Datos para la historia del tradicionalismo político durante nuestra revolución*, p. 145.

¹⁸⁸⁶ No fue fácil la tarea y en ocasiones sus desplazamientos a diferentes poblaciones estuvo acompañada de graves alteraciones del orden público. Tal fue el caso de su visita a Valencia el 10 de abril de 1890 para entrevistarse con el Gobernador civil a fin de requerirle que salvaguardara la paz pública en los actos que los carlistas celebrasen en la ciudad, comprometiéndose estos a no dar pie a incidente alguno. Ello no obstante un nutrido grupo de alborotadores republicanos (y masones, según la prensa católica) asaltó el Círculo tradicionalista, intercambiándose palos y tiros. También se incendió el convento de los jesuitas. Se levantaron barricadas callejeras y se sucedieron los gritos de ¡Viva la República! ¡Viva la libertad y la anarquía! ¡Mueran los carlistas! Las tropas tuvieron que salir a la calle para restablecer la seguridad. Los graves incidentes tuvieron amplio eco en toda la prensa nacional. Para la prensa republicana como *El País* aquellos atropellos fueron “admirables”. Por su parte la prensa antiliberal recordaba unas palabras pronunciadas por Aparisi y Guijarro en 1871: “Cuando el poder no es poder, y la libertad se aplica á palos, se responde á los palos con tiros, y la sociedad se convierte poco á poco en sociedad de cafres”. Que es el progreso á que nos conducen los liberales, *La Unión Católica*, 11-4-1890; *La Correspondencia de España*, 11-4-1890.

¹⁸⁸⁷ Entre ellos destacó Joaquín Llorens, nacido en Nules (1854) y amigo personal de don Carlos, a pesar de ser elegido por Estella (Navarra) de 1901 a 1918, ininterrumpidamente, siempre defendió en las Cortes los intereses valencianos, siendo el que con mayor energía denunció la política anticlerical llevada a cabo por los republicanos blasquistas desde el Ayuntamiento de la ciudad *cap i casal*. Tras su etapa de diputado,

Dardé que la escisión integrista supuso, por otra parte, algo muy positivo para el carlismo: soltar el lastre de quienes se oponían a la participación en la vida política. Ayudados por las nuevas leyes de asociaciones y electoral, consiguieron esa gran expansión en la última década del siglo. En 1896, el periódico republicano *El Globo* reconocía en los carlistas una organización poderosa y completa; algo de lo que no podían ufanarse en aquellos momentos, ninguno de los partidos españoles. A través de una propaganda basada, como señala Jordi Canal, en *la imagen, la palabra y el escrito*, impulsaron la creación de una estructura de partido moderna –con espacios de convivencia e integración social- cuyo elemento más característico eran aquellos círculos tradicionalistas¹⁸⁸⁸.

Por ello, remarca González Cuevas, el integrismo no pudo competir intelectualmente con los miembros de la Unión Católica, ni políticamente con un carlismo capaz de renovarse tanto doctrinalmente a través de las obras de Enrique Gil Robles¹⁸⁸⁹ y Juan Vázquez de Mella, como en cuanto organización política; pero su espíritu impregnó durante mucho tiempo a un importante sector del clero y de la población católica española¹⁸⁹⁰.

2.4 Intervención de León XIII: la encíclica *Cum multa* (1882). Algunas iniciativas católicas en aras de la unión

Ante tal división, verdadera herida sangrante en el catolicismo español, que hacía prácticamente estériles cualquier iniciativa tendente a presentarse unido y compacto frente a los enemigos de la Iglesia, el Papa, en 1882, tuvo que dirigirse ex profeso a los católicos españoles. Después de reconocer la multisecular fidelidad de la nación española a la sede petrina, reprochó, sin medias tintas, la actitud pertinaz de muchos católicos en sus disensiones partidistas y en su desobediencia reiterada a las indicaciones de sus prelados:

“Pero ahora, debido a la rivalidad partidaria, los signos se muestran de disensiones que dividen las mentes, por decirlo así, en diferentes campos y perturban incluso a las sociedades fundadas Para un objeto puramente religioso. Sucede con frecuencia que en las discusiones sobre la mejor manera de defender los intereses católicos la autoridad de los obispos no tiene ese peso que debería pertenecer a ella. A veces incluso, si un Obispo recomienda o decreta algo en virtud de su poder, hay personas que se someten a él, pero mal, o incluso criticarlo abiertamente, asumiendo que ha querido por lo tanto favorecer a algunos u obstaculizar a otros. Es absolutamente necesario que todos los cristianos unieran sus voluntades y poderes en la resistencia, por temor a que por separado puedan ser aplastados por la astucia y la violencia de sus enemigos.”¹⁸⁹¹.

acabó sus días como alcalde de Onteniente, MARTÍNEZ RELANZÓN, A., «El carlismo valenciano durante la Restauración», *Carlismo. Ideas y prácticas políticas*, p. 93.

¹⁸⁸⁸ DARDÉ, C., «La Restauración, 1875-1902», *Historia de España*, Historia 16, Madrid, 1996, p. 92.

¹⁸⁸⁹ GIL Y ROBLES, E., *Tratado de Derecho Político según los principios de la filosofía y el Derecho Cristiano*, Salamanca, 1899-1902.

¹⁸⁹⁰ GONZÁLEZ CUEVAS, P. C., «El pensamiento reaccionario, tradicionalista y carlista», en *Pensamiento político en la España Contemporánea*, p. 119.

¹⁸⁹¹ *Cum multa*, 8-12-1882, nº 3, 4,

El Pontífice en similares términos a los que ya había anticipado en sus dos primeras encíclicas abordó la cuestión relativa al marco en que debían desenvolverse las relaciones de la Iglesia católica y el Estado y que desarrollaría más ampliamente en sus encíclicas posteriores *Immortale Dei* (1885) y *Libertas* (1888). Ni una absoluta separación entre ambas potestades, sin influencias mutuas, “estos hombres, en verdad, difieren poco de los que desean la exclusión de Dios”, ni la identificación de la religión con un partido político que “es una intrusión de facciones políticas en el Reino de la Iglesia” que rompe la unión y genera una multitud de problemas. Por lo tanto, “en las vicisitudes de los asuntos humanos, e incluso en las mismas revoluciones de los Estados, la religión, que es el bien supremo, debe permanecer intacta; los hombres de partidos opuestos, aunque diferentes en todo lo demás, deben ser de acuerdo unánimemente en esto: que en el Estado la religión católica debe ser preservada en toda su integridad”. El mensaje fue pues claro y diáfano: a ese noble e indispensable fin, todos los que se consideraran católicos debían, como «vinculados por un pacto», dirigir todos sus esfuerzos. León XIII apeló, igualmente, al pragmatismo, lejos de especulaciones teóricas que en nada beneficiaban a la Iglesia, siendo para ello requisito indispensable la obediencia a la jerarquía eclesiástica “la autoridad legítima que ordena, prohíbe, dirige, legisla, y así establece la unión armoniosa entre las diversas mentes de los hombres”. Los obispos debían ser objeto del respeto que exigía la eminencia de su cargo, y ser obedecidos sin cuestionar su doctrina pastoral. Y este mandato era aplicable tanto a clérigos (que debían rehuir cualquier posicionamiento o contienda política) como a seglares. Por último, el Papa animaba a poner en marcha y potenciar dos iniciativas que, a sus ojos, serían instrumentos idóneos para combatir la increencia y extender la fe católica: las asociaciones católicas y la *buena prensa*¹⁸⁹². Los buenos deseos con los que se despedía al final del documento, lamentablemente, no

¹⁸⁹² “Consideramos que estas asociaciones están especialmente capacitadas para ayudarles en esta obra, que son, por decirlo así, las fuerzas auxiliares destinadas a sostener los intereses de la religión católica; y aprobamos, por tanto, su objeto y la energía que exhiben. Deseamos ardientemente que crezcan en número y en celo [...] Ahora bien, como puede suceder fácilmente que los miembros puedan diferir en la política, deben recordar a sí mismos el objetivo de todas las asociaciones católicas, y de este modo evitar que el partidismo político perturbe su unidad cordial”. Dichas asociaciones, cualesquiera que fuera su naturaleza y fines, debían quedar, igualmente, bajo la tutela del correspondiente obispo. Y respecto de la promoción de la buena prensa, el criterio era semejante: “Exhortamos a que eliminen todas las disensiones por su mansedumbre y moderación, y para preservar la concordia entre ellos y en el pueblo, porque la influencia de los escritores es grande a cada lado [...] Una discusión en la que se trata de los derechos sagrados de la Iglesia y las doctrinas de la religión católica no debe ser acrimonia, sino serena y templada. Es el peso del razonamiento, y no la violencia y la amargura del lenguaje, que debe ganar la victoria para el escritor católico”, *Cum multa* nº 14 y 15. Uno de los mejores apologetas de esa *buena prensa* en España será el presbítero Sardá y Salvany quien reconocerá que la imprenta es el principal campo de batalla y que el militantismo combativo de la Iglesia tiene que expresarse mediante el periodismo: “La división por lo mismo de la prensa periódica en prensa buena y en prensa mala es la primera que ocurre al estudiar esta institución. Es prensa buena la que sirve a la defensa y Propaganda de la verdad y del bien, en cualquiera de las esferas de la vida social y privada; es prensa mala la que en ellas sirve a la defensa y Propaganda del error y del mal [...] Criterio absoluto y trascendental y luminosísimo que, aplicado a todos los ramos así al de la ciencia, como al de la política, como al de la moral, como al de la economía, deja muy expedito y franco el camino de la elección a los espíritus sinceros para que nadie pueda alegar error de buena fe en materia tan clara y perfectamente deslindada”, SARDÁ Y SALVANY, F., «El periodismo y la propaganda. Discurso preliminar», *Propaganda Católica*, tomo V, año 1886, p. 10.

tuvieron una plasmación práctica y el disenso español, no solo no cesó sino que se agudizó:

“Confiamos en que los fieles de España los abrazarán por su propia voluntad, así como por su devoción a esta Cátedra Apostólica, como por los beneficios que se esperan de la concordia. Que recuerden los hechos de su propia historia; Reconozcan que las gloriosas hazañas de sus antepasados en el país y en el extranjero no hubieran podido lograrse si sus fuerzas hubieran sido diseminadas por disensiones y sólo fueran posibles gracias a su perfecta unión”¹⁸⁹³.

¿Para qué sirvió la *Cum multa*? En la práctica sirvió de poco, porque las disensiones entre los católicos españoles no solo no terminaron tras la intervención del papa, sino que se agudizaron. Al menos León XIII lo intentó y levantó la voz, con tono solemne, para denunciar esa triste falta de unión de los católicos, del clero y de los obispos españoles¹⁸⁹⁴.

Ni siquiera las políticas desarrolladas en temas concernientes a la religión por los gobiernos liberales, en particular, los presididos por Sagasta, ayudaron a cohesionar un frente común católico, pese a los numerosos pronunciamientos episcopales que, bien por medio de cartas pastorales, bien por misivas dirigidas a las instancias gubernamentales, protestaban por aquellas actuaciones que entendían lesivas para los intereses de la Iglesia

¹⁸⁹³ *Cum multa* n° 17.

¹⁸⁹⁴ Tras la publicación de la *Cum multa*, en una circular 30 de abril de 1883 (reproducida en muchos boletines eclesiásticos con presentaciones y comentarios de los respectivos obispos), el nuncio Rampolla se dirigió al episcopado español en unos términos que no dejaban lugar a dudas: “...Añádase también que varios de estos católicos, no haciendo caso alguno del sentido claro y preciso del admirable documento pontificio, antes al contrario, faltando abiertamente a cuanto en el mismo se previene, se han creído con bastante autoridad para interpretarlo, o, por mejor decir, para acomodarlo a sus propios sentimientos [...] Por consiguiente, la Encíclica *Cum multa*, en las amorosas intenciones de Nuestro Smo. Padre, no es ni puede ser causa de discordia y señal de guerra, sino, al contrario, vínculo de unión y bandera de paz. No se condenan en ella las legítimas opiniones políticas, no se hieren los honestos sentimientos, no se ponen obstáculos a las legales y pacíficas aspiraciones de nadie; se recomienda encarecidamente la concordia de los ánimos en las obras buenas, se recuerda a los católicos los deberes que tienen, tanto individual como colectivamente, poniéndose cada uno en el lugar que le corresponde, a fin de que, con motivo de defender la causa católica, no excedan los justos límites de su acción y no sean causa de turbación para la Iglesia y la sociedad [...] En cuanto al clero, que no dejen los respectivos Prelados de recordar los autorizados avisos que el Vicario de Jesucristo les ha dirigido de una manera explícita en la memorable Encíclica. No les conviene a los eclesiásticos entregarse a las pasiones políticas [...] se abstengan de toda pública manifestación que entrañe un carácter y una significación política [...] Las asociaciones de los católicos, destinadas a propagar el bien, impedir el mal y promover los intereses de la Religión, son sin duda obras sumamente meritorias y muy recomendadas y deseadas por el Sumo Pontífice. Pero éstas deben ser dirigidas y depender exclusivamente de los respectivos ordinarios con una dependencia real y efectiva [...] Es muy conveniente que en la elección de las personas que han de ejercer en dichas obras una acción principal, aunque subordinada, escojan de preferencia aquellas que por sus precedentes ajenos a toda política, por su conducta ejemplar, por su fervor religioso, sean más idóneas y puedan así cautivarse la estimación y confianza de todos [...] La prensa periódica, que se gloria con el título de católica y hace alarde de combatir bajo el sagrado estandarte de nuestra santa Religión, tiene absoluta necesidad de aceptar respetuosamente todas sus doctrinas y preceptos, acatando enteramente la autoridad viviente de la Iglesia y conformándose, no sólo de palabra, sino mucho más de obra, con las prescripciones de su propio Prelado ordinario en las cosas que son de su jurisdicción [...] les intimarán (los obispos) a todos (directores de prensa católica) sin distinción de partido que pongan término a las violentas polémicas de que están dando al mundo un tristísimo ejemplo, indigno por cierto de quien profesa la ley de Cristo”. Acaba la circular exhortando a los obispos para que prohíban se publique en periódicos católicos cualquier artículo firmado por un clérigo, sin que haya habido previa revisión y licencia del ordinario, a fin de que no comprometan con sus manifestaciones la independencia y dignidad de la Iglesia, CÁRCEL ORTÍ, V, *León XIII y los católicos españoles*, pp. 58-64.

católica. Sirva de ejemplo la carta dirigida por Saturnino Fernández de Castro, arzobispo de Burgos, a Sagasta, en agosto de 1884 (es decir, ¡ocho años después de la Constitución de 1876!), y a la que se adhirieron numerosos obispos, por unas palabras pronunciadas por el político liberal en las Cortes en las que alababa la actitud de la Unión Católica, refundida en el Partido Conservador, y la del episcopado entero español, porque habían venido a reconocer que la unidad católica y la intolerancia religiosa “era una antigualla digna de ser conservada muy cuidadosamente allá en los Museos de la Historia, incompatible con la prosperidad y bienestar de los pueblos”¹⁸⁹⁵. O las numerosas protestas de obispos y seglares por la inauguración en la calle de beneficencia de Madrid, de una capilla pública de culto protestante. Según criterio de los prelados españoles se había hecho una errónea interpretación del artículo 11 de la Constitución vigente, cuya tolerancia debía circunscribirse a los individuos que son los que tienen opiniones y no a las colectividades o Iglesias disidentes. En realidad, opinaban, el Gobierno había restablecido la vigencia del artículo 21 de la Constitución de 1869 (que garantizaba el culto público, no así la de 1876, que se limitaba al culto privado). Pretensión inane para un Gobierno enfrescado en asuntos políticos, nacionales e internacionales, de mayor calado.

Llegada la década de los 90, y a pesar de los llamamientos a la unión tanto por León XIII (diáfanos, incontrovertidos y exentos de cualquier anbigüedad), como por el episcopado, el catolicismo español seguía dividido entre *mestizos*, carlistas e integristas¹⁸⁹⁶. No obstante sí que hubo algún cambio significativo de posturas que posibilitó abrigar algunas esperanzas que permitieran apaciguar los ánimos. El otrora

¹⁸⁹⁵ DSC n° 42, 9-7-1884, p. 1078. La respuesta del arzobispo, motivada por la actitud silente de los diputados católicos (la presidencia del Consejo de Ministros la ostentaba en aquellos momentos Cánovas del Castillo, ocupando Pidal la cartera de Fomento) fue clara y concisa: “No comprendo, Excmo. Señor, por qué V. E. ha querido mezclar en este asunto los nombres de los Prelados españoles con los de otras personas que V. E. supone han renunciado á sus ideales respecto á la unidad católica [...] No, Excmo. señor: los Obispos y Arzobispos españoles no se han movido de su puesto; están donde siempre han estado, y lejos de dejar entre las zarzas la unidad católica y todas sus consecuencias, dejarían antes, mediante la gracia de Dios, su vida en medio de los tormentos. No, mil veces [...] Creemos y enseñamos como Obispos católicos que la tolerancia de los falsos cultos ha sido y es una gravísima calamidad para la católica”, *El Siglo Futuro*, 14-8-1884.

¹⁸⁹⁶ Un nuevo llamamiento a la unidad por parte de León XIII, tuvo lugar tras la celebración del IV Congreso Católico español celebrado en Tarragona en 1894. En una carta remitida por el Pontífice al arzobispo de dicha ciudad le recordaba que jamás se consienta por los pastores de la grey: “que en las controversias políticas se mezclen los intereses de la religión, que á todos son superiores, como lo es á la tierra el cielo. Porque, á la verdad, dignos de censura son los que en provecho de partidos civiles, y para conseguir cualesquiera fines políticos, usan como argumento el nombre de católicos y abusan del sentido católico del pueblo. Conviene, pues, que aquellos á quienes se ha encargado el cuidado de las cosas sagradas, se abstengan completamente de las pasiones civiles, para no hacer sospechar el ministerio de la Iglesia [...] Alabamos, por lo tanto, en gran manera é inculcamos que se celebren frecuentes Congresos; que se publiquen periódicos en todo conformes á las reglas prescritas por la Sede Apostólica y que dejen á salvo el respeto que se debe á los que ejercen autoridad; que se fomenten las asociaciones de trabajadores y otras obras semejantes. Pero con muchísimo mayor encarecimiento exhortamos á los católicos á unirse cada vez más estrechamente al Pontífice Romano, que en la tierra tiene las veces de Cristo Nuestro Señor. Porque sabemos, y con dolor, que aun entre los españoles se hallan quienes, so pretexto de religión, se resisten á los consejos y enseñanzas de la Sede Apostólica, y hay periodistas que, aunque toman el nombre de católicos, han llegado hasta el extremo de no solamente oponerse á la suprema autoridad de la Iglesia, sino también faltar al respeto que la es debido”, *La Unión Católica*, 5-1-1895.

«virtuosísimo e ilustrado» sacerdote integrista, «intransigente entre los intransigentes», Sardá y Salvany publicó en la *Revista Popular* correspondiente al 11 de junio de 1896, un artículo titulado « ¡Alto el fuego! », en el que abogaba, sin medias tintas, por la unión de los católicos y el fin de las hostilidades entre ellos:

“¡Alto el fuego! y no se luche ya más entre nosotros, los que gloriamos de servir a un mismo Dueño y Señor [...] Católicos son, como nosotros, muchos de nuestros hermanos carlistas; católicos son, como nosotros muchos de nuestros hermanos alfonsinos; católicos son, como nosotros, muchos de nuestros hermanos que no gustan apellidarse con mote alguno de los arriba dichos, entre los cuales nos contamos”¹⁸⁹⁷.

Vano fue el intento, no obstante la repercusión mediática y los comentarios que tal variación de criterio produjo en la prensa liberal católica¹⁸⁹⁸. Los *pidalistas*, refugiados bajo las alas del conservadurismo, se mostraban reticentes a la creación de cualquier formación política que aunara el voto católico. Entendían, y entendían bien, que dicho proyecto contradecía las enseñanzas de León XIII, que deseaba una acción coordinada de

¹⁸⁹⁷ La rectificación del pensamiento del jesuita Sardá causó perplejidad entre el carlismo y dejó momentáneamente desconcertado a los integristas de Nocedal. Los primeros, a través de *El Correo Español* se apresuraron a responder que, en las obras de piedad y beneficencia, los carlistas ya se unían a los demás católicos cuando hacían obras de beneficencia y piedad; pero que en lo político no deseaban unirse sino con los que reconocieran a D. Carlos: “Ahora bien, Sr. Sarda y Salvany, ¿conoce usted muchos políticos alfonsinos que defiendan el Syllabus y el poder temporal? ¿Conoce usted, fuera del carlismo, católicos políticos que estén en frente de los enemigos del Papa? ¿Sí? Pues con Campion y compañía. ¿No? Pues a defender con nosotros todos los principios de la bandera tradicional”. Los segundos optaron por pasar de puntillas sobre la mudanza de criterio del sacerdote catalán, y evitó entrar en controversias: “á nosotros nos parece que cuando los teólogos, y teólogos de tanta ciencia y virtud, discuten asunto tan de su competencia como es la conducta que deben observar los católicos en cuanto tales, á los seglares sólo nos toca oír con respetuoso y mudo silencio. Nuestra intervención en el debate sería impertinente y desautorizada. Sería además inútil, y acaso perjudicial [...] Nosotros no necesitamos decir que deseamos la union, porque lo estamos diciendo sin cesar, siempre, ya se entiende, que sea la unión que quiere el Papa y en el terreno que el Papa la quiere, es á saber, para sustentar la integridad de los principios que enseña la Iglesia y están grabados por la le y con la sangre de nuestros padres en nuestra historia y en nuestras tradiciones”, *El Siglo Futuro* 9-7-1896. Dos meses más tarde el arzobispo Cascajares siguiendo la misma senda escribió: “La organización de las fuerzas católicas, con tanta insistencia pedida por Su Santidad el Papa León XIII, y nunca realizada por miserables rencillas de menor cuantía, la fusión de tantos elementos sanos como aún abundan en España cuya acción, “ó es nula por el retraimiento ó queda esterilizada por la división, pudiera salvar á España de la presente crisis y de cuantas la Providencia se digne enviarnos. Es necesario que ahora ó nunca se haga un esfuerzo generoso, se sacrifiquen las sugerencias del amor propio, se dejen á un lado cuestiones secundarias que hoy no tienen importancia alguna ante el supremo peligro que amenaza á la patria. Ante todo hay que salvar á España. Con esos elementos podría constituirse un partido verdaderamente nacional, en el que cabrían todos los hombres honrados y verdaderos patriotas [...] Unión y oración” *El Movimiento Católico*, 25-9-1896.

¹⁸⁹⁸ El el giro copernicano del sacerdote catalán tuvo una de sus motivaciones en la carta que le remitió el Papa fechada el 15 de marzo 1890, en la que “alaba el propósito del Director [de la *Revista Popular*] de difundir la sana doctrina, lo cual [...] se logrará si los periodistas fomentan la concordia sin dejarse llevar por el espíritu de partido, y si obedecen los mandatos de la Santa Sede y de los obispos”, REVUELTA GONZÁLEZ, M., *La Compañía de Jesús en la España contemporánea*, Universidad Pontificia de Comillas, Sal Terrae, 1991, t. II, p. 374. Posteriormente no serían pocas las exhortaciones que de forma reiterada el Pontífice hizo en aras de la unión de los católicos españoles. Todo ello caló en el alma de Sardá que al igual que Montalembert y otros muchos católicos supieron rectificar a tiempo, acatando indubitadamente los ruegos de la máxima autoridad de la Iglesia católica. Para una visión panorámica de la prensa del momento centrada en la política, vid. FUENTES ARAGONÉS, J. F., y FERNÁNDEZ-SEBASTIÁN, J., *Historia del periodismo español. Prensa, política y opinión pública en la España contemporánea*, Síntesis, Madrid, 1997.

los católicos bajo la dirección de los obispos, quienes, evidentemente no podían ostentar la jefatura de ningún partido; además, el pontífice no rechazaba las legítimas opciones políticas, en todo lo que no se opusiera a la religión. La Unión Católica recibió con suma satisfacción la *Cum multa*, ya que se sintió respaldada en la línea de actuación que venía desarrollando. Por su parte, los carlistas, no desaprovechaban cualquier ocasión que se les presentara para alzarse como paladines en defensa de la «verdad católica», sirviéndose de algunos pronunciamientos episcopales para arrimar el «ascua a su sardina». Tal fue el caso de la pastoral del arzobispo Spínola escrita en defensa de las Órdenes religiosas, motivada por la presentación de Cortes de dos proposiciones legislativas, una para expulsar a los jesuitas y la otra solicitando la supresión de las Comunidades de religiosos, tanto masculinas como femeninas:

“Desde remotísimos tiempos las Órdenes religiosas constituyeron uno de los potentes resortes que empleó para lograr sus fines, y es imposible expresar los servicios que á dichas Ordenes ha debido durante la larga serie de su historia [...] Así lo dice la historia; así lo muestra la experiencia, y afirmar lo contrario es equivocarse lastimosamente por efecto de indisculpable ignorancia, ó mentir á cara descubierta por malicia refinada. Maquinar, pues, la ruina de las Órdenes religiosas es atacar los derechos divinos, inalienables, imprescriptibles de la Iglesia, que las ha fundado, que las conserva, que las ama, que las bendice, y que las utiliza en pro de su causa; es cometer crimen de lesa religión”¹⁸⁹⁹.

La *Cum multa* dio pie a que por parte del episcopado español, ante las esclarecedoras palabras del Papa, se agradeciera su publicación. Igualmente, le transmitieron su leal espíritu de colaboración para llevar a la práctica lo referido en la encíclica:

“Confesamos, pues, Beatísimo Padre, que sois nuestro doctor, nuestra guía y nuestro sostén [...] Pues cuando habláis aprendemos; cuando aconsejáis, asentimos, y cuando mandáis, nos sometemos a Vos con la mejor voluntad [...] *Causa*, pues, finita est. Utinam finiantur contentiones”¹⁹⁰⁰.

¹⁸⁹⁹ Inmediatamente los carlistas sevillanos se adhirieron a las manifestaciones del arzobispo: “Las Juntas provincial y las locales de los distritos del partido carlista, han visitado al arzobispo para ofrecerle sus respetos y su incondicional adhesión con motivo de la última pastoral del prelado”. Se acusó a los carlistas de convertir las muestras de afectos en un acto político, utilizando la persona del prelado, cosa que negaron: “Antaño—nos decía un sacerdote respetabilísimo—la aparición de algún documento episcopal era motivo de alegría para los católicos, que veían en él nuevos y más terribles anatemas contra la maldita herejía del siglo XIX. Hogaño, en cambio, los ataques á los tradicionalistas se han repetido con insistencia tan grande, que cada documento de esa clase que se nos anuncia, nos hace echarnos á temblar, exclamando con amarga: ¿Qué nuevo garrotazo, ó que nueva condenación vendrá aquí contra los carlistas? ¿Qué nueva reprimenda se descargará á los infelices católicos que no son cristinos?”, *El Correo Español*, 21-7-1899.

¹⁹⁰⁰ IRIBARREN, J., «Documento del Episcopado español a León XIII (6-1-1883)», en *Documentos colectivos del episcopado español, 1870-1974*, pp. 66-68. Con ocasión de la muerte de Alfonso XII el 25 de noviembre de 1885, el episcopado español reiteró su llamamiento a dejar de lado divisiones intestinas. Así, tras el funeral, los obispos hicieron constar además de su adhesión a la reina viuda María Cristina, madre de dos niñas y embarazada del futuro Alfonso XIII, su veneración y acatamiento al Papa, en especial por su reciente encíclica *Inmortale Dei*, manifestando públicamente su unión incondicional a la cátedra de Pedro. Igualmente, hicieron las siguientes declaraciones dirigidas a los fieles: 1) Siguiendo la citada encíclica, no debían confundirse Religión y Política, por lo que, salvo que afectara a la fe y a los principios católicos, era lícita la diversidad de opiniones políticas; 2) Ningún periódico o publicación tenía autoridad para calificar y definir la doctrina católica, misión que sólo competía a los sucesores de los Apóstoles; 3)

En los años inmediatamente posteriores, ni las renovadas iniciativas del arzobispo vallisoletano, cardenal Antonio M^a. Cascajares, de reagrupar a todos ellos en una empresa colectiva, en un partido católico de ámbito nacional (carlistas, integristas y conservadores)¹⁹⁰¹, ni el intento postrero de crear un potente partido católico en torno al

Las publicaciones que desearan denominarse católicas, debían sujetarse a la autoridad diocesana, y si no lo hacían, no podrían ser calificadas como tales; 4) Los publicistas católicos gozarían de libertad en sus escritos, siempre que no faltaran a las reglas de la caridad cristiana, tan recordadas por el Papa; y 5) Se comprometían a dar publicidad a estos acuerdos a través de los respectivos boletines diocesanos, con las firmas de todos, GARCÍA CORTÉS, C., *Documentacion colectiva del episcopado gallego en el siglo XIX*, pp. 299, <http://www.icatm.net/bibliotecabalmes/sites>. Señala Martínez Esteban que “la reunión de los obispos en Madrid sirvió para dar un paso adelante en las relaciones entre la Iglesia y el Estado. La presencia de tantos obispos causó una impresión favorable en el gobierno. Así lo pusieron de manifiesto Alonso Martínez, Sagasta y Segismundo Moret al nuncio. Por su parte, Rampolla consiguió reunir a los obispos en la nunciatura con el fin de ponerse de acuerdo en una misma dirección. Era la ocasión propicia para que, siguiendo las enseñanzas pontificias, tuvieran una actitud uniforme con la prensa católica que estaba alimentando las divisiones entre los católicos”, MARTÍNEZ ESTEBAN, A., «La obediencia constante y leal a la autoridad pública. León XIII y el comienzo de la Regencia de María Cristina», *Hispania Sacra, Legalidad y conflictos*, 58, enero-junio 2006, p. 177. El diario *La Época* en un artículo titulado «La voz de los Prelados» decía que el documento de los obispos suponía la muerte del carlismo “sobre todo del carlismo integrista, al que quita toda autoridad y todo pretexto para seguir propalando que no hay más católicos que los que reniegan de toda idea liberal [...] Cuanto á la llamada prensa católica, ahí tiene un nuevo motivo para demostrar que la defensa de determinados ideales no impide la práctica de las obras de caridad, ni el uso de un lenguaje correcto, y de una cortesía que puedo resumirse en esta máxima del evangelio: «No hagas ni digas la prójimo lo que no quieras que digan ni hagan contigo», *La Época*, 8-1-1886.

¹⁹⁰¹ J. ANDRÉS-GALLEGO, *La política religiosa en España*, pp. 55-91. El arzobispo de Valladolid, cardenal Cascajares, en la línea magisterial de León XIII hizo un nuevo llamamiento desesperado para lograr la unión ante el desafío de los sublevados en Cuba y Filipinas, alentados a su entender por la masonería, y dado el resquebrajamiento interno e inoperatividad política mostrada por los partidos turnantes. Ni el sistema republicano ni el carlismo eran la solución: “¿Qué recurso, pues, nos queda? ¿A dónde volverá los ojos nuestra desventurada nación [...] Un remedio quedaría si, atentos á la voz del Papa hubieran los católicos españoles formado el núcleo de fuerzas sanas por la constitución de un gran partido organizado para la lucha política, y én el cual podrían caber y unirse en un gran ideal y una gran aspiración todos los hombres de buena voluntad, todos los que aman la Religión, la moriarquía, la moral; la sociedad y la familia, las grandes instituciones nacidas ó desarrolladas al calor del espíritu cristiano”, *El Siglo Futuro*, 9-3-1898, *El Imparcial*, 8-3-1898. Días más tarde, el propio Cascajares, ante las diversas y contradictorias interpretaciones de las que habían sido objeto sus palabras, hizo públicas unas aclaraciones al respecto: “Hay un sofisma muy socorrido en estos tiempos de democrácia, de igualdad y de nivelaciones sociales, que consiste en constituir al Clero en una especie de reino aparte del resto de la humanidad y prohibirle tener entendimiento y corazón. El sacerdote no se ha de meter en política; debe limitarse á rezar, á decir Misa y á echar bendiciones; su único centro de acción es el templo, y á lo más, la sacristía. ¡No, y cien veces no! El Clero no debe intervenir en la política secundaria que ventila intereses puramente humanos, no se debe dejar llevar de las pasioncillas ruines que se disputan un puesto, convenidos; el Clero no debe hacer matiifestaciones de adhesión ni de censura á colectividades políticas determinadas en cuanto no se refiere á intereses más altos; el Clero, en fin, no debe ser ni republicano, ni carlista, ni unionista, ni conservador, ni siquiera alfonsino en cuanto este nombre pudiera significar cosa distinta del reconocimiento sincero de la legalidad constituida: én éste sentido és cierto: él Clero no debe meterse en política. Mas si con esa máxima sé le exige que le sea indiferente que España esté bien ó mal gobernada, que no le importen un bledo las venturas ó las calamidades de lá patria, que no manifieste preferencias por el triunfo del mambís ó del tagalo y el de núestro valeroso ejército, que sea una guerra internacional le interesan lo mismo los yankees y los españoles, eso.... ¡no, y mil veces no! repetimos y repetiremos”, *El Siglo Futuro*, 14 y 15-3-1898. La prensa republicana se cebó agriamente con la persona y la propuesta del prelado. En un artículo publicado en *El Globo* y titulado *Usque ad mortem* se decía: “Su eminencia está triste, tristísimo, *Usque ad mortem*, y, desde la altura de su episcopal sede, se complace en arrojar las oleadas de su tristeza sobre la pobre humanidad, y particularmente sobre el pueblo español, que, en verdad, es quien menos necesita semejante riego [...] Su eminencia, que en el documento citado se muestra más militar (ó por lo menos más batallador) que pastor de almas, ha creído, sin duda, que los hombres cumplen con su deber de una manera

general García de Polavieja capaz de regenerar el país, tuvieron éxito alguno¹⁹⁰². Esa alternativa regeneracionista católica que, como ha puesto de relieve Andrés-Gallego, fue paralela a los otros regeneracionismos¹⁹⁰³, en cualquier caso no parecían seguir los dictados de la Santa Sede ni ir en la línea de las propuestas de los Congresos católicos celebrados: ¡Dejad las banderías políticas y abrazad la única fe católica con el fin de purificar y reformar la sociedad! Era la consigna que desde la inmensa mayoría de la jerarquía eclesiástica y desde Roma se planteaba a los católicos españoles. Ser, todos a una, levadura en esa masa, crecientemente secularizada y adulterada por el materialismo y el *modernismo*, para regenerar aquella España a caballo entre dos centurias. Las experiencias llevadas a cabo en Bélgica, Alemania, Francia o Italia demostraban que la unión era posible y que, aun reconociendo los diferentes pareceres y discrepancias existentes en el campo político, todos debían defender los derechos de la religión y de la Iglesia católica, aceptando los cambios sobrevenidos con la instauración de los Estados

mecánica, geométrica, sin nada que les aliente y les repose [...]¿qué podemos decir nosotros! Nada absolutamente; nada que no sea asegurar, con muchísimo respeto, que no nos han convencido los comentarios que su eminencia hace acerca de la res pública, *El Globo*, 28-2-1898. Por su parte *El País* calificó el documento como «Pastoral de artillería»: “y sobre ser injusto es impropio de un prelado que presume de culto, tachar de anticatólicos á los que quieren poner la iglesia en condiciones de perfecta libertad [...] Lo esencial de la pastoral, de la que mucho máa podríamos decir, es el fúnebre *miserere* que canta á la restauración. Cascajares so pretexto de condenar el Carnaval, lo que ha hecho es poner la ceniza en la frente de la monarquía”, *El País*, 28-2-1898.

¹⁹⁰² Camilo García de Polavieja (1838-1914), general que obtuvo éxitos militares en Cuba y Filipinas, hombre profundamente religioso y que gozaba de la confianza de la Regente María Cristina, pronto se significó dentro del «Regeneracionismo» como una de las figuras que pudiera liderar una nueva alternativa política. Así lo describía uno de los principales periódicos de la capital de España: “Se dice del general Polavieja que es clerical, porque es sinceramente cristiano. Se dice que es reaccionario porque no puede transigir con el desorden y la licencia. Cuando los que de buena fe recelan de él conozcan su modo de pensar en cuestiones de organización política y administración pública, si las circunstancias dan lugar á que esto suceda algún día, tal vez nos acusarán de haber procedido parcamente en el elogio del insigne caudillo”, *El Heraldo de Madrid*, 16-4-1897. Aquel ideario político, lo explicitó en un *Manifiesto* publicado el 10 de septiembre de 1898. Se fundamenta en la descentralización administrativa, regionalización del país, establecimiento del impuesto sobre la renta, fin del caciquismo, reorganización de la defensa, reforma de las leyes municipales y provinciales, elecciones orgánicas en los ayuntamientos y diputaciones, respeto al Concordato con el Vaticano, y conciertos económicos forales: “Vivir honradamente; administrar en conciencia; destinar el dinero de la nación á servicios útiles á la nación misma; limitar la acción del Parlamento á su esfera propia, sin intrusiones provechosas en el Gobierno; hácer de la enseñanza una religión de la ciencia, y no un vivero de corsarios del presupuesto; encauzar ésto do modo que el ministro de Hacienda no sea un limosnero nacional; dar al Ejército la nueva hechura moral y material que exigen campañas tan dolorosas como la de Cuba; hacer de la Marina una verdadera fuerza; acabar con el caciquismo mediante la descentralización, y acabar con todo escarnio de la ley y del derecho mediante la verdadera independencia de la justicia”, *El Heraldo de Madrid*, 10-9-1898. Su excesivo personalismo acarreó desconfianzas y, finalmente, Francisco Silvela lo integró en su Gobierno como ministro de la Guerra, aunque permaneció en el mismo unos pocos meses, presentando su dimisión alegando como causa los recortes presupuestarios en su ministerio, *Gaceta de Madrid* nº 66 y nº 278, 7-3-1899 y 15-10-1899, respectivamente.

¹⁹⁰³ Será en el programa y bases de contenido social, propuestas por el Congreso de Burgos (1899), donde la propuesta católica alcanza una mayor proximidad a otros proyectos regeneracionistas. La denuncia de la crítica situación vivida en el campo español, desde la óptica de los pequeños propietarios, y la invitación expresa al clero rural a colaborar materialmente en la renovación técnica de las explotaciones agrarias, especialmente mediante el impulso a la organización de cooperativas de crédito fue el principio de un activo movimiento de sindicatos católicos agrarios que cuajará en una potente confederación en la segunda década del siglo XX. Sobre estema resulta de gran interés la obra de ANDRÉS-GALLEGO, J., *Pensamiento y acción social de la Iglesia en España*, Espasa-Calpe, Madrid, 1984.

liberales. Porque para los católicos, la participación en la vida política era un deber ineludible, en aras de ejercer aquella defensa. Desgraciadamente, aquel llamamiento o no fue atendido o fue interpretado de diferentes formas al albur de los intereses ideológicos de unos y otros. A este respecto señala Benavides que a partir de la «Restauración» hubo varios intentos de avanzar por ese camino y llegar a la constitución de un partido católico de corte moderno, similar a los que existían en otros países de Europa. Ni el carlismo ni el integrismo lo eran, ya que ninguno de los dos admitía la democracia liberal ni siquiera en aquel grado y forma en que había sido utilizada en otros países para defensa de los llamados «intereses religiosos». Sobre los sectores más abiertos siempre habían ejercido una particular atracción el caso de Bélgica, cuyo partido católico se proponía como paradigma de fidelidad a la Iglesia y de eficacia política en una nación de características religiosas tan similares a las de España y regida por una Constitución mucho más liberal. Pero los católicos intransigentes tuvieron siempre fuerza suficiente para impedirlo¹⁹⁰⁴.

Donde sí que se dieron acciones concertadas fue en el seno del anticlericalismo, que no perdía ocasión para demostrar su cohesión y fuerza. Desde la prensa alalid de las ideas anticristianas no cesaban los continuos ataques al catolicismo, “doctrina muerta, errónea, desacreditada” frente a la “doctrina viva, verdadera, como la del librepensamiento”¹⁹⁰⁵. En el mes de abril de 1894, bajo el Gobierno liberal presidido por Sagasta, el arzobispo Sancha y el padre Vicent organizaron una peregrinación de obreros a Roma, para agradecer a León XIII su encíclica *Rerum Novarum*¹⁹⁰⁶. Desde los medios periodísticos de signo anticlerical se promovió una hostilidad hacia dicho acto, animando a realizar acciones en contra de tal muestra de «clericalismo»¹⁹⁰⁷. Así, cuando los obispos y

¹⁹⁰⁴ BENAVIDES GÓMEZ, D., *Democracia y cristianismo en la España de la Restauración, 1875-1931*, Editora Nacional, Madrid, 1978, p. 207. No faltan quienes absolutizan el lado negativo de este fenómeno atribuyendo a la Iglesia católica, en general, posicionamientos totalmente alejados de cualquier intento de apertura. “La Iglesia se consideró perseguida por el liberalismo y por quienes profesaban los “errores modernos”, se encerró en sí misma y condenó sin ambages el espíritu del siglo”, *Diccionario político y social del siglo XX español*, Javier Fernández Sebastián y Juan Francisco Fuentes (dirs.), p. 661.

¹⁹⁰⁵ “¿Cómo no se convencen ante tales pruebas aun los más descreídos? ¿No se ve claramente que la doctrina católica rechazada por el espíritu humano a pesar de hallarse en posesión de todos los medios para ser transmitida, es necesariamente errónea, y que la doctrina librepensadora, aceptada con tan fervoroso entusiasmo, por su propia virtud, sin esfuerzo [...] es porque encierra, sin duda alguna, la verdad?”. La Compañía de Jesús era la que recibía los mayores denuestos: “¿Nos llama á la lucha el jesuíta? ¡Vamos á la lucha! Aquí nos tiene como siempre en la brecha, en defensa de los principios liberales contra la esclavitud teocrática y frailesca, en defensa de la rutilante luz del progreso contra las tinieblas del obscurantismo y del retroceso, en defensa de la civilización emancipadora de las conciencias contra los hombres siniestros que en las sombras ejecutan el trabajo de zapa á fin de restablecer el grillete de la intolerancia católica, la mordaza para la palabra y el potro para el librepensamiento”, *Las Dominicales del Libre Pensamiento*, 7-6-1893.

¹⁹⁰⁶ “Los obreros aprenderán á saber que la mejora de la condición material, intelectual y moral de las clases trabajadoras y que la reivindicación de sus legítimos derechos están unidas al triunfo de la civilización cristiana, á la restauración de la fe y de la moral en las conciencias, á la alianza de la Economía política con el Evangelio”, *La Unión Católica*, 7-4-1894.

¹⁹⁰⁷ “Bien está que cada ciudadano, en el uso de su derecho, llegue hasta la imbecilidad de creer que sirve á Dios yendo embanastado á contemplar a vista da pájaro al representante de Cristo en la tierra. Proclamamos la libertad da la tontería en tanto no perjudique á terceros. Lo que nos parece poco decente y sumamente injusto [...] es que se tolere que ua frailuco grasiento y osado, suba á lo alto de un vagón y predique atrocidades y prorrumpa en berridos subversivos que ofenden á una nación amiga, *El País*, 11-4-1894; “A algunos de estos queridos compañeros les hemos oído lamentar la circunstancia de que los obreros andaluces lleven 3 millones como regalo para el Papa, precisamente en los momentos en que Andalucía

peregrinos se embarcaban para iniciar el viaje tuvieron que ser protegidos por la fuerza pública. Los obispos, entre ellos el arzobispo Sancha, fueron silbados y los peregrinos apedreados, hubo 23 heridos y se dispararon, incluso, algunos tiros de pistola¹⁹⁰⁸. Esas manifestaciones violentas anticlericales fueron condenadas por el gobierno ante las Cortes, que rechazó también las acusaciones de negligencia en la protección a los peregrinos¹⁹⁰⁹. No obstante, ante las presiones de la opinión pública y de la prensa no sólo católica, el Gobierno tuvo que cesar al Gobernador Civil, Pascual Ribot¹⁹¹⁰. A pesar de ello, fueron más de 18.000 los que acudieron a la *Ciudad Eterna*, de los que 1420 eran

parece de hambre, y el torero Lagartijo reparte en Córdoba 1.000 panecillos cada día á los pobres, sin que jamás se le haya ocurrido mandar nada para el dinero de San Pedro [...] Mientras vosotros perecéis de hambre y de miseria [los católicos], en vez de socorremos, llevan á Italia 3 millones en monedas redondas, ni una peseta más, ni una peseta menos”, *El Globo*, 11-4-1894; “En la estación del Mediodía, la peregrinación estuvo á punto de provocar un conflicto de orden público. El Rvdo. Padre Font, encaramado en un vagón, gritó con voz estentórea: «Me siento general, y soy capaz de derramar mi sangre. ¡Viva el Papa-rey!» Hubo vivas, muertas, gritos y silbidos. Si así comienza la peregrinación, fácil es suponer cómo acabará”, *La Justicia*, 11-4-1894.

¹⁹⁰⁸ Que distinta la imagen de aquella Valencia que unos meses antes (a finales de octubre de 1893) había acogido con fervor y piedad popular el I Congreso Eucarístico español. Incluso la prensa liberal censuró enérgicamente tales muestras de anticlericalismo que ya barruntaban lo que, en los siguientes años con el triunfo del republicanismo, formaría parte de la cotidianidad de la ciudad: “Indignación profunda causará en todos los hombres de buena voluntad el atropello de que han sido objeto ayer en Valencia los peregrinos que van á Roma. Los salvajes que han apedreado á indefensos sacerdotes no tienen ni aun la disculpa de haber sido provocados por los peregrinos. Se trata de una conjura preparada de antemano, y de la que brotaron los primeros chispazos cuando aun no había llegado á Valencia el tren de los expedicionarios”, *El Imparcial*, 11-4-1894; “En las calles de una población culta se ha dejado silbar, apalea y apedrear impunemente á ciudadanos honrados que, en uso de un derecho indiscutible, hacían pública ostentación de sus ideas religiosas. Los Prelados han sido heridos y contusos por la canalla, quo á ciencia y paciencia de las autoridades, campaba por su respeto en el Grao, mientras la Guardia civil permanecía impasible, y el gobernador paseaba su ineptitud por las calles y por los muelles”. *El Tiempo*, 11-4-1894; “Un acto de barbarie, una agresión que no merece calificativo por lo cruel y perversa de sus autores, se cometió al llegar los Prelados al Grao, pues fueron apedreados, cayendo los cristales del coche hechos añicos, y resultando el lacayo herido en la mano izquierda y pierna derecha, lo que justamente nos hace pensar en la carencia absoluta de vigilancia y previsión por falta de las autoridades, para las que no existe pretexto ni justificación alguna [...] Un cobarde, una fiera, aprovechándose de la aglomeración que en tal sitio existía, intentó herir al Obispo de Madrid, acometiéndole con un estoque, no consumando el criminal atentado por verdadero milagro de la Providencia, pues le llegó á rasgar la sotana [...] Y cuando el Sr. Sancha, Arzobispo de Valencia, llegó al muelle, sufrió las mismas demostraciones que los Prelados anteriores, cayendo una verdadera lluvia de piedras á la vez que gritaban: «Viva Garibaldi», «Muera el Papa», *La Unión Católica*, 12-4-1894.

¹⁹⁰⁹ Pidal fue muy crítico con la presunta actuación de desidia que a entender de muchos llevaron a cabo las autoridades gubernativas: “nos encontramos que ese Gobierno que ya no hay interés ninguno que tenga por lesionar, que ya no hay prestigio ninguno que no haya lastimado, que ya no hay ruina que no haya causado con su política, que ya no hay miseria moral ni material que no haya sembrado en todos los ámbitos de la Patria [...] Ese Gobierno no sólo no responde como debe á la obligación que tiene todo Gobierno de hacer respetar el derecho de cada ciudadano, no solo no ha respetado ni ha hecho respetar la libertad de conciencia de ciudadanos españoles, sino [...] que todo revela que ese Gobierno ha consentido que fuera villana y cobardamente atropellada en el pueblo de Valencia esa peregrinación de obreros españoles [...] Todo Valencia lo sabía; todo Valencia menos el gobernador; que los gobernadores de este Gobierno nunca saben esas cosas”; el ministro de la Gobernación, Aguilera, negó la mayor, condenando en nombre del Gobierno los “vandálicos y salvajes hechos” y afirmó que mediante telegrama había advertido al Gobernador que le informara puntualmente de los presumibles incidentes que se pudieran producir, *DSC* nº 105, 12-4-1894, p. 3469 y 3472-3474.

¹⁹¹⁰ *Gaceta de Madrid* nº 106, 16-4-1894.

valencianos¹⁹¹¹. Tanto la prensa nacional como internacional se hizo amplio eco de la peregrinación. León XIII no desaprovechó la ocasión para ante tal multitud de obreros católicos españoles, lanzar un nuevo mensaje de llamamiento a la unión, lo que aprovecharon los piladistas para pedir una pronunciación pública del pontífice dirigida a los carlistas para que secundaran dicha unión¹⁹¹². El Papa, tras la *Cum multa*, volvía a hacer hincapié en la tradición multisecular del catolicismo español, indisolublemente unido a su historia y a sus gestas y de nuevo, de forma clara y casi con tono suplicante, abogaba por dejar de lado estrecheces de miras y redoblar esfuerzos a fin de conseguir la tan anhelada unión:

“Es grave el dolor que ocasiona á Nuestro corazón paternal el detrimento no pequeño, que á vuestra grandeza nacional han causado las conmociones políticas y sociales, que casi de un siglo á esta parte, y aun en nuestros tiempos, han afligido y afligen á vuestra patria [...] Recordad, Hijos amadísimos, cómo la grandeza de España anduvo siempre unida con lazo estrecho á su acatamiento a la fé sacrosanta de sus mayores [...] Mas para que Nuestros cuidados y esfuerzos lleguen al buen término deseado, es necesario también que todos los católicos de España se persuadan de que el bien supremo de la Religión pide y exige de su parte unión y concordia. Es necesario que den tregua á las pasiones políticas que les desconciertan y dividen; y dejando á la Providencia de Dios dirigir los destinos de las naciones, obren enteramente acordes, guiados por el Episcopado, para promover por todos los medios que las leyes y la equidad permitan, los intereses de la Religión y de la Patria, y compactos resistan á los ataques de los impíos y de los enemigos de la sociedad civil.—Es además deber suyo sujetarse respetuosamente á los Poderes constituidos, y esto se lo pedimos con tanta más razón, cuanto que se encuentra á la cabeza de vuestra noble nación una Reina ilustre, cuya piedad y devoción á la Iglesia habéis podido admirar”¹⁹¹³.

Justo es reconocer que en los dos últimos años de la centuria las divisiones se atemperaron, gracias, en parte, a los reiterados esfuerzos de León XIII y del episcopado español, cuyos principales hitos ya se han reseñado. Tanto el movimiento social cristiano, fruto de la *Rerum novarum* (1891), como el rebrote del anticlericalismo tras el desastre

¹⁹¹¹ “Es imposible describir el asombroso movimiento que se ha operado en la Basílica al aparecer León XIII. Un grito inmenso, prolongado, entusiasta, ha llenado las naves del primer templo del mundo. Los vivos al Papa han durado más de un cuarto de hora, sin que decayese un solo momento el entusiasmo de los asistentes. Estos parecían electrizados. Los mismos periodistas liberales reconocían que no habían visto nada tan tierno, tan grandioso, tan bello y conmovedor [...] León XIII estaba conmovidísimo por aquellas muestras de entusiasmo, en las que sobresalían con mucho los españoles. Bendecía á todos y lloraba á un tiempo”, *La Unión Católica*, 16-4-1894.

¹⁹¹² “Cuando León XIII trazó á los católicos franceses sus obligaciones político-religiosas dentro de los Poderes constituidos en Francia, D. Carlos se dirigió oficialmente á los *Blancos* de España ordenándoles que acataran las decisiones del Papa. ¿No es de suponer en buena lógica que el Duque de Madrid, ahora que León XIII ha hablado concretamente de los deberes de los católicos espinóles respecto á las instituciones que nos rigen, se dirija á los carlistas de una manera pública, solemne y oficial, y les mande que acepten la legalidad establecida y atiendan la voz del Papa? El Papa deja entera libertad á los afectos dinásticos, y no dice nada sobre pleitos dinásticos ni sobre formas de gobierno, pues los intereses de la Iglesia no están ligados á ninguna dinastía ni á ningún partido; pero manda á los católicos españoles, sean ó no sean carlistas, que se sometan á los Poderes constituidos y que acepten las instituciones y la legalidad establecidas, para que trabajen unidos en pensamiento, ánimo y acción”, *La Unión Católica*, 21-4-1894.

¹⁹¹³ *Alocución de León XIII a los peregrinos católicos españoles*, 18-4-1894, <http://w2.vatican.va/content>.

de 1898¹⁹¹⁴, provocó un movimiento instintivo de unión entre los católicos. Pero fue un momento fugaz, más aparente que real: las diferencias entre los católicos españoles, bien enraizadas estaban en sus corazones.

En el V Congreso Católico de Burgos celebrado en 1899 se redactaron unas bases prácticas y un programa con objetivos concretos, dejando bien claro que “la unión de los católicos no se propone erigir, cambiar ni destruir instituciones ó gobiernos, sino únicamente defender á la Iglesia, y purificar las leyes de los errores que las vicien” (Base Octava)¹⁹¹⁵. El contenido de aquellas bases había sido minuciosamente preparado y comunicado previamente al Papa a través del nuncio Nava¹⁹¹⁶. Se hizo un llamamiento a

¹⁹¹⁴ Ese rebrote anticlerical, si no justificado, sí que ha sido presentado por cierta historiografía como una reacción, en cierto sentido, lógica: “la Iglesia española, resentida durante la centuria anterior por la acción del liberalismo, se consideró acosada a comienzos del siglo XX desde distintos frentes. Por una parte, desde el Estado liberal, al que acusó de intromisión en espacios que la Iglesia consideraba privativos, como la educación y las actividades benéfico-asistenciales, de atentar contra derechos inherentes a la misión salvadora de la Iglesia, tales como la capacidad de sustentar e incrementar su patrimonio económico y cultural y su facultad para imponer normas morales, y de secularizar instituciones sagradas, como el matrimonio y los cementerios [...] Muy condicionados por la crisis de 1898, los anticlericales de principios de siglo atribuyeron el atraso de la nación y su incapacidad para competir con los países más desarrollados a la influencia de una Iglesia que todo lo cifraba en el dominio del clero sobre la sociedad”, LA PARRA, E., *Diccionario político y social del siglo XX español*, (Javier Fernández Sebastián y Juan Francisco Fuentes, dirs.), pp. 109-110.

¹⁹¹⁵ El valenciano Rafael Rodríguez de Cepeda (1850-1918), catedrático de Filosofía del Derecho, presentó una *Memoria* sobre los «Medios y forma de realizar la unión sincera de los católicos españoles». Junto con otros publicistas católicos, presbíteros y laicos, incidieron en la suma importancia de tal cuestión concluyendo en la “absoluta y urgente necesidad de la unión de los católicos en España, fuera de partidos políticos, en bien de la Iglesia y de la Patria, bajo el gobierno de los Obispos y de la Santa Sede; en la publicación de un gran periódico católico, órgano de esta unión, que la defienda y propague; y en participación en las elecciones políticas en el tiempo, forma, con los candidatos y programa que designe el Episcopado ó la Junta directiva constituida al efecto”, *Crónica del 5º Congreso Católico Español, celebrado en Burgos el año 1899*, pp. 369-370.

¹⁹¹⁶ El 4 de septiembre los obispos, en la misiva remitida a León XIII, le trasladaban los siguientes puntos a tener en cuenta en las referidas bases: a) restringir la tolerancia religiosa a lo que taxativamente permita la Constitución, prohibiendo severamente las manifestaciones públicas de cultos disidentes que se dan en lugares abiertos al público; b) como la escuela no es parte del culto, que se prohibiera con igual rigor cualquier escuela no católica; c) se reclamaba la plena vigencia del artículo 2 del concordato de 1851 y la modificación del artículo 549 de la ley de Enjuiciamiento criminal (que los templos y demás lugares sagrados no fueran allanados sin previa autorización eclesiástica); d) el restablecimiento del fuero eclesiástico (al igual que se hizo con el militar) cumpliéndose así lo prometido en el artículo 1º del decreto ley de 6 de diciembre de 1868; e) que se prohibiera cualquier asociación *no católica* que no reuniera las condiciones impuestas por la ley de 30 de junio de 1887, es decir, que no entrara dentro de los límites marcados en el artículo 11 de la Constitución; f) que se derogara el Real decreto de 12 de agosto de 1871, que embargaba el cumplimiento del convenio sobre capellanías de sangre; y g) que se cumplieran los artículos 4, 23 y 37 del concordato. Asimismo, se exhortaba a los católicos españoles a que “sacrifiquen por el momento en aras de la Religión y de la Patria sus opiniones privadas y sus divisiones”, aclarando que no se pedía una unión de fe y doctrina en la que todos estaban de acuerdo, sino “la unión en el terreno político-religioso, donde se moderan las relaciones de la Iglesia y el Estado, poderes armónicos y respectivamente soberanos, hijos de la potestad de Dios”. Ello no significaba abogar por un partido católico o democristiano, como meridianamente se expresaba: “Tampoco es obligatoria esta unión en el campo meramente político, en el cual puede haber diferentes pareceres, tanto respecto del origen inmediato del poder público civil, como del ejercicio del mismo, y de las diferentes formas externas de que se revista. Deben, sin embargo, subordinarse los ideales puramente políticos a la defensa de los intereses religiosos”. Los instrumentos de acción que proponían los prelados eran la participación en las elecciones para cargos públicos, la prensa periódica, el derecho de asociación y tomar parte activa en actos de la vida pública; todo ello bajo la dirección de los obispos. “La unión de los católicos, cambiar ni destruir instituciones o

la unión de los católicos que cayó en saco roto¹⁹¹⁷. Igualmente se dirigieron dos «Mensajes» uno a la Regente María Cristina¹⁹¹⁸ y el otro a Silvela, presidente del Consejo de Ministros en aquellos momentos (en cuyo Gobierno liberal-conservador participaba el marqués de Pidal). Este contestó con amabilidad y agradecimiento por los consejos remitidos por los prelados, pero dejando bien claro que las libertades consagradas constitucionalmente eran un límite infranqueable para cualquier actuación política, añadiendo, lo que sin duda era cuanto menos cuestionable, que por parte del Estado siempre se habían adoptado las medidas más severas contra los que atacaban los cultos o manifestaciones católicas¹⁹¹⁹, subrayando la adhesión incondicional del episcopado al régimen liberal:

“Pero siendo la Religión el mayor de los bienes, ya nos advierte nuestro sabio Pontífice «que debe quedar salva en medio de las mudanzas de las cosas humanas»; [...] Cuantas cuestiones relativas á la imprenta, á las asociaciones anticatólicas y antisociales, á la enseñanza, al descanso dominical y á otras materias de gobierno exponen con tan vigorosos acentos en su escrito, son materia de constantes preocupaciones para nosotros, y á ellas acudiremos con remedios prudentes, si bien trazando, como límite infranqueable á nuestras aspiraciones doctrinales, sean ellas las que quieran, la Constitución de la Monarquía, lealmente aplicada é interpretada, y teniendo muy en cuenta que las leyes fundamentales, que los Gobiernos no pueden menos de respetar, limitan su acción en muchos órdenes de la vida del Estado, y que los mas generosos intentos se tornan en temeridades dañosas cuando la opinión común no está preparada para ayudarlos [...] No se oculta á Vuestra Eminencia cuán fácilmente el fanatismo de los sectarios aprovecha los tumultos para herir en los

gobiernos, sino únicamente defender a la Iglesia y purificar las leyes de los errores que las vicien”, CÁRCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles*, pp. 67-71.

¹⁹¹⁷ “Desea y manda Su Santidad que los católicos españoles, dando de mano á las discordias que los traen en opuestos bandos divididos, vengan á una perfecta concordia de pensamiento y de acción; que los católicos todos, atendiendo á la voz de sus pastores, y puesto por debajo todo humano interés, con ánimo vigoroso, digno de la fe de sus padres, y con estrechísima unión de voluntades, se lancen á la carrera, á manera de falange, para la defensa de la Madre común, que es la Iglesia, afligida hoy por tan grandes pesadumbres, y combatida por tantos y tan enfurecidos enemigos [...] Los católicos han de unirse precisamente para la defensa de los intereses religiosos, uniformando su acción bajo la dirección de sus Obispos, en las cuestiones político-religiosas, que se relacionan con la doctrina católica y con la obediencia debida, no solo á la Iglesia docente, sino también á la autoridad pública legítimamente constituida. Son estas cuestiones gravísimas por su naturaleza, y su desconocimiento arrastró á no pocos escritores de convicciones católicas, hasta las fronteras del cisma y de la heregía.”, *Crónica del 5º Congreso Católico Español, celebrado en Burgos el año 1899*, pp. 636-637; *El Siglo Futuro*, 20-9-1899.

¹⁹¹⁸ La regente era conocida por su piedad. Ya con anterioridad había sido requerida para actuar en defensa de la religión: en 1893 y 1897 el episcopado español y un grupo de señoras le escribieron cartas para que protegiera los intereses católicos impidiendo la apertura de capillas protestantes. Sus firmes creencias religiosas de le valieron el afecto de León XIII, lo fue fundamental para la deslegitimación y debilitamiento del carlismo entre el clero español. La Santa Sede concedió a María Cristina la condecoración de la Rosa de Oro en 1886, MORENO SECO, M, «María Cristina de Habsburgo, la (in)discreta regente», en *La imagen del poder. Reyes y regentes en la España del siglo XIX*, Emilio La Parra (coord.), pp. 414-418.

¹⁹¹⁹ Percepción que, por supuesto, no compartían los prelados quienes en su carta a Silvela denunciaban hechos anticatólicos como la tolerancia gubernamental ante el auge del protestantismo y la masonería, las campañas de prensa anticlericales, la libertad de cátedra atentatoria contra los principios católicos, la profanación de imágenes del Sagrado Corazón, las blasfemias en las calles, o el incumplimiento del descanso dominical. La propia prensa liberal se encargó de subrayar el tono predominantemente integrista y antiliberal del Congreso (poniendo como ejemplo las intervenciones de un Alfredo Brañas o de Polo y Peylorón), omitiendo cualquier aspecto positivo que pudiera resaltarse, «vendiendo» el triunfo de los ultramontanos frente a los posibilistas defensores de la «hipótesis».

primeros momentos del desorden aquellos objetos que por la misma veneración que se les tributa dan ocasiones á mayor escándalo y mas general aflicción cuando son ofendidos, y es difícil á veces á las autoridades mas discretas acudir á tiempo con la represión, temerosas de producir, sin grave causa, efusión de sangre, y esperanzadas de obtener la sumisión de las pasiones sin las extremas violencias de la fuerza; pero en todas partes se ha logrado pronto la paz, y en toda la Nación está restablecido y mantenido el derecho de la Iglesia y la libertad de sus congregaciones, de sus pastores y de sus fieles para el uso amplísimo de cuantos derechos les reconocen las leyes”¹⁹²⁰.

Prueba patente de aquella falta de acogida del programa y bases acordadas en el Congreso, fueron dos hechos que tuvieron como solía ser habitual en torno a la cuestión de la unión católica, una gran repercusión pública. En primer lugar, el cardenal primado arzobispo de Toledo, Ciriaco Sancha, unos meses antes de iniciarse el Congreso, dirigió a sus presbíteros diocesanos un documento que tituló *Consejos al Clero*¹⁹²¹ en el que, entre otras cuestiones, abordaba el polémico tema de las relaciones de los católicos con los poderes públicos, recordando la debida obediencia a las directrices del Papa y el acatamiento al régimen constitucional liberal. Inmediatamente fue objeto de ataques furibundos por la prensa integrista y carlista, que consideraron esa posición del todo punto inadmisibile. En España no existían «católicos constitucionales», verdadera aberración; los que aceptaban la Constitución, aceptaban el liberalismo y la base de la unión de los católicos no podía ser ésta, sino el *Syllabus*. La tensión llegó a tal extremo que León XIII se vio en la obligación de intervenir, respaldando plenamente al primado y desautorizando a sus críticos¹⁹²². Para estos fue un duro correctivo por parte de la máxima autoridad de la Iglesia, difícil de digerir. Bien es verdad que sin dar un paso atrás ni entonar un *mea culpa*¹⁹²³.

¹⁹²⁰ *Crónica del 5º Congreso Católico Español, celebrado en Burgos el año 1899*, pp. 663-667.

¹⁹²¹ *Consejos del Cardenal Sancha al clero de su arzobispado*, Imprenta y Librería de la viuda e hijos de J. Peláez, 1899. En la primera parte, hacía un análisis de la lastimosa situación por la que atravesaba España, señalando a la masonería como una de las principales causas de su decadencia. En la segunda parte, concretamente en el capítulo XIII, es en el que se recordaba que el Papa había aconsejado á los católicos españoles acatar y sujetarse respetuosamente á los poderes públicos constituidos en España, y que este precepto obligaba en conciencia, de tal manera, que “el infringirle envuelve desobediencia al Papa, lo que es pecado grave”. Añadía que los católicos españoles deberían imitar “á los de Bélgica, uniéndose todos en terreno constitucional, que es el régimen establecido en nuestro país”.

¹⁹²² Con fecha de 22 de agosto, León XIII dirigió una Carta pontificia a Sancha en la que le expresaba: “Como Nos también hemos dirigido muchas veces esta exhortación á los católicos, no podemos negar que hemos sentido un gran dolor al verte tratado tan injuriosamente y sin la debida reverencia [...] Con respecto á tu libro, amado Hijo nuestro, que tan severa i injuriosamente ha sido por algunos censurado, le sometimos al examen de varones prudentes. Nos es grato dar testimonio de que nada se encontró en él, por lo que se refiere al asunto, que merezca justa reprensión. Continúa, pnea, con el celo que te es peculiar, mereciendo bien de la religión y de la patria”, *El Correo Español*, 31-8-1899.

¹⁹²³ La postura recalcitrante que estos adoptaron resulta, cuanto menos, llamativa: “Parécenos que Roma ha dicho cuanto tenia que decir, y es lo natural que se contestase á la apelación con la fórmula de «Aténgase á los documentos anteriores». Y bien: con los documentos anteriores los carlistas hemos definido nuestra actitud, y en ella estamos, tranquila la conciencia y firme la voluntad, diciendo y repitiendo mil veces que sea necesario: Sometidos estamos al poder hasta donde lo exige el derecho natural, pero más allá, aunque lo sentimos mucho, no podemos, ni debemos, ni queremos”, *El Siglo Futuro*, 30-8-1899. Y unos días después añadían: “Pero en lo que se refiere á la cuestión elevada en consulta á Su Santidad por el señor Cardenal Sancha, el Papa sólo dice que sometió su folleto «al examen de varones prudentes», y que le es «grato dar testimonio de que nada se encontró en él», por á lo que se refiere al asunto, que merezca justa

Y como una segunda muestra de la pervivencia de la disensión, fue la aparición del folleto titulado *La unión de los católicos*, publicado en 1900 por *La Asociación del Apostolado de la prensa*, que para Moliner revela una vez más el talante integrista de la Iglesia española al insistir en las mismas consignas:

“La unión de los católicos debe hacerse en el terreno político religioso donde se moderan, según declaraciones de los Prelados reunidos en el Congreso Católico de Burgos, las relaciones de la Iglesia y el Estado. Las bases fundamentales de esta unión salvadora, deben buscarse en las condenaciones fulminantes en el Syllabus contra el liberalismo en todos sus grados y formas, pues los que no acepten el Syllabus por bandera, aunque se llamen católicos, no son elementos útiles y aprovechables para dicha unión. Esta ha de combatir al liberalismo bajo cualquier forma violenta y atenuada, sin excluir la del liberalismo católico ó catolicismo liberal que es, por lo insidioso, el enemigo más formidable de los derechos de la Religión y de la Iglesia”¹⁹²⁴.

Por ese señala Montero que en suma las «Bases» establecidas en Burgos trazaron un ámbito y unos criterios de unidad suprapartidista sólo realizables desde la obediencia disciplinada a la jerarquía eclesiástica, lo que en sí mismo constituía una contradicción con la naturaleza eminentemente secolar de una acción política, que por otra parte, los partidos católicos preexistentes ya estimaban que llevaban a cabo. No ha de extrañar pues, como se ha reseñado más arriba, la difícil aplicación de estas «Bases», cuyos criterios serán reiterados con escasa operatividad durante la primera década del siglo XX¹⁹²⁵.

Con ocasión de los procesos electorales de ámbito nacional y municipal celebrados en 1901, tanto en Sevilla como en Valencia se intentó fraguar una unión católica con el fin de obtener el mayor número de escaños en las Cortes y en los salones de pleno municipales. En Sevilla, auspiciada por su arzobispo, el hoy beato Marcelo Spínola, nació la llamada *Liga Católica* con el objetivo de presentar candidatos en todas las provincias andaluzas. También los católicos de Valencia (carlistas, integristas e independientes) presentaron en 1901 de forma unitaria la candidatura de Manuel Polo y Peyrolón a las elecciones de diputados. Pero se trataba más de una unión antiliberal católica (fundamentada en el dilema *tesis* frente a *hipótesis*) que de una aceptación plena del

reprensión. Lo cual, en mi humilde sentir, no es un juicio pontificio, sino el de los varones prudentes á quien el Papa lo sometió, y de que el Papa da testimonio [...] Lo único que, á mi pobre juicio, se reprueba en esta carta, es que por algunos *quibusdam*, se haya «censurado» el libro del Cardenal «tan severa é injuriosamente», como todos sabemos que algunos desatentadamente han hecho. Y lo único que, á mi parecer, ordena el Papa en ese documento, es que «todos los Obispos de España» procuren «enseñar» cada uno á su grey respectiva, los deberes que tienen los fieles para con la Autoridad eclesiástica [...] Es evidente y todos sabemos que el Papa infaliblemente ha condenado el liberalismo, todo liberalismo, y más especialmente el que se llama católico; es evidente y nadie ignora que el Papa infaliblemente ha condenado á los imitadores de Lucifer [...] ¡Firmes como rocas, y adelante contra esos que son los enemigos de España Y además, según las enseñanzas de la Iglesia, y la evidencia, los enemigos de la Religión», *El Siglo Futuro*, 5-9-1899.

¹⁹²⁴ *La unión de los católicos. Apostolado de la prensa*, XCIX, (marzo). Impt. Católica de A. Ruiz, Madrid, 1900, p. 54, citado por MOLINER PRADA, A., «Clericalismo y anticlericalismo en la España Contemporánea», *Questões & Debates*, n. 55, jul/dez, p. 71.

¹⁹²⁵ MONTERO, F., «El catolicismo español finisecular y la crisis del 98», *Stud. hist., Hª. contemporánea*, 15, p. 231.

régimen liberal (que seguía considerándose la *antítesis* del verdadero catolicismo). Fue «flor de un día».

El siglo XX comenzó como había acabado el anterior: el drama de la desunión entre los llamémosles «católicos colaboracionistas» con el régimen liberal, integrados muchos de ellos en el Partido conservador y los «católicos integristas» capitaneados por Nocedal, pervivió, al menos, hasta la muerte de éste en 1906, no obstante los reiterados llamamientos que tanto por parte del episcopado español como por el nuevo Pontífice, San Pío X, se les dirigió. Más adelante, al examinar la situación en la Valencia republicana de los primeros años de aquella centuria, se examinará de nuevo esta cuestión¹⁹²⁶.

A modo de corolario del presente apartado se puede afirmar que una de las causas de esa división del catolicismo español, en esa primera etapa de la Restauración correspondiente el último cuarto del siglo XIX, fue la ausencia de una cabeza visible que liderara el episcopado, no tanto en el sentido de dirigir el mismo o de ser un *primus inter pares* (ejercido por el primado de Toledo), sino, más bien, en marcar el rumbo a seguir, aceptado por todos. Era Roma quien marcaba las directrices y cada obispo las interpretaba y aplicaba, con mayor o menor entusiasmo, según la visión que tenían de como debían discurrir las relaciones entre los católicos y el régimen liberal. Y como se ha visto con anterioridad, ello provocó algunas controversias, enemistades y fragmentaciones en el seno de la jerarquía eclesiástica, lo que unido a la edad avanzada de unos (como Monescillo) y la apatía de otros, contribuyó a dispersar las iniciativas en pro de la unión católica. Ahí reside, en parte, el motivo del fracaso de llevar a la práctica las diferentes conclusiones o principios programáticos de los Congresos católicos celebrados en España. No será hasta el 22 de abril de 1903 cuando León XIII, mediante el Breve *Quos*

¹⁹²⁶ Nocedal denunció en repetidas ocasiones esa inacción por parte de muchos católicos y el colaboracionismo -esa participación de los *buenos* en el triunfo de los *malos*, decía-, al que otros tantos se prestaron al liberalismo: “en España el triunfo de la revolución se debe, más que al arrojo y pujanza de los malos, á la complicidad y apatía de loa buenos [...] Al comenzar el siglo XIX, el pueblo español no se hallaba dividido por diferencias políticas, ni mucho menos religiosas. Todo él quería lo mismo; todo él pensaba de la misma manera [...] Esta apatía, que no dejaba de tener cierto viso de complicidad, permitió que el mal fuera arraigando y que los fautores del liberalismo español ganaran secuaces y posiciones entre ciertos elementos y en ciertas esferas, con que la propaganda del error se hacía máa fácilmente y su acción más eficaz [...] Los más de ellos eran excelentes católicos y abrigaban excelentes deseos; pero no entendían que no basta deaear, sino que también es| necesario poner los medios eficaces de conseguir lo que se desea [...] Coinciden en nuestra historia con este aumento los progresos del liberalismo en todas las clases, y, singularmente, en el pueblo, hoy entregado en gran parte á la irreligión y al socialismo por culpa de los que al principio debieron oponerse, y no se opusieron—pór prudencia—á que arraigasen los gérmenes del error, y por culpa, pues igualmente la tienen, de los que, en el transcórso del siglo, se han mantenido—también por prudencia, en buenas relaciones con las instituciones liberales, que son las únicas á cuyo amparo se obtiene adelanto y favor. Para acabar en EspaSa con el liberaliismo no era necesario sufrir cárceles, padece? ruina, vivir en el ostracismo, como tantos héroes, ignorados, porque no han conseguido triunfar, 4 quienes por eso miran indiferentes loa miamos que les deben especial gratitud. No era necesario tanto. Bastaba la unanimidad de las gentes, que se tienen por buenas, en apartarse del liberalismo y sus instituciones para haber acabado con 61. Y no se diga que exagero, porque no fué necesario otra cosa para acabar en España con el reinado de don Amadeo y doña María Victoria, que no eran peores que los demás reyes que sirven en el mundo liberalismo”, *El Siglo Futuro*, 4-1-1901.

nuper confiera al cardenal primado Ciriaco Sancha la dirección de todo el movimiento católico español¹⁹²⁷.

Paralelamente, el desarrollo del anticlericalismo en el último cuarto del siglo sigue un proceso ascendente. Tras unos primeros años de pausa relativa -debido fundamentalmente al espíritu pacificador (*quieta non movere*) de Cánovas, seguido posteriormente por Silvela-, las críticas a la Iglesia se intensifican durante los gobiernos liberales de Sagasta, y se disparan a raíz del 98, cuando se hace a la Iglesia culpable de los males de la patria, en particular de la pérdida de las Filipinas¹⁹²⁸. Ello dará lugar a una dialéctica de acción-reacción: el clero regular será demonizado y acusado de traidor (ejemplo clarividente de ello será el «caso Nozaleda», objeto de posterior análisis), y la Iglesia reaccionará acusando a una conspiración masonica el ser la causa del «desastre del 98». Consecuencia de todo ello será que a principios de siglo se produce una eclosión anticlerical en el ámbito político, social e ideológico. Los liberales y republicanos pondrán su foco en las Congregaciones religiosas y en la enseñanza por ellas prestada. Entonces y, una vez más, el combatir a aquéllas se identificará con el progreso, con la defensa de las libertades individuales, como la luz que ilumina las mentes ignorantes adormecidas por curas y frailes. Es decir, el anticlericalismo adquirirá un cierto carácter redentor y por ello será asumido como principio basal de los partidos de izquierdas. Una nueva ética, que ahora aparece organizada, presta a actuar cuando las circunstancias lo requieran: incendios, pedradas, tiros y asesinatos serán el pan nuestro de cada día. La batalla se dará en la calle¹⁹²⁹.

Canalejas ya lo anticipó en un discurso en las Cortes en 1899 acusando al Gobierno de Silvela de clerical, y reconociendo que la desidia de los diferentes gobiernos liberales que se habían venido sucediendo, con el fin de evitar antaños enfrentamientos sangrientos, habían sucumbido a la presión del clericalismo favoreciendo la expansión de las comunidades religiosas; de ahí -afirmaba-, la necesidad de aprobar una nueva ley de asociaciones que sometiese a los institutos religiosos al Código Civil¹⁹³⁰.

En 1896, el secretario de la nunciatura monseñor Alejandro Bavona, siendo nuncio apostólico en España, Serafino Cretoni (1893-1896), había elaborado un informe sobre la

¹⁹²⁷ https://w2.vatican.va/content/leo-xiii/la/apost_letters/documents/hf_l-xiii_apl_19030422_quos-nuper

¹⁹²⁸ Alcalde Fernández señala tres factores principales de índole coyuntural y estructural como causa del rebrote violento del anticlericalismo después del «98»: por un lado, la Iglesia había experimentado un cambio de actitud, suscitado por la encíclica *Rerum Novarum*, consistente en una más activa participación de los católicos en la vida pública y social; por otro, la adopción por parte del liberalismo de tendencias políticas anticlericales para la resolución de la llamada «cuestión religiosa», que tenía mucho que ver con la nueva tendencia católica; y como colofón, la identificación del clericalismo como una de las causas que habían conducido a la crisis y al resquebrajamiento del sistema en 1898, ALCALDE FERNÁNDEZ, A., «Anticlericalismo y Populismo», *Religiosidad y Laicismo, Comunicaciones del I Encuentro de Jóvenes Investigadores en Historia Contemporánea de la AHC*, Oscar Aldunate León e Iván Heredia Urzáiz (coord.), Zaragoza, 26, 27 y 28 de septiembre de 2007, p. 3

¹⁹²⁹ REVUELTA GONZÁLEZ, M., *El anticlericalismo español en sus documentos*, p. 18.

¹⁹³⁰ DSC, nº 28, 5-7-1899, p. 659. La respuesta de los integrstas fue inmediata y nada comedida: “El Sr. Canalejas se unió ayer á los motines callejeros de estos días con toda su alma y todo su corazón. Pero principalmente se unió de veras, y en todo á los que apedrean á los frailes y tratan de asaltar y quemar las casas religiosas de Jesuitas, Camilos y Siervas de María. Su discurso está empedrado de ataques á la Iglesia. Es la encarnación del partido progresista; del que degolló en las calles y despojó y expulsó á los religiosos”, *El Siglo Futuro*, 6-7-1899.

acción católica en el orden público. En el mismo se describía la situación de las diferentes corrientes político-católicas de la España de aquellos tiempos, puede ayudar a comprender los intereses, las miserias y las vanidades de cada uno de los actores en aquel drama de la España católica finisecular. Entendía que el triunfo del liberalismo y la perniciosa influencia de la masonería en España obedecían, en gran medida, a la división *de los buenos*, lo que originaba “enormes daños a la Iglesia y a la patria”. Lamentaba que tras la caída la república “bajo el peso de sus errores y de sus impiedades, se han restaurado las instituciones monárquicas”. Pero no se había tenido la valentía de efectuar dicha restauración sobre los principios tradicionales, de los que el pueblo español “obtuvo la fuerza que lo hizo tan formidable y lo guió por el camino de la gloria”. El oportunismo, la transacción y la presión de las potencias extranjeras habían permitido que las «falsas ideas modernas» contaminaran la antaño España católica. Reconocía que “difícilmente se encuentra en España alguien que no se jacte del nombre de católico; las excepciones no son muchas, y quienes públicamente hacen profesión de ateísmo militan por lo general en el campo republicano”. Pero una cosa eran las personas y otras los partidos. Ni el liberal ni el conservador enarbolan la bandera de la restauración abrazando los principios católicos. Más bien, luchaban en pro de las «libertades modernas» y de las viejas doctrinas regalistas. Era un oportunismo moderno, cercano al indiferentismo. Desde el punto de vista de la nunciatura, el juicio sobre el Partido Conservador no era muy favorable: “no ha respondido a las esperanzas y ha fracasado en la noble empresa de restaurar la benéfica influencia de las ideas católicas en todos los sectores de la vida civil, política y social”. No había dado ningún paso para modificar un programa que muchos católicos reprobaban, y ello a pesar de que muchos de sus integrantes vivían como católicos practicantes y frecuentaban los sacramentos. Se había conseguido quebrar el principio cristiano de la unidad de vida: “el liberalismo ha triunfado en la distinción entre la vida pública y la privada”. Por lo que respecta al carlismo se afirmaba que “aborrecen a todos los políticos que se oponen a sus miras, y recelan incluso de la legítima autoridad de la Iglesia, porque mantiene relaciones cordiales con el poder civil”. El cristiano que no está dominado por la santa indignación contra el orden constituido, que no se declara hostil a toda la sociedad contemporánea, es el hombre más peligroso, “es el enemigo más satánico de la soberanía e Jesucristo, es el falso hermano a cuya perfidia deben atribuirse principalmente las persecuciones que vienen sufriendo los creyentes”. En consecuencia, tanto los carlistas como los alfonsinos estaban fuera del camino indicado por el Vicario de Jesucristo, “porque unos y otros anteponen lo accidental y secundario, que es la dinastía o la persona, a lo esencial y principal, que es la destrucción del liberalismo y la restauración social y política de los principios católicos y de las salvadoras tradiciones españolas”. Por último y en cuanto a los integristas, sus posiciones numantinas, apartándose del magisterio del Romano Pontífice, su excesivo purismo a la hora de combatir el racionalismo político o el liberalismo, les había llevado a confundir lo divino con lo humano, embrandando con su doctrina, sin acaso pretenderlo, “gérmenes de sedición, tanto más funestos cuanto menos conocidos”. El partido integrista había logrado conseguir muchos prosélitos entre el clero secular y regular y en las clases medias, al igual que el republicanismo; pero no se hizo popular, “quizás porque el programa adolece

de esa falta de realización práctica, que es lo único capaz de mover a las masas”. Concluía el análisis con una panoplia clara y concreta de recomendaciones:

- 1) No conviene ni a la Iglesia ni al Estado que los partidos que se debaten en el ruedo político adopten como emblema de lucha la bandera religiosa, la cual debe ondear por encima de todas las disidencias y las contiendas partidistas.
- 2) La religión, que no condena *a priori* ninguno de los sistemas con los que se gobiernan o pueden gobernar los pueblos, que no aspira más que a penetrar en la esencia de las instituciones para impregnarlas de los principios cristianos, no puede servir de divisa a ningún bando. La única credencial que se pediría, por tanto, sería la de una sincera y plena adhesión a la fe de los mayores. Así “la bandera católica no vendría a constituir el emblema de ningún partido político, sino que agruparía bajo sus pliegues a todos los hombres de buena voluntad”.
- 3) Pero cuando los partidos basados en principios naturalistas y en el odio sectario, atacan a la religión, es obligación grave de los creyentes combatir *pro aris et focis*, valiéndose de todos los instrumentos legalmente permitidos. Uno de dichos medios es el derecho de asociación: “Lo poco que han hecho los creyentes en este terreno y lo mucho que les queda por hacer, si quieren disponerse a cumplir sus graves deberes para con la religión y la patria, que obligan no menos que los demás. Los tiempos que corren son de lucha y en ella todos tienen que intervenir; no es lícito permanecer impasible y alimentarse de vanas ilusiones frente a los peligros que amenazan todo cuanto existe [...] Es hora que los católicos despierten de su letargo: para hacerse fuertes necesitan ser más disciplinados y actuar más. Sin perderse en estériles recriminaciones y dóciles a la voz de la autoridad eclesiástica, deben abandonar el campo especulativo y bajar al de la realidad”. La influencia de los católicos era casi nula; se limitaban a un papel de meros espectadores.
- 4) Dada las particularidades de la política española no se recomendaba una vía partidista, a modo de *democracia cristiana*, abogando más bien, por una unión programática de principios católicos, en forma de asociación, sin que nadie se viera obligado a renunciar a sus opiniones políticas. Esa *unión*, no debería condenar ni combatir ninguna opinión política legítima: los verdaderos católicos, “que no se inspiran en pasiones políticas, sino que miran únicamente al bien de la religión y de la patria, deben realizar esa noble tarea, no dejándose intimidar ni por los aullidos de los masones, ni por las trampas de los liberales, ni por la oposición de los falsos católicos”. Aquellas peculiaridades venían justificadas porque en España, nación profundamente religiosa –“no es hoy un buen español, como no lo fue nunca, quien no es a la vez un buen católico”-, y donde no fueron pocos los destrozos producidos por las ideas revolucionarias, no existía un partido que, “exento de pasiones facciosas, dejando a la Providencia el juicio sobre los derechos, intente con medios legales la restauración de los principios cristianos. Realmente da pena observar que, mientras el pueblo profesa sincera devoción al Santo Padre y es profundamente religioso, no hay entre los partidos que se debaten en el ruedo político uno que

merezca el nombre de católico, es decir que se atenga fielmente al programa católico y profese con sinceridad la debida sumisión a la legítima autoridad eclesiástica, siguiendo fielmente sus instrucciones”. España necesitaba “un gobierno viril y enérgico que viva y sienta, como vive y siente el pueblo, y de ello son culpables en gran parte los católicos”. El liberalismo con su estado civil, con la beneficencia legal, con la escuela neutra había procurado secularizar de arriba abajo toda la sociedad.

- 5) Por último, se constaba el hecho que la prensa católica española debido a sus profundas discordias y la poca confianza que inspiraba a los lectores, apenas ejercía influencia en los ciudadanos y en los responsables públicos. Por ello se hacía hincapié en la necesidad de una prensa católica unida, combativa, hábil. Así resultaría menos difícil la tarea de organizar las fuerzas católicas, y España volvería sin duda a contar con un ordenamiento civil “en armonía con sus gloriosas tradiciones”. La prensa debe ser un arma poderosísima que, ante las nuevas “tácticas de combate entre los dos ejércitos, cuya divisa es la cruz o la rebelión, pueda conseguir el triunfo”.

Toda esta serie de admoniciones y recomendaciones, expuestas con amplitud y espíritu crítico, iban dirigidas, fundamentalmente, a remover el ánimo de esos católicos que no ocultaban su repugnancia por todas las novedades; opinaban que lo mejor era seguir las normas de los antiguos: ir a misa, rezar el rosario, frecuentar los sacramentos y las funciones de la iglesia, inscribirse en las cofradías, que hacían el bien sin meterse en política. Pero esto ya no bastaba en los tiempos que corrían: “la nueva estructura social, el espíritu de rebelión contra el orden sobrenatural, los modernos sistemas de gobierno imponen a los católicos nuevos deberes”. El Papa no había cesado de indicar a los españoles cuál era el bien necesario que debía promoverse en aquellos tiempos y de qué modo debía promoverse. Sin embargo, la voz del Romano Pontífice no encontró eco fiel en todo el episcopado; algunos pocos respondieron con entusiasmo, otros asintieron sólo para no pasar por rebeldes; otros se abstuvieron, como si se tratase de peligrosas innovaciones; otros sugirieron recomendaciones de prudencia, inspiradas, más que por el bien común, por el temor de peligros inconsistentes, pero que les sirvieron de pretexto y librarse de las molestias y fastidios que comportaba la actividad católica. El clero debía despertar. Hubiera sido impropio pedir al laicado actividad y constancia en estas iniciativas, si el clero no iba delante con su ejemplo. Los fautores del laicismo moderno aspiraban a obligar al sacerdocio a actuar por sí solo, aislándolo y confinándolo dentro de las iglesias. Sacerdotes y laicos debían de actuar de consuno. Y los obispos al frente de todos¹⁹³¹.

En definitiva, se puede concluir con Revuelta que:

“El catolicismo español, a pesar de su primacía numérica y su condición oficial, estuvo internamente desunido y externamente combatido. Esta contradicción acaso

¹⁹³¹ Todas las citas entrecomilladas en «Informe por Alejandro Bavona sobre la acción católica en el orden público», Madrid, 1896, CÁRCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles*, Pamplona, 1998, pp. 893-944.

era inevitable, desde el momento en que los católicos más responsables, con la jerarquía al frente, se empeñaron en imponer a la sociedad española del fin del siglo una religión de cristiandad que, incluso en España, resultaba inviable ante el avance de la modernidad y la secularización. La desunión de los católicos fue un lastre que hizo perder grandes energías. Afortunadamente la historia del catolicismo español no se agota con estas disidencias internas, sino que ofrece respuestas admirables, que demuestran la creatividad y energía de las creencias católicas durante la Restauración”¹⁹³².

A todo lo descrito anteriormente se sumaría, el drama nacional que supuso la crisis del 98. Antonio Cánovas, asesinado el 8 de agosto de 1897 en el balneario de Santa Agueda por el anarquista italiano Michele Angiolillo, no llegó a ver la culminación de los acontecimientos acaecidos meses más tarde¹⁹³³. Un espíritu de pesimismo y decadencia –ése pesimismo trascendental similar al estoico del que escribió Madariaga¹⁹³⁴–, se

¹⁹³² REVUELTA GONZÁLEZ, M., «Las creencias», en *Historia de España Menéndez Pidal. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2, p. 67.

¹⁹³³ La violencia anarquista había arreciado en los últimos años del siglo. Un dramático ejemplo de ello fue el atentado con bomba contra el general Weyler que tuvo lugar el 7 de junio de 1896 en Barcelona durante la procesión del Corpus. Murieron 11 personas entre el público asistente: “La aglomeración de gente frente á la casa de socorro del paseo de Colón era inmensa y el cuadro que ésto ofrecía desgarrador, pues á los ¡ayes! de las victimas se agregaban los lamentos de sus parientes y amigos que con mortal ansiedad acudieron a aquel hospital de sangre. Es imposible tener idea exacta del número de heridos, pues en coches y tranvías eran trasladados algunos á sus domicilios [...] Si; es indispensable perseguir y acorralar sin compasión á los inicuos que asesinan á mansalva, á víctimas desconocidas é inermes proponiéndose anular todas las manifestaciones sociales, sólo para dar pasto á su perversidad sanguinaria que se ceba desde el niño inocente al anciano venerable. Pero para que esa persecución sea eficaz, conviene ante todo que los amenazados consideren fríamente el caso; que no pierdan el valor, que no se amilanen y que no se rindan ante los malvados dándoles la suprema satisfacción de alcanzar el ansiado éxito: la suspensión de la vida social por el pánico”, *La Dinastía* 8 y 9-6-1896. Por su parte la prensa católica señalaba a Barcelona como una ciudad en la que, ante la pasividad de los diferentes Gobiernos, las alteraciones del orden eran habituales: “Mas, ¿por qué la cultísima ciudad de los Condes, modelo. de urbanidad y de trabajo, se ha convertido en el pueblo en que menos seguros puedan estar de su vida los habitantes? Algo hay en el fondo de este problema muy digno de llamar la atención del Gobierno [...] En toda la mitad del siglo actual, se ha perturbado allí con frecuencia y con muy alarmantes caracteres el orden público. Barricadas y luchas en las callas; desusada y, como ahora se dice, malsana agitación política, distinguían la vida barcelonesa, y de ahí que los Gobiernos eligiesen para la capitania general á los jefes del ejército más enérgicos y valientes y mejor provistos de dotes de mando [...] Pero en un pueblo tan religioso como Barcelona, donde se celebró la primera procesión del Corpus en España, elegir ese día y ese acto solemnísimos para perpetrar el crimen, es indicio de que á los criminales mueven sentimientos no solamente antisociales, sino irreligiosos”, *La Unión Católica*, 9-6-1896. Estos sucesos darían lugar al conocido *proceso de Montjuïc*, celebrado a finales de ese año y en los que se condenaría a muerte a los anarquistas Ascheri, Molas, Mas, Alsina y Nogués. Serían fusilados el 3 de mayo de 1897: “Todos los reos demostraron serenidad y miraron á la gente con descaro, y tan luego llegaron al pozo, avanzaron gritando: ¡somos inocentes! Molas gritó: ¡Abajo la inquisición! ¡Viva la revolución social!”, *La Unión Católica*, 4-5-1897. Algún otro periódico hizo referencia al arrepentimiento de alguno de los reos: “Tomás Ascheri se ha reconciliado con la Iglesia, hasta el punto de que en la capilla na ha cesado de rezar fervorosamente, leyendo oraciones en los libros y pasando el rosario. Tan ensimismado y preocupado estaba á última hora de la tarde con sus oraciones, que habiendo oído que otro reo cantaba el himno anarquista en la capilla contigua, se tapó los oídos, diciendo: —Me hace dafio el cinismo de ese hombre. Suplíquenle en mi nombre que se calle. Ascheri ha hecho una buena confesión. Al comulgar demostró gran fervor”, *El Liberal*, 4-5-1897.

¹⁹³⁴ MADARIAGA, S. de, *España: Ensayo de Historia contemporánea*, p. 154. Pesimismo que por extensión, a criterio de un sector de la historiografía contemporánea, se extenderá a todo el siglo XIX. Ello no obstante, algunos hispanistas extranjeros cuestionan esa visión tan negativa de la centuria decimonónica. A este respecto vid., MARTÍNEZ CUADRADO, M., *La burguesía conservadora*, Alianza, Madrid, 1973, p. 370; en la misma línea, RINGROSE, D., *España, 1700-1900; el mito del fracaso*, Alianza, Madrid, 1996.

apoderará de la intelectualidad del país en los años posteriores, que verá la imperiosa necesidad de regenerar la nación, haciendo examen de conciencia de los errores cometidos y proponiendo nuevas vías para levantar el espíritu alicaído¹⁹³⁵. Se buscará un chivo expiatorio, y algunos lo encontraran en el clero regular verdadero causante del «desastre»¹⁹³⁶. Será entonces cuando comienza a hablarse por unos y otros de ese concepto tan querido y, en ocasiones vácamente utilizado, de la «nueva y vieja política» y que sirvió de título a Ortega y Gasset para una de sus conferencias más celebres que tuvo lugar el 23 de marzo de 1914 en el Teatro de La Comedia de Madrid¹⁹³⁷. Las propuestas regeneracionistas partirán desde posiciones ideológicas muy distantes: desde el republicanismo de un Blasco Ibáñez hasta el cardenal arzobispo de Valladolid Antonio M^a. Cascajares¹⁹³⁸. Parecía de nuevo acontecer un *déjà vu* de la centuria anterior protagonizado en aquel entonces por los Feijoo, Jovellanos, Campomanes, Cabarrús o Fermín Caballero. El sistema canovista basado en las mayorías artificiales proporcionadas en base al caciquismo local fue atacado como uno de los cánceres

¹⁹³⁵ La bibliografía es muy abundante sobre este tema. Para una visión general del mismo vid., MARTÍNEZ RODA, F., «El 98 y la crisis del sistema político de la Restauración (1898-1914)» *Cátedra Nova* nº 9, 1999, pp. 77-92; VARELA ORTEGA, J., «El desastre y sus consecuencias» en *Imágenes y ensayos del 98*, Fundación Cañada Blanch, Valencia, 1998, pp. 253-288.

¹⁹³⁶ Así Moret señalaba el papel pernicioso de los seminarios religiosos “que en el seno de una sociedad de holgazanes, transforma todos los años una enorme cantidad de hijos de labradores y de modestas gentes del pueblo, destinados al trabajo, en licenciados en teología, perfectamente inútiles para todo”. Si en el año 1859 el clero secular ascendía a la cifra de 38.563 individuos, en 1900 había descendido a 33.403. Por el contrario, el clero regular había pasado de los 15.093 a los 54.738, en ese mismo periodo, FERRERA, C., *La frontera democrática del liberalismo: Segismundo Moret (1838-1913)*, pp. 193-194.

¹⁹³⁷ ORTEGA Y GASSET, J.: «Vieja y nueva política» en *Obras Completas*, Vol. I, p. 272. La idea de una «nueva política» era reiterativa en los últimos años del siglo XIX y primeros del XX. Se defendía desde dentro del sistema (Antonio Maura y José Canalejas) y desde fuera de él (Rodrigo Soriano y Joaquín Costa). No obstante, aunque Ortega y Gasset utilizó conceptos ya empleados anteriormente, el impacto de su conferencia fue grande porque se producía en un momento que había una sensación de orfandad por la desaparición de los dos políticos que habían despertado suficientes expectativas de regeneración del sistema de la Restauración. Era un clamor el deseo de limpieza electoral. Esa falta de limpieza es lo que llevó a Ortega a decir en su conferencia que España “es un inmenso esqueleto de un organismo evaporado, desvanecido, que queda en pie por el equilibrio material de su mole”. Los responsables de esta situación, para Ortega, eran los partidos dinásticos que sostienen la España Oficial, de ahí que mantenga una opinión negativa de la Restauración canovista: “la España de la Restauración es evocada permanentemente en el discurso como un falso sueño, como un espacio imaginado que provoca ilusorias representaciones”. Esta apariencias que según Ortega caracteriza a la Restauración se completa, o más bien es posible, por la corrupción política que significó el turno de los dos partidos dinásticos. MENÉNDEZ ALZAMORA, M., «José Ortega y Gasset, 1914: Vieja y nueva política», *Comunicación y Estudios Universitarios*, Valencia, 1990, p. 103; una visión de Ortega como intelectual de la llamada Generación de 1914 en MARTÍNEZ RODA, F., «La cultura política en la generación de 1914», *Una generación con nombre de guerra: 1914*, (F, Martínez Roda, coord.), pp. 23-39.

¹⁹³⁸ Se vivía un momento en el que el regeneracionismo impregnó las conciencias. La historia política del periodo 1898-1923 “puede considerarse como un intento prolongado de redimir el sistema parlamentario legado por Cánovas, haciendo de él el hilo conductor para la regeneración de España, salvándolo así de sus propios fracasos y de los ataques de sus enemigos”. Enemigos que adoptaban distintas formas pero que se hacían fuertes precisamente en las tres provincias con economía más activa: Vizcaya, Barcelona y Valencia. El Partido Nacionalista Vasco, Solidaridad Catalana y el republicanismo blasquista, al desplazar a los partidos dinásticos en determinados distritos electorales de las tres provincias mencionadas, eran la principal amenaza política para el sistema, a la que había que añadir la amenaza de revolución social promovida por el sindicalismo anarquista y, en cierta medida, por el socialista, CARR, R., *España (1800-1936)*, p. 453.

nacionales: el bipartidismo basado en el *turnismo* parecía agotado¹⁹³⁹. Y eso que esa España finisecular se presenta, en teoría, como uno de los Estados más democráticos del mundo. El sufragio universal estaba en vigor; la Constitución era muy abierta, se habían proclamado los derechos fundamentales e incluso funcionaba la institución del jurado. Pero era un país, señala Cervera, que vivía en la «hipocresía social»¹⁹⁴⁰. Esa hipocresía sobre la que años más tarde el insigne Unamuno escribiría:

“Cuando estuvieron aquí los profesores bordeleses una de las cosas que más los sorprendió fue ver fijado en la calle un cartel convocando a los republicanos a un banquete en conmemoración del trigésimo sexto aniversario de la proclamación de la República en España. “Pero ¿no es España una monarquía?”, me preguntaban, y luego: “¿Cómo consiente esto el Gobierno?” Y acababan con un *c’est etonnat!* En efecto: en Francia, y en la Francia de hoy, violentamente sectaria, no se permitiría una cosa análoga. Y les sorprendía cuanto les dijimos, respecto a la grande, a la grandísima, a la casi absoluta libertad de enseñar lo que quiera que el catedrático goza en España. Verdad es que hoy por hoy, digan lo que quieran los irreflexivos que están gritando: ¡clericalismo! ¡Clericalismo!, España es uno de los países más libres del mundo. Lo es, por lo menos, por cuanto hace a los Gobiernos y las autoridades [...] Si aquí no hay libertad, es abajo, en el pueblo, en las costumbres,

¹⁹³⁹ El 25 de noviembre de 1885 murió Alfonso XII. Se inicia la regencia de María Cristina, quien el 30 de diciembre juró la Constitución en presencia de las dos Cámaras reunidas al efecto (*sesión regia*). La regencia concluiría el 17 de mayo de 1902, con la coronación de Alfonso XIII. En ese tiempo, los dos partidos que se turnan en el gobierno serán el Liberal-Conservador y el Liberal-Fusionista, fruto del llamado Pacto del Pardo acordado por Cánovas y Sagasta, por el que se formalizaba la alternancia en el poder de esas dos formaciones políticas, aunque de hecho ya venía operando desde 1881 cuando Sagasta accedió por primera vez a la jefatura del Gobierno (1881-1883) tras la «Restauración». Aquel acuerdo que en realidad no tuvo lugar en dicho Palacio sino en la sede de la Presidencia del Gobierno tuvo como primer efecto la dimisión de Cánovas para facilitar el acceso al poder de los liberales fusionistas. Además, el pacto significó el definitivo acatamiento de Sagasta a la Constitución de 1876, renunciando a la del 69, aunque no a los principios que la inspiraban y surtiría efectos hasta la crisis de 1909. Así lo recogía la prensa del momento: “El más acendrado patriotismo campeó en la entrevista de los dos jefes de los partidos monárquicos. El Sr. Cánovas, reconociendo la gravedad de las circunstancias, mostróse dispuesto á contribuir a, que los esfuerzos del partido liberal para defender la legalidad tuvieran el méjor éxito. La inteligencia fué completa y absoluta. En estos instantes nadie defiende él poder ni lo solicita y lo único á que prestaron atento cuidado los dos jefes fué á convenir la manera de que la legalidad Constitucional no esté ni un solo minuto huérfana de gobierno y de autoridad; Esto quedó acordado para cualquiera de las contingencias que la salud del rey ofrezca”, *El Imparcial*, 25-11-1885. Aquél pacto o «cusi contrato», como lo calificó Azcárate “un pacto implícito entre ambos partidos porque sienten la necesidad de no separarse de una manera radical, que llevaría consigo la ruina de lo que ambos quieren sostener; porque comprenden que desde el momento en que el partido liberal empiece á andar, se abre más el abismo entre ambos”, *DSC* nº 37, 23-6-18886, p. 625.

¹⁹⁴⁰ “Los políticos se habían fabricado unas reglas de juego útiles para ellos y mantenían la paz entre los partidos a costa de pactar los resultados electorales al margen de un auténtico reflejo de la voluntad popular: era, pues, un Estado que no contaba con el pueblo”. Los nuevos líderes que sucedieron a Cánovas, Sagasta, Castelar, Pi y Margall o Romero Robledo no consiguieron alcanzar sus dotes de liderazgo y carecieron del suficiente carisma, CERVERA GIL, J., «La Restauración post-canovista: intentos de renovación del sistema (1902-1916)», *Historia de España contemporánea*, Javier Paredes (director), p. 584. No obstante y como ha puesto de relieve Fernández Almagro: “una de las señales del simplismo con que Costa percibía las realidades políticas era justamente esa de su predilecto tema: el anticaciquismo, sin considerar la razón que tuviese Cánovas, político pragmático, para utilizar el caciquismo –no inventado por él-, a modo de aparato ortopédico o institución tutelar, en tanto se capacitaba el pueblo español para la práctica del régimen constitucional”, FERNÁNDEZ ALMAGRO, M., *Historia política de la España contemporánea, 1897-1902*, Alianza Editorial, Madrid, 1970, p. 200.

en lo social y difuso; no el Gobierno, en las leyes, en lo político. Los Gobiernos son aquí mucho más libres que el pueblo”¹⁹⁴¹.

Sin embargo, sería erróneo hacer del caso español una excepcionalidad. Crisis nacionales habían acontecido en la Rusia zarista tras la Guerra de Crimea o en la Francia de Napoleón III con la derrota ante Prusia en 1870, que puso fin al II Imperio. La singularidad española residió en que, además de darse un profundo cuestionamiento del sistema político y social, se planteó un profundo debate sobre el llamado «problema de España» que iba más allá de lo debatido en aquellos países donde no se puso en duda la propia identidad nacional. Desde el punto de vista político, aquella crisis tuvo como principal consecuencia el llevarse por delante al gobierno liberal fusionista de Sagasta que venía rigiendo los destinos del país desde el mes de octubre de 1897. Francisco Silvela fue quien formó un gobierno en 1899, e intentó sumar a la Unión Conservadora, savia nueva, en un deseo positivo de regenerar España, de reformarlo todo pero bajo el principio de autoridad¹⁹⁴². Era esa «revolución desde arriba», referida por Maura en su famoso discurso en el Congreso contra la política económica del Gobierno¹⁹⁴³. Los republicanos y la oposición más a la izquierda del Partido Liberal como Canalejas no participaban de esa visión¹⁹⁴⁴. No obstante, sería erróneo minusvalorar los logros políticos conseguidos por el Partido Liberal Fusionista, en sus correspondientes turnos de gobierno, durante las dos últimas décadas -especialmente el comprendido en el quinquenio de 1885 a 1890-, entre los que destacaron, la plena libertad de asociaciones

¹⁹⁴¹ UNAMUNO M. de, *Mi Religión y otros ensayos breves*, p. 146.

¹⁹⁴² “Al calor del movimiento regenerador que sacudió al país que tras la catástrofe colonial, se logró unir a Silvela, que de alguna forma vendría a representar como un término medio entre el conservadurismo canovista y los ideales de la antigua Unión Católica, y al general D. Camilo García de Polavieja, aureolado por el prestigio de sus victorias filipinas y con el vago eco romántico de un Boulanger español. Junto a estos dos personajes, tan sólo se alinearon dos elementos desgajados del integrismo y de la burguesía catalana. En septiembre del mismo año ya salía Polavieja de la formación ministerial. La experiencia tan celosamente preparada durante ocho años había durado no más de seis meses. Dejaría tras ella un rastro de profundo desencanto en los medios católicos y, a la vez, un frente anticlerical de nuevo reconstituido y dispuesto a dar la batalla, como habría de suceder a partir de 1901”, REDONDO, G., *La Iglesia en el mundo contemporáneo II. De Leon XIII a Pio XI (1878-1939)*, pp. 70-71.

¹⁹⁴³ “Está en la convicción de todos que España tiene que pasar por una revolución; la revolución si no la hacemos aquí, se hará en las calles; es absolutamente inevitable”, DSC nº 31, 8-7-1899, p. 762

¹⁹⁴⁴ Montero Ríos, en el marco de ese liberalismo católico que pretendía representar, rehuía el debate cuerpo a cuerpo y abogaba por la completa separación de la Iglesia y el Estado. Moret y Sagasta, que por una parte apreciaban el valor de la Iglesia en el campo social como muro de contención frente a posibles procesos revolucionarios, por otra, no querían romper puentes con el Vaticano siendo partidarios de entablar negociaciones para suscribir un nuevo Concordato que modificara sustancialmente el de 1851. Además Moret, profundamente regalista, se hallaba lejos de la posición de Montero. En este sentido, afirma Ferrera que “junto al mecanismo negociador, Moret sostuvo su negativa a una separación entre Iglesia y Estado, en favor de una postura regalista, acorde a su deseo de una Iglesia que apoyase el orden liberal instituido y de un Estado con una cierta capacidad para regular esta ayuda. El embajador inglés, en su análisis del conflicto religioso español, definía los límites de esa posición. Según el diplomático, la revolución liberal española se había realizado prioritariamente contra los frailes, como demostraba el que no se hubiera degollado a reyes ni aristócratas sino a clérigos. En su lucha, el elemento civil se había apoyado en las regalías, ejemplificadas en el concordato de 1851. La Restauración había «puesto tapias» contra las órdenes, pero también había «dejado puertas falsas» por las que aquéllas habían entrado «con gran cortesía de los liberales» que necesitaban la colaboración del Vaticano para sostener el régimen”, FERRARA, C., *La frontera democrática del liberalismo: Segismundo Moret (1838-1913)*, p. 196.

(1887)¹⁹⁴⁵, la ley de jurados (1888)¹⁹⁴⁶, el Código civil (1889)¹⁹⁴⁷ y el sufragio universal (1890) que permitió a los republicanos posibilistas de Castelar integrarse definitivamente en el sistema de la Restauración¹⁹⁴⁸. Sí es cierto que Sagasta al igual que Cánovas, tuvo que evitar mayores disidencias en su partido una vez producida la escisión de Romero Robledo. Se hacía necesario presentar una política más liberal que atrajera a demócratas como Martos, Castelar o Salmerón. Mientras esto no se produjera cualquier gobierno carecería de fuerza, y ahí estarían los antidinásticos para aprovechar el flanco. Las amenazas de desestabilizar el sistema nacido de la «Restauración», tanto de zorrillistas como de los carlistas, no eran baladíes. Por lo que respecta a los seguidores de Ruiz Zorrilla la situación adquirió notoria gravedad. El domingo 19 de septiembre de 1886 tuvo lugar la insurrección republicana mediante una sublevación militar en el cuartel de San Gil en Madrid que proclamó la República. El general Velarde y al coronel Conde de

¹⁹⁴⁵ A tenor de su artículo 2º quedaban exceptuadas de la aplicación de dicha norma legal “1. Las Asociaciones de la Religión católica autorizadas en España por el Concordato”. Las demás Asociaciones religiosas se regirían por esa ley, “aunque debiendo acomodarse en sus actos las no católicas á los limites señalados en el artículo 11 de la Constitución del Estado”, *Gaceta de Madrid* nº 193, 12-7-1887.

¹⁹⁴⁶ Ley de 20 de abril estableciendo el juicio por jurados para determinados delitos, *Gaceta de Madrid* nº 115, 24-4-1888. Era una ley extensa (153 preceptos) y preveía que el Tribunal quedaría compuesto por 12 jurados y 3 magistrados o jueces. Podía conocer de una amplia gama de delitos, desde el de traición hasta el parricidio, o la violación (artículo 4).

¹⁹⁴⁷ A pesar de ser aprobado por un gobierno liberal, en sede de Derecho de familia, el Código civil de 1889 “recupera el concepto de familia tradicional, tras el intento de 1851 de adoptar un modelo de familia más cercano al modelo del derecho consuetudinario francés [...] el *buen padre de familia* del Código, cuya diligencia se ensalza como modelo de virtud y prudencia”. Uno de los temas más espinosos abordados en el Código en el ámbito de las relaciones Iglesia y Estado, fue el referido al reconocimiento de los efectos jurídicos del matrimonio civil. Las negociaciones con Roma las llevó muy directamente el ministro de gracia y Justicia, Alonso Martínez. La regulación del régimen matrimonial reflejó el resultado de los acuerdos entre el Gobierno y la Santa Sede: el matrimonio canónico surtía efectos civiles desde su inscripción en el Registro civil, manteniéndose la dualidad de matrimonios y procurando conciliar la doctrina católica con el principio de tolerancia religiosa previsto constitucionalmente. El matrimonio canónico quedó reservado para quienes profesaran la religión católica (artículo 42). La regulación del matrimonio civil no difirió de la prevista en la ley de 1870, en su reforma de 1875. Los republicanos no aceptaron la fórmula, ya que veían en la misma un sometimiento del poder del Estado a la religión católica. Tampoco, los integristas, como se puede ver en sus intervenciones parlamentarias. El nuncio Rampolla también se opuso inicialmente, al igual que la Congregación de Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios. Fue la intervención personal y directa del embajador español en Roma, Groizard, quién logró del Papa su aceptación. En la sesión del Congreso de 27 de marzo de 1888 fue aprobada la Base que establecía el régimen del matrimonio civil, tal y como quedaría regulado dentro del articulado del Código, por 156 votos contra 16, pasando a continuación a la aprobación del Senado, *DSC* nº 82, 27-3-1888, pp. 2132-2133. El éxito de Sagasta fue evidente y consiguió que Roma transigiera con una solución aceptable para las relaciones Iglesia-Estado de ese momento, BARÓ PAZOS, J., «La influencia del Código civil francés (1804) en el Código civil español (1889)», en *La codificación española. Una aproximación doctrinal e historiográfica a sus influencias extranjeras y a la francesa en particular*, pp. 95-96; ESCUDERO ESCORZA, F., «Negociaciones entre España y la Santa Sede, en 1887, sobre legislación matrimonial», *Cuadernos de historia diplomática*, 4, Zaragoza, (1958-1961), pp. 79-113; MARTÍ GILABERT, F., *Política religiosa en la Restauración, (1875-1931)*, pp. 73-75.

¹⁹⁴⁸ En cambio, no salió adelante una propuesta de modificación del Código Penal de 1870, concretamente de los artículos 208 al 215, promovida por el conservador José M^a. Canga-Argüelles y Villalba, apoyada por Alonso Martínez, que pretendía endurecer las penas respecto de los delitos que, bajo el amparo de la libertad de prensa, atacaban e injuriaban a la religión católica. Además argüían que de esa forma se adaptaría la norma penal surgida de la revolución septembrina y de la Constitución de 1869 al vigente artículo 11 de la Constitución de 1876, *DSS* nº 26, 15-2-1887, pp. 569-575.

Mirasol fueron asesinados. El gobierno consiguió dominar la situación evitando que se extendiera la rebelión. Se detuvo a los jefes del movimiento, entre ellos al general Villacampa. El Gobierno tuvo conocimiento de los planes revolucionarios con antelación, pero, de forma inexplicable, no adoptó las debidas medidas preventivas¹⁹⁴⁹.

En lo referente al carlismo, no es posible obviar que una parte del clero secular y regular (principalmente miembros de la Compañía de Jesús), sobre todo de Navarra y las Vascongadas apoyaban sin disimulo la causa de don Carlos, en contra de la opinión de la inmensa mayoría del episcopado español, cuyos llamamientos a abandonar banderas políticas por parte de la clerecía no eran por todos escuchados. El Gobierno no tenía intención de poner en peligro las buenas relaciones con la Iglesia; era consciente de la fuerza moral que ésta podía tener en España. Por su parte, la Santa Sede, a través de su secretario de Estado Jacobini tuvo que salir al paso, dando plenas garantías al Gobierno español de la no implicación de Roma en estas confabulaciones. Prueba palpable de ello era el apoyo público dado por los obispos y la inmensa mayoría del clero a la regente que se había sabido ganar el afecto del pueblo, hastiado de confrontaciones civiles y deseos de paz y tranquilidad. La habilidad del nuncio Rampolla para maniobrar en las aguas turbulentas hispanas también contribuyó a no generar más roces de los necesarios. Por ello cuando fue elevado al cardenalato y nombrado en junio de 1887, tras la muerte de Jacobini, nuevo secretario de Estado de León XIII, tanto la regente como el Gobierno de Sagasta le mostraron su afecto personal¹⁹⁵⁰. Le sustituyó en la nunciatura de España monseñor Angelo di Pietro, hasta entonces nuncio en Baviera, quien llegó con instrucciones concretas de evitar en todo momento tomar partido por cualquiera de las diversas facciones católicas, evitando así convertirse en un instrumento de las ambiciones políticas.

¹⁹⁴⁹ La hija de Villacampa acudió al nuncio solicitando la intermediación del Papa ante la reina y el Gobierno, a fin de evitar que su padre fuera ajusticiado. Rampolla hizo las gestiones oportunas. El gabinete se mostró dividido. La prensa liberal apeló a los sentimientos misericordiosos de la regente dando por otorgada la medida de gracia, cuando todavía el Gobierno discutía la cuestión: “No se engañaba el pueblo español cuando, cebradas todas las puertas á la esperanza, dirigía una ferviente súplica á los sentimientos de caridad y clemencia de la augusta viuda de D. Alfonso XII [...] Para salvar la vida de los reos condenados á muerte ha sido preciso que S. M. la reina doña María Crstina uniera á los impulsos misericordiosos de su corazón un carácter entero y una firmeza varonil [...] Con la voz unánime del sentimiento público, con el clamor entusiasta de las familias y de los pueblos así como ayer pedíamos ¡perdón! hoy exclamamos desde lo intimo de nuestro pocho, en presencia de esos hombres libertados de la muerte; ¡Dios leiidiga, señora, la vida de V. M.! ¡El Dios de piedad y de amor que os ha inspirado conceda días de gloria y de dicha á los tiernos vastagos de un rey animoso y patriota y de la más clemente y virtuosa de las remas!”, «Nobleza obliga», *El Imparcial*, 6-10-1886. Finalmente, Sagasta impuso su criterio en favor de conmutar la pena de muerte por reclusión perpetua recurriendo a su reiterado argumento de evitar “alterar la pacificación del país” y tratando de dar satisfacción a los elementos más radicales y al republicanismo, *Gaceta de Madrid* nº 281, 8-10-1886. El Gobierno cesó y el 9 de octubre Sagasta conformó uno nuevo, *Gaceta de Madrid* nº 284, 11-10-1886.

¹⁹⁵⁰ “Innecesario es decir con qué ardiente satisfacción, como católicos, españoles y monárquicos, acogemos el nombramiento para regir bajo las altas inspiraciones del eminente Pontífice la política exterior de la Santa Sede de un prelado ilustre que fué siempre nuestro candidato. Su designación era importantísima para España, donde después de haber el Padre común de los fieles hecho tanto por la paz, la dignidad y el derecho de nuestra patria en la cuestión de las islas Carolinas, parece como que ha tomado á empeño de honor el proteger la cuna de Alfonso XIII y ayudar eficazmente con su influencia pacificadora la obra encomendada á la sabiduría de nuestra Reina”, *La Época*, 5-6-1887.

En cualquier caso, aquél fue un quinquenio fructífero desde el punto de vista legislativo y con debates parlamentarios de alto nivel intelectual -lo que hacía exclamar al embajador francés Cambon en diciembre de 1886 que “así como los toros eran el espectáculo predilecto de los españoles en verano, los debates parlamentarios constituían la afición básica del invierno”-¹⁹⁵¹. Ante aquél importante número de normas aprobado, parecía que se agotaban las reivindicaciones de signo progresista¹⁹⁵². No era así. Quedó el anticlericalismo. Pero ahora compartido con los republicanos -en el caso español sería un error identificar republicanism y anticlericalismo, ya que este último término engloba realidades más amplias del espectro político e ideológico-, en sus distintas variantes (federales, radicales, unitarios) que pronto lo abanderarían llevándolo al extremismo, al laicismo, al rupturismo del ordenamiento jurídico vigente (Constitución de 1876 y Concordato de 1851) por los Pi y Margall¹⁹⁵³, Lerroux¹⁹⁵⁴, Blasco Ibáñez, o Nakens¹⁹⁵⁵

¹⁹⁵¹ FERRERA, C., *La frontera democrática del liberalismo: Segismundo Moret (1838-1913)*, p. 43.

¹⁹⁵² De ahí que no faltaran las declaraciones públicas llenas de optimismo como las que realizó Moret en Sevilla en 1887: “Según el Sr. Moret los republicanos están inutilizados para siempre. Salmerón ha renunciado á la vida política; Pí no se presenta en el Parlamento; otro jefe no se ha atrevido á venir á él siquiera. El carlismo ha depuesto sus rencores, y mientras la presente regencia siga gobernando los destinos de España, no saldrá de sus oscuros ámbitos. El programa del gobierno se cumple con toda integridad; las cuestiones económicas se resuelven con altísimo criterio; las reformas militares se llevarán á cabo con un alto sentido de transacción; y el partido liberal cumplirá su misión [...] Por ultimo, hay que vivir bien con la Iglesia, y la Iglesia sabe que si el partido liberal lucho algún día con ella, hoy no tiene más celoso defensor de sus prerrogativas y de sus derechos”, *El Liberal*, 20-8-1887.

¹⁹⁵³ El político republicano catalán manifestará en numerosas ocasiones su incredulidad, bien desde la tribuna parlamentaria, bien por medio de su abundante bibliografía: “La duda es hoy general entre los hombres. Se aparenta, se quiere creer, mas no se cree. ¿Por qué? Porque la razón ha venido a examinar la fe, y la fe no sufre examen, la fe se desvanece ante el examen, como ante la luz las sombras y tinieblas. ¡Ay! y la fe es como la virginidad, no se recobra [...] El clero mismo ha perdido la viva y ardiente fe de los Apóstoles ¿Ve triunfante la revolución? Calla y se humilla. ¿Vencida? Levanta la voz sólo para revelar su impotencia y pronunciar estériles palabras. Si quiere estimular la caridad, fomenta el vicio; si acomodarse a las tendencias de la época, renuncia a su natural gravedad y permite la profanación del templo. No se presta generalmente al sacrificio; la austeridad le espanta. Codicioso como el siglo, lo pone todo a precio; la oración, la predicación, los sacramentos. Hasta su jefe vende a precio de oro sus dispensas”, PI y MARGALL, F, *El Cristianismo y la Monarquía* [1871], Publicaciones de la Escuela Moderna, Barcelona, 1919, p. 6. En el «Manifiesto del Programa del Partido Republicano Federal» de 22-6-1894, redactado por Pi y Margall, afirmaba: “Somos lo que siempre fuimos: demócratas y revolucionarios. No importa que nos digan que somos los aparecidos de generaciones que pasaron. No admitimos límites ni para el pensamiento ni para la conciencia. Porque no las admitimos queremos, como hemos querido siempre, eliminar del Estado toda Iglesia [...] Todas las religiones hallarán en nosotros igual respeto; pero todas exigen que vivan de las limosnas de sus fieles”, *El País*, 24-6-1894. En su editorial el periódico republicano matizaba que “Sólo difiere el nuevo programa de los federales del nuestro y del de otras agrupaciones republicanas, en su declaración favorable á la separación de la Iglesia y del Estado. Nosotros queremos vivir en paz con la Iglesia católica, poderosísima institución que tiene hondas raíces en nuestra patria que no han podido arrancar los noventa años de revoluciones. Verdad es que tampoco en Francia se ha logrado. Nosotros queremos que el Estado conserve sus antiguas relaciones con la Iglesia, sobre la base de lo pactado en el Concordato. Creemos deber imperioso del Estado el de subvenir al culto que profesa la inmensa mayoría del pueblo español”. En definitiva, proteger aquellas relaciones para salvaguardar los privilegios regalistas.

¹⁹⁵⁴ Alejandro Lerroux, como ha señalado Álvarez Junco, representa la versión populista del radicalismo republicano de raigambre jacobina: “Necesitamos una profunda revolución que todo lo destruya y lo reforme [...] hay que atacarlo todo y atreverse con todo [...] Hay que reformar todas, absolutamente todas, las leyes [...] Nada de limitaciones ¡Adelante!”, ÁLVAREZ JUNCO, J., *El Emperador del Paralelo. Lerroux y la demagogia populista*, RBA, Barcelona, 2011, p. 357.

¹⁹⁵⁵ Para José Nakens “el clericalismo es la absorción por los miembros de la Iglesia, de todos los poderes, fueros y preeminencias del Estado, y de todos los actos, palabras y pensamiento del individuo, como

que encontraron terreno abonado en las clases obreras junto al socialismo y el anarquismo¹⁹⁵⁶. Aunque, como señalara Caro Baroja, el anticlericalismo no fue nunca patrimonio de una determinada clase social: “puede ser de zapatero o de profesor; lo mismo que el clericalismo de hombre inteligente o de zafio”¹⁹⁵⁷.

El *blasquismo* fue un claro ejemplo de ese anticlericalismo inmune al desaliento. Campañas de prensa, mítines -no en teatros, sino en las plazas de toros y en las casas del pueblo-, manifestaciones de fuerza, oratoria emocional, etc., fueron los instrumentos de los que supo servirse para movilizar a las clases populares urbanas contra el régimen monárquico. Demagogia y sentimentalismo. Frente a los discursos, barricadas; frente a

consecuencia lógica de la representación divina que la Iglesia se atribuye”, *El Pueblo*, 1-4-1901. Fernández Almagro excluye de este grupo a Melquiades Álvarez, frente a la demagogia de los nuevos «tribunos de la plebe» (Lerroux, Blasco Ibáñez y Soriano): “les aventajaba en el sentido de la responsabilidad y en cultura política. Era el más moderado de los republicanos. Trataba de conciliar la libertad y la autoridad para mantener el orden público y garantizar los avances sociales y, en lo religioso, reclamaba la libertad de cultos, pero no la separación de la iglesia y el Estado, ni la supresión del presupuesto del clero”, FERNÁNDEZ ALMAGRO, M., *Historia política de la España contemporánea, 1897-1902*, p. 283. Junto a ellos hubo asimismo un anticlericalismo llamémosle *intelectual* como el de Azcárate o Unamuno que siempre marcaron las diferencias entre religión, cristianismo, catolicismo y clericalismo. Se sirvieron del libro, el ensayo o la conferencia erudita. Y por supuesto, siguió la tradición del anticlericalismo popular tan caro a la indosincrasia española que utilizó recursos emocionales, usó el espacio público, proclive a la blasfemia, al chiste fácil o a la algarada callejera. Entre ambos siempre hubo una conexión que se hizo más evidente en los primeros años del siglo XX.

¹⁹⁵⁶ Esa unión de confluencias radicales, combativas y anticlericales se plasmaría en 1910 en la Conjunción republicano-socialista, ROBLES EGEA, A., «La Conjunción Republicano-socialista: una síntesis del liberalismo y socialismo», *Ayer*, 54 (2004), pp. 97-127. Diez años antes el socialismo español ya había adoctrinado a sus seguidores con afirmaciones tan inexactas como que España “es uno de los países más escépticos del mundo, y en el que late como ninguno el odio hacia el clero regular y secular”, *El Socialista*, 21-12-1900. Era un cambio de rumbo del movimiento socialista ya que como enfatiza Suaáñez Cortina en sus primeros años, el anticlericalismo ni preocupó ni ocupó a los socialistas españoles, centrados en la cuestión de la confrontación entre capital y trabajo; el anticlericalismo era cosa de republicanos, y estos no dejaban de ser una parte de sus adversarios. Prueba de ello es que el aladid del anticlericalismo radical, Nakens, acusara a los socialistas en un artículo titulado «Cataclismo» de demagogos, de simplones, maniqueos, vanidosos, intemperantes y, al mismo tiempo, de mansos y tolerantes ante el clericalismo”, *El Motín*, 22-3-1888. Ello no era del todo cierto ya que Pablo Iglesias, un año antes había manifestado que desde que la burguesía le había arrebatado el poder la Iglesia se había convertido en “una servidora celosa de la burguesía, la encargada de sancionar en nombre de Dios todas las tropelías, todos los despojos y todas las infamias que con los asalariados comete aquélla”, «La Iglesia y el socialismo», *El Socialista*, 25-3-1887 y 1-7-1887. El impulso que el magisterio pontificio dio a la doctrina social de la Iglesia, animando a los católicos a redoblar esfuerzos e iniciativas en este campo supuso el punto de inflexión para el socialismo que vio en los nuevos movimientos asociacionistas católicos de obreros, una competencia perniciosa para las reivindicaciones de la clase proletaria, *El Socialista*, 3-9-1894: “fue necesario, primero, que la Iglesia desde la *Rerum novarum* se ocupara de la cuestión social, y que el movimiento católico pusiera en marcha una propuesta sindical desde los presupuestos del catolicismo social en disputa abierta con los socialistas, para que la cuestión religiosa, Iglesia y clero fueran retomados como un agente activo en la estrategia socialista de control y movilización de la clase obrera”. De ahí que en el Congreso de los socialistas celebrado en 1899, la agrupación de Alicante presenta una moción en el sentido siguiente: “serán excluidos del Partido, salvo los casos involuntarios y justificados, los individuos que apoyen la religión católica o cualquier otra que no se base en los principios de la libertad, la moral y el laicismo”, *El Socialista*, 25-8-1899, 22-9-1899, y 27-10-1899. Ese fue el objetivo de la Conjunción Republicano-socialista (1910-1919) y una de sus principales reivindicaciones *la escuela racionalista* que se asentaba sobre los principios de la moral ilustrada de un Voltaire o un Rousseau, SUÁREZ CORTINA, M., «Clases populares, republicanismo y anticlericalismo en la España del primer tercio del siglo XX», *Izquierda obrera y religión en España (1900-1939)*, Julio de la Cueva y Feliciano Montero (eds.), pp. 40 y 61.

¹⁹⁵⁷ CARO BAROJA, J., *Introducción a una historia contemporánea del anticlericalismo español*, p. 217.

los argumentos, bastones¹⁹⁵⁸. El modelo lo vislumbraron al otro lado de los Pirineos - como en tantas otras ocasiones en los dos últimos siglos-, en la Francia de la III República, en particular, en los gobiernos Ferry de 1880 y en el Waldeck-Rousseau de 1901. La sociedad civil mayoritariamente católica, pero silente y timorata la más de las veces, fue asediada mediáticamente por noticias alarmantes, concienzudamente exageradas con el fin de demostrar los perversos instrumentos de los que se valía el clericalismo representado, principalmente, por el clero regular, para coaccionar conciencias y aprovecharse de la candidez de los jóvenes para forzar su ingreso y profesión en Congregaciones religiosas. Paradigmático fue el caso de Adelaida Ubao que hizo correr ríos de tinta en la prensa escrita de la época, y sirvió de «musa inspiradora» a la obra teatral «Electra» de Pérez Galdos, en la que narraba las vicisitudes por las que tuvo que pasar la joven para hacer realidad su vocación religiosa¹⁹⁵⁹. La presión anticlerical excedía con mucho el ámbito político, hasta llegar incluso a la vida social e íntima de las familias.

¹⁹⁵⁸ ÁLVAREZ JUNCO, J., *El Emperador del Paralelo. Lerroux y la demagogia populista*, p. 413.

¹⁹⁵⁹ El 12 de marzo de 1900, la hija pequeña de la familia Ubao, originarios de Portugalete, de 23 años de edad y contra el parecer y la aprobación de su madre (su padre había ya fallecido) abandonó el domicilio familiar en Madrid ingresando como novicia en el cercano convento de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús. Hay que recordar que conforme a la legislación entonces vigente la hija mayor de edad pero menor de 25 años, sólo para casarse podía “dejar la compañía de sus padres sin licencia de éstos”. Se acusó al jesuita padre Cermeño que había dirigido unos Ejercicios Espirituales al que había asistido la muchacha, de utilizar malas artes para convencerla que profesara en la citada Orden religiosa y así conseguir para el convento la rica dote de la heredera. Al no tener la mayoría legal (25 años) la familia materna llevó el asunto a los tribunales. Durante el proceso la joven alegó que su ingreso conventual había sido, en todo momento, “libre y espontáneamente voluntaria”, conociendo su madre su firme decisión desde hacía dos años. El procedimiento judicial cobró aun mayor resonancia por los abogados que representaron a las partes: el conservador Antonio Maura defendió la postura eclesiástica y el republicano anticlerical Nicolás Salmerón, la de la familia materna bilbaína. Dos eximios letrados, curtidos ambos en las tareas de la política, frente a frente. El proceso se convirtió en un verdadero espectáculo. La prensa se dividió y defendió con apasionamiento y vehemencia una cuestión que debía haber quedado en el estricto ámbito familiar. El juez de primera instancia ordenó la vuelta de la joven al domicilio paterno. Recurrida la sentencia primero ante la Audiencia de Madrid y posteriormente ante el Tribunal Supremo, éste dictará su fallo el 19 de febrero 1901, ratificando la decisión de retornar al domicilio materno, (STS nº 77/1901). Alcanzada la mayoría de edad Adelaida Ubao, profesó en las Esclavas de Azpeitia, donde moriría pocos años después a la edad de 29 años víctima de una gripe viral. Fue tal la repercusión que estos hechos adquirieron a nivel nacional que inspiró la conocida obra teatral «Electra», cuyo afamado autor fue Benito Pérez Galdós. La pieza dramática se estrenó en el Teatro Español de Madrid el 30 de enero de 1901 y se representó en las principales poblaciones de España obteniendo un éxito rotundo, desbordando las expectativas y donde los aplausos se acompañaban de gritos de ¡Viva la libertad!, ¡Mueran los neos! ¡Muera el clericalismo! A su estreno en Madrid asistieron personalidades tan distintas como Canalejas o Menéndez Pelayo: “Cuando Electra es llevada al convento, en febril delirio, el entusiasmo del público tocó en el colmo. Galdós, á mi juicio, no produjo nunca página alguna más verdadera, más apasionada, más de genio [...] Después de terminar la representación de Electra quedaron a las puertas del teatro Español unas quinientas personas, aguardando la salida del Sr. Galdos. Cuando éste apareció, los aplausos y los vitores volvieron á sonar, repitiéndose los gritos que ya en el teatro se habían dado varias veces, de muera la reacción abajo los oscurantistas, viva la libertad. Venciendo la resistencia del ilustre autor, lo acompañó hasta su casa aquel numeroso grupo de amigos y admiradores”, huelga decir que al son de *La Marsellesa*, *La Correspondencia de España*, 31-1-1901. Los diarios liberales como *El Imparcial* defendieron el drama aduciendo que no era antirreligioso sino anticlerical. La prensa republicana no ahorró en epítetos elogiosos: “Todas las escenas, todos los actos, toda la obra es admirable. Y admirable sobremanera es la descripción de aquella lucha, trabada entre el sabio joven y el fanático viejo, entre la ciencia nueva y la reacción religiosa, las dos personas que tienen la fuerza de dos ideas simbólicas y que se disputan á Electra, la mujer [...] Electra no es solamente una obra dramática de singularísimo mérito, sino un hermoso, brillante, magnífico manifiesto de las aspiraciones de la juventud intelectual española, que al aprestarse en estos días á dar la batalla al clericalismo, ha encontrado

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

Esa conjunción de voluntades católicas tuvo mayor éxito en el ámbito social que en la acción política, propiamente dicha. Entre las iniciativas emprendidas merece la pena destacar la creación de una organización que, sin ser un partido político, sí que ejerció una amplia acción política; fue el caso de la ya mencionada *Liga Católica*, impulsada, en 1901, como ya se ha dicho, por el cardenal Spínola, arzobispo de Sevilla. A partir de 1903 comenzaría a denominarse «Acción Católica» cuya dirección sería encomendada por León XIII poco antes de su muerte, al cardenal primado de España¹⁹⁶⁰. En cualquier caso ello no impidió que los partidos «turnantes» utilizarán la religión para movilizar a la opinión pública, envenenando la política de la época.

3. Los inicios del siglo XX: nuevas medidas anticlericales

Con el cambio de siglo, León XIII declaró un año jubilar en honor de Cristo Redentor que se extendió desde las Navidades de 1899 hasta las de 1900¹⁹⁶¹. Una cuestión que no debía afectar más que a los fieles católicos se convirtió por mor de los anticlericales en un problema religioso para el Gobierno presidido en esos momentos por

en Pérez Galdós su indiscutible jefe”, *El Globo*, 31-1-1901. Por su parte, la prensa integrista, descalificó la persona y la obra del ilustre literato: “Que don Benito habla un castellano lamentable, sin elegancia, sin propiedad, vulgarete, á la vez rastroso y amazotado, lleno de galicismos, incorrectísimo, con absoluto desconocimiento de sus incomparables gallardías [...] que sus fábulas suelen ser absurdas y sus personajes, más que humanos, parecen ser las figurillas contrahechas que hay y bailan al son de la música en algunos organillos, o los monigotes de pasta que se ponen en los escaparates de las bollerías de los pueblos [...] Las obras de don Benito se reducen siempre á uno ó varios católicos rabiosos que hacen todas las picardías posibles, y uno ó varios liberales rabiosos que los muerden hasta no dejarles hueso sano [...] ¡Ay! ¡Que le pregunten a España personificada en Electra que tal le fue con el oscurantismo de nuestros siglos de ayer, y que tal le va con los Máximos liberales que la están dejando sin fe, después de haberla dejado sin colonias, sin honra, sin pan y sin camisa!”, «El crimen del día» *El Siglo Futuro*, 31-1-1901. El éxito de la obra fue tal que llegaría a representarse en París en 1904, vid., FERNÁNDEZ, P., «Galdós y el banquero republicano Adolfo Calzado: el estreno de *Electra* en París (1904)», *Bulletin of Spanish Studies*, Volume LXXXVII, Number 1, 2010, pp. 51-68. El caso de la familia Ubao, no fue el único, dándose otros similares en aquella España de la Restauración rica en nuevas fundaciones y numerosas vocaciones religiosas femeninas, MORENO SECO, M., «Religiosas, jerarquía y sociedad en España, 1875-1900» *Historia Social*, 38 (2000), pp. 57-71.

¹⁹⁶⁰ Su primera Junta la integraron 23 miembros, a cuyo frente, junto al cardenal Sancha estaba el marqués de Comillas. Entre aquellos destacan los nombres del marqués de Pidal, de Marcelino Menéndez Pelayo, del marqués de Vadillo, de Joaquín Sánchez de Toca, del conde de Orgaz o de Francisco Belda.

¹⁹⁶¹ Unos días antes de publicar su encíclica *Annum Sacrum* (25-5-1889) y tal y como recordaba al principio de la misma, el papa León XIII decidió convocar un Jubileo universal del Año Santo de 1900. En ésta señala que “importa que pública y privadamente sean amonestados los hombres acerca de sus deberes, excitando los ánimos de los adormecidos y exhortando al recuerdo y estima de la propia estimación a todos aquéllos que, ciegos y descuidados, corren grave riesgo de perecer por desidia o por orgullo, y de perder a su vez los bienes celestiales e inmutables para cuya eterna posesión todos nacimos”

Marcelo Azcárraga¹⁹⁶². Como era de esperar los católicos recibieron con alborozo la noticia. Se celebraron numerosas manifestaciones públicas tal y como había pedido el Papa. Las procesiones que se organizaron con dicho motivo sirvieron de pretexto a los elementos anticlericales para alterar frecuentemente el orden público, ya que se calificaron por las izquierdas de provocaciones intolerables. Estimó el Gobierno que eran poco prudentes a la sazón tales actos de culto público, toda vez que daban motivo a protestas y disputas en las calles, y, llevando a la práctica tal idea, el ministro de la Gobernación dio órdenes a todos los gobernadores en el sentido de que prohibiesen las manifestaciones públicas, religiosas o antirreligiosas, fuera de aquellas consagradas por la tradición¹⁹⁶³.

Mes y medio después de la clausura del año santo, en medio de la bullanga, el jolgorio callejero y graves disturbios de orden público, clausuradas las Cortes y declarado el estado de guerra¹⁹⁶⁴, el 14 de febrero de 1901 se celebraba el matrimonio de la Princesa María de las Mercedes con don Carlos de Borbón, hijo de Alfonso M^a, conde de Caserta¹⁹⁶⁵. El enlace nupcial no fue del agrado de Sagasta, que deseaba un consorte de historia liberal, de antecedentes liberales y hasta de sangre liberal. Azcárraga dimitió y el político fusionista formó gobierno el 5 de marzo de aquel año, el último de su dilatada carrera política¹⁹⁶⁶. Tres grandes cuestiones requerían la adopción de medidas urgentes por parte del nuevo Gabinete denominado por sus contemporáneos «Gobierno Electra»¹⁹⁶⁷: el problema regionalista, el social y el referente a las relaciones del Estado con la Iglesia católica.

¹⁹⁶² Marcelo Azcárraga Palmero (1832-1915), militar y político conservador, había sustituido a Silvela en la presidencia del Consejo de Ministros en octubre de 1900 y desempeñaría el cargo hasta marzo de 1901 dejando paso a Sagasta. Anteriormente ya había ocupado el cargo por un brevísimo lapso de tiempo entre agosto y septiembre de 1897 (a la muerte de Cánovas y hasta el nombramiento de Sagasta) y todavía le ejercería por tercera y última vez, igualmente de forma muy breve, entre diciembre de 1904 y enero de 1905. Fue varias veces ministro de Marina.

¹⁹⁶³ MARTÍ GILABERT, F., *Política religiosa en la Restauración, (1875-1931)*, pp. 75-76.

¹⁹⁶⁴ Decreto de 10-1-1901, *DSC* n° 42, 10-1-1901, p. 1162. El periodo de sesiones se reiniciaría el 11 de junio de ese año. El bando municipal de Madrid dictado por el conde de Toreno, gobernador civil, traspasando las funciones de vigilancia a la autoridad militar, Valeriano Weyler, capitán general de Castilla la Nueva, en *El Imparcial*, 14-2-1901.

¹⁹⁶⁵ *El Imparcial*, 15-2-1901. La prensa republicana no ocultaba su profundo malestar que consideraba una traición a los ideales liberales: “La torpeza de unos hombres tan vanidosos como funestos, erigidos en ministros, ha logrado que el blanco vestido de boda de la más gentil y adorable princesa de cuantas se cobijan bajo solio alguno, sea manchado con sangre de su pueblo”, *El Globo*, 14-2-1901. “Mucho irrita á loa gentes liberales la presencia en Madrid del príncipe latro faccioso que bombardeó y saqueó ciudades españolas aprovechando una guerra civil, en la que todo era lícito á los españoles contendientes [...] Pero más se irritarán los ánimos al fijarse que el titulado Conde de Caserta, aspirante á un trono imposible, representante de la más odiosa y repugnante rama de los Borbones, la rama napolitana, no viene á España como tal conde y tal personaje, sino de incógnito, con nombre supuesto, como hacen siempre reyes y príncipes cunando no quieren imprimir carácter oficial á sus viajes”, *El País*, 11-2-1901.

¹⁹⁶⁶ *Gaceta de Madrid* n° 66, 7-3-1901.

¹⁹⁶⁷ Ese Gobierno contó con las figuras más destacadas del partido: Moret (ministro de la Gobernación), el duque de Almodóvar del Río (ministro de Estado), el duque de Veragua (ministro de Marina), Álvaro de Figueroa y Torres, conde de Romanones, conde de Romanones y que por dos veces ya había sido alcalde de Madrid (ministro de Instrucción Pública) y Miguel Villanueva (ministro de Agricultura), por citar a los más destacados. Su intento de integrar a Canalejas no fructificó., JOVER ZAMORA, J. M^a, «Los comienzos del reinado: renovación de los partidos en sus jefaturas (1902-1907)», en *Historia de España* de Menéndez

Respecto de este último, pronto empezaron la toma de decisiones de contenido anticlerical que, aun pensadas más para contentar a la oposición liberal-demócrata y al republicanismo, suponían un nuevo recorte en los llamados «privilegios» de la Iglesia»¹⁹⁶⁸. Era la forma de gobernar de Sagasta en esta espinosa cuestión: hacer parecer que se hacía, sin hacer nada más allá de lo estrictamente necesario para salvaguardar las apariencias y no ser acusado de clerical. Y cuando era menester proclamaba a los cuatro vientos su conocida y repetida frase “Yo, lo que sí puedo decir, es que caeré siempre del lado de la libertad”¹⁹⁶⁹. En otras palabras como ha señalado Dardé:

“Sagasta fue el mejor representante de aquel «liberalismo transigente» de la segunda mitad del siglo XIX, hacia el que los radicales del primer tercio del siglo XX mostraban rechazo, y un cierto desprecio patente en la caracterización del partido liberal de la Restauración como un partido «domesticado, «una especie de buen diablo o de pobre diablo» que diría Ortega y Gasset en su célebre conferencia «Vieja y nueva política»”¹⁹⁷⁰.

Ha resaltado Comellas que muchos liberales habían adoptado el anticlericalismo ante la necesidad de enarbolar alguna bandera, no sin el desagrado de otros miembros del partido, sinceros católicos, que veían en aquella política un simple y demagógico pretexto. De suerte que incluir el «problema religioso» entre los muchos que tenía que resolver la España regeneracionista sirvió más para dividir a los liberales que para darles fuerza. Las reformas propuestas se centraron, primordialmente, en la prohibición de nuevas Órdenes religiosas, el matrimonio civil, la libertad de cultos y la secularización de cementerios¹⁹⁷¹. Lo cierto es que el partido liberal adoptó un programa laicista motivado, como ya se ha reseñado, por la falta de contenido de medidas programáticas tras la aprobación de las reformas políticas de los años 80 y el fracaso de las económicas de principios de la década

Pidal, tomo XVIII-I, pp. 3-98; ANDRÉS-GALLEGO, J., *La política religiosa en España (1889-1913)*, Editorial Nacional, Madrid, 1975, p. 196.

¹⁹⁶⁸ Bien a las claras lo había manifestado Azcárate: “La enfermedad que padece España es el clericalismo, el ultramontanismo, la teocracia; y tan sólo una de sus manifestaciones, el predominio de frailes y jesuitas; no obstante lo cual, por culpa de todos, se va á tomar el accidente por la esencia, y por eso se pregunta al partido liberal y a su jefe si disolverán ó no las comunidades religiosas, si aplicarán el Concordato ó intentarán celebrar uno nuevo, si harán cumplir la ley relativa al derecho de asociación ó la reformarán nada más [...] Hoy, lo que necesitamos los hombres de honor cristianos y ciudadanos cristianos. Dando los católicos el ejemplo de votar á conciencia en los comicios y de conducirse bien en sociedad, harán más por la gloria de Dios y la salvación de las almas que flagelándose por la noche ó yendo en peregrinación á Santiago de Compostela”, *El Liberal*, 23-2-1901.

¹⁹⁶⁹ DSS nº 26, 11-7-1901, p. 288.

¹⁹⁷⁰ DARDÉ, C., C., *La aceptación del adversario. Política y políticos de la Restauración (1875-1900)*, p. 96

¹⁹⁷¹ COMELLAS GARCÍA-LLERA, J. L., *Historia de España Contemporánea*, p. 329.

de los 90¹⁹⁷². En cierto sentido se retomó la acción política anticlerical que caracterizó el primer gabinete presidido por Sagasta en 1881 tras iniciarse la «Restauración»¹⁹⁷³.

En este sentido debe entenderse la medida adoptada por el nuevo ministro de Hacienda, Urzaiz, en una circular de 22 de marzo de 1901, por la que sometía a la contribución industrial y de comercio los productos fabricados en los conventos¹⁹⁷⁴. Asimismo, el ministro de Instrucción Pública, conde de Romanones, dirigió una Circular a los Rectores de las Universidades, restableciendo en toda su integridad el espíritu de la Real orden de 3 de Marzo de 1881, declarando la libertad e independencia de Cátedra, y anunciando reformar el contenido de la enseñanza de la Religión católica en los Institutos¹⁹⁷⁵. Se llevó a cabo una reorganización del clero castrense, reduciendo su

¹⁹⁷² En «agua de borrajas» quedaron aquellos buenos deseos que en 1887, con ocasión de la despendida del nuncio Rampolla tras su nombramiento como nuevo secretario de Estado de León XIII, Segismundo Moret, en conversación privada, le comentó para que se los transmitiera al pontífice: “que el Santo Padre continúe la misma línea de conducta que hasta ahora había tenido con España [...] alta política de tolerancia, de conciliación y de elevación de miras que caracteriza la vida del actual Pontífice y dará al final del siglo XIX especial tinte y simpática significación”, MARTÍNEZ ESTEBAN, A., «La obediencia constante y leal a la autoridad pública. León XIII y el comienzo de la Regencia de María Cristina», *Hispania Sacra, Legalidad y conflictos*, 58, enero-junio 2006, p. 222. Serán los gobiernos del Partido Liberal, junto con los demócratas y republicanos, los que carecerán de esa «alta política de tolerancia» con la Iglesia católica, en los albores del siglo XX.

¹⁹⁷³ Esa presidencia del Consejo de Ministros se extendió desde el 8 de febrero de 1881 (*Gaceta de Madrid* nº 41, 10-2-1881) hasta el 13 de octubre de 1883 (*Gaceta de Madrid* nº 287, 14-10-1883). Durante la misma se aprobaron normas de contenido claramente anticlerical: Real decreto de 14 de febrero de 1881 (*Gaceta de Madrid* nº 46, 15-2-1881), se alzaban y dejaban sin efecto las penas de suspensión sobre varios periódicos y quedan sobreesidas las causas criminales incoadas por los tribunales creados. Esta medida fue aprovechada por la prensa más sectaria para recrudecer sus ataques contra la Iglesia y el establecimiento en nuestro país de diversas órdenes religiosas expulsadas de Francia por las leyes aprobadas en 1880. O la Circular de 3 de marzo (*Gaceta de Madrid* nº 63, 4-3-1881) del ministro de Fomento, José Luis Albareda, restableciendo la más plena libertad de cátedra y reintegrando al servicio activo a los profesores destituidos., declarando que con la misma que su finalidad era favorecer “la investigación científica sin oponer obstáculos, bajo ningún concepto al libre, entero y tranquilo desarrollo del estudio, ni fijar á la actividad del Profesor en el ejercicio de sus elevadas funciones, otros límites que los que señala el derecho común al conjunto de los ciudadanos”. Los católicos vieron en esta disposición un ataque a las enseñanzas de la doctrina católica en las aulas, cosa que desmintió la prensa afecta al Gobierno: “Este documento se inspira en un alto espíritu de rectitud y de justicia [...] Reconoce la circular la ineficacia de las medidas represivas que los gobiernos reaccionarios tomaron para comprimir el pensamiento; declara que la razón especulativa ha de ser independiente en las elevadas regiones del sacerdocio, sin oponer barreras ineficaces á la ley de la historia, pues la ciencia y la verdad jamás fueron vencidas, ni lo pueden ser en los actuales tiempos”, *El Liberal*, 4 y 5-3-1901.

¹⁹⁷⁴ La adopción de tal medida vino motivada por una petición del Círculo Industrial dirigida al ministro y en la que le manifestaban que era del todo necesario “prohibir en absoluto que los frailes y las monjas tengan talleres de zapatería, imprentas, encuadernaciones, fabriquen jabones, vendan ornamentos de iglesia y acaparen todo lo que la iniciativa industrial y trabajadora crea, para hacer ricas sus fundaciones y empobrecer á los que trabajamos”, SOLDEVILLA, F., *El año político 1901*, 15 de marzo, p. 78. La prensa anticlerical tachó la medida de inoperante: “Lo hablamos dicho y resulta completamente confirmado: á las Congregaciones religiosas les trae sin cuidado la famosísima circular del ministro de Hacienda y consiguientemente el pago de la contribución [...] Si las Congregaciones han eludido el pago de la contribución ha sido por exceso de sordidez; pero á poco que se fijen en ello la pagarán y la pagarán con gusto porque eso es precisamente lo que más puede convenirles [...] Con lo cual resulta que esas Congregaciones son eminentemente caritativas, pero ejercen la caridad de un modo muy curioso, inventando un sistema industrial que bien pudiéramos llamar «esclavitud clerical», *El País*, 31-3-1901.

¹⁹⁷⁵ SOLDEVILLA, F., *El año político 1901*, 15 de marzo, p. 81. Luis Pidal, a la vista de la batería de medidas adoptadas contra la religión católica, acusó en el Senado a Sagasta de dejarse influenciar por el anticlericalismo de Canalejas a la hora de acometer esa nueva política y, a Romanones de radicalismo

número y rebajándoles el sueldo, así como suprimiendo la asistencia de las Hermanas de la Caridad en los hospitales militares¹⁹⁷⁶. Además, un Real decreto el 19 de septiembre de 1901 aprobado por el ministro de la Gobernación, Alfonso González, hizo una interpretación restrictiva del Concordato de 1851 y del artículo 2º de la Ley de Asociaciones de 30 de junio de 1887¹⁹⁷⁷. Era una solución de compromiso. A tenor del texto concordatario, se consideraban exentas de las leyes españolas, sólo tres de aquéllas: la de San Felipe Neri, la de San Vicente de Paúl y una tercera que nunca llegó a determinarse. El resto de comunidades religiosas deberían quedar sometidas al derecho común de la citada disposición legal. Sin embargo, a comienzos de siglo no había ningún oratoriano en España, y por el contrario, eran muchas las Congregaciones religiosas que se habían establecido en España de *facto*, en gran medida motivada por la avalancha de miembros de comunidades religiosas francesas que huían de las medidas represivas de la III República. Algunas de ellas no contaban para su establecimiento en suelo hispano ni con la autorización de la Santa Sede ni con la de los respectivos obispos diocesanos¹⁹⁷⁸. El Gobierno deseaba una reforma del Concordato y así se lo hizo saber al Vaticano¹⁹⁷⁹.

jacobino “que ha dado lugar á los excesos que habéis presenciado, y á ese estado aún más todavía de agresión que de verdadera guerra religiosa” y añadía respecto del pretendido tributo a imponer “¿por ejemplo, el Sr. Pérez Galdós que tan pingües ganancias habrá indudablemente recogido con la representación de su drama *Electra* por una tarifa igual á la que se ha aplicado á dos ó tres asociaciones religiosas está exento del pago de contribución industrial por los derechos que perciba por esa representación; y por altos que sean los fines á que el Sr. Galdós, en uso de su libertad individual, dedique los fondos que esas representaciones le proporcionan no serán tan grandes como los que persiguen las asociaciones religiosas, porque están destinadas al cuidado y la asistencia de niños, ancianos, enfermos”. La réplica se la dio Romanones quien desmintió que el Partido Liberal “hubiera variado en poco ni en mucho su política en asuntos religiosos. Su política en esta materia es la de siempre [...] Hay que desarraigar todos los privilegios que se habían concedido a determinadas Congregaciones religiosas. La ley debe ser igual para todos”, *DSS*, nº 26 y 27, 11 y 12-7-1901, pp. 291, 305, 310 y 314, respectivamente.

¹⁹⁷⁶ *Gaceta de Madrid* nº 87, 28-3-1901.

¹⁹⁷⁷ Se concedía un plazo de seis meses para que las asociaciones ya creadas se inscribieran en los registros de los Gobiernos civiles correspondientes, y en su art. 3.º se preveía que: “Para que los extranjeros constituyan en España Asociaciones comprendidas en los preceptos de la ley de 30 de Junio de 1887, ó ingresen en las ya creadas, será condición indispensable que los fundadores, directores ó presidentes de las Asociaciones mismas acrediten ante el Gobierno de provincia que aquéllos se hallan inscritos como súbditos de la Nación á que pertenezcan en el Consulado correspondiente, solicitando al mismo tiempo su inscripción en el propio Gobierno de provincia”, *Gaceta de Madrid* nº 263, 20-9-1901. Meses más tarde, sustituido por Moret al frente del ministerio de la Gobernación, este dirigió una nueva Circular en el mes de marzo de 1902 a los Gobernadores civiles recordándoles su obligación de elaborar la estadística de las órdenes religiosas implantadas en sus respectivas provincias, *Gaceta de Madrid* nº 100, 10-4-1902.

¹⁹⁷⁸ Varios obispos senadores, como el de Oviedo, el de Palencia o el de Sevilla, denunciaron públicamente desde la tribuna de la Cámara alta, el «acoso y derribo» que por parte del Gobierno de Sagasta se sometía a las comunidades religiosas y a la enseñanza de la religión católica que por ellas se desarrollaba. Especial relevancia tuvo la intervención del cardenal y arzobispo hispalense, Spínola, quien tras protestar enérgicamente, al igual que el resto de prelados, por relegar la asignatura de religión a un plano secundario, abogó por restablecer su carácter obligatorio en los Institutos y centros docentes, fundamentando su petición en el derecho constitucional de libertad de enseñanza: “El Estado no ha recibido de nadie el encargo de enseñar, tiene autoridad y poder para regular las relaciones entre los asociados, para proteger y amparar los derechos legítimos, pero no posee la ciencia ni la potencia de definir el error y la verdad para lo cual sería necesario que estuviese adornado de cierta infalibilidad [...] Desde el momento en que el Estado se erige en maestro, nadie sabrá sino lo que él quiera que sepa, nadie conocerá sino lo que él enseñe y será por ende dueño y señor de los asociados”, *DSS* nº 55, 8-11-1901, p. 872.

¹⁹⁷⁹ Ese deseo lo formuló el Gobierno español mediante una nota al cardenal Rampolla el 30 de septiembre de 1901. La petición, junto con los documentos que le acompañaban, fueron examinados por los cardenales

Una nueva medida adoptada por Ramanones –la reforma del Consejo de Instrucción Pública, suprimiendo la representación eclesiástica (aunque se conservaba la condición de miembro nato al obispo de Madrid)-, alteró aún más los ánimos católicos lo que provocó una agria polémica en las Cortes¹⁹⁸⁰. Para terminar por exacerbar más aquellos ánimos, Sagasta integró en su Gobierno a Canalejas, con fama notoria de anticlerical¹⁹⁸¹. Todavía estaban muy presentes en las filas conservadoras y en la amalgama de corrientes católicas las palabras pronunciadas en un famoso discurso en diciembre de 1900 en contra de la suspensión de las garantías constitucionales con ocasión del enlace matrimonial del pretendiente carlista con la hermana de Alfonso XIII:

“Lo que interesa saber es si tenemos comunidad de sentimientos y de ideas; lo que urge es averiguar si por encima de dictados, divisiones, antagonismos, odios ó simpatías hay en España una fuerza gobernante verdaderamente liberal, capaz de colocar en su sitio á todos aquellos elementos que, tomando el nombre de la religión, con la máscara hipócrita de rendir culto á principios que nos son comunes, comprometen más á cada instante la civilización española [...] Tiene, señores, la gobernación del Estado á la presente hora en España, supremas necesidades que exigen caracteres de hierro; hay que dar, respetando el derecho, la libertad y la conciencia religiosa, hay que dar la batalla al clericalismo, para dar la batalla á las añejas doctrinas que se van apoderando de la gobernación del Estado”¹⁹⁸².

en la congregación del 12 de diciembre de 1901, en la que decidieron esperar una petición oficial de la Santa Sede para la modificación del concordato, petición que llegó puntualmente a través de la nota del 12 de abril de 1902 del embajador ante la Santa Sede, quien transmitió el proyecto gubernativo, y manifestó además el deseo de que las negociaciones se hicieran en Madrid, directamente entre el nuncio y el Gobierno, en lugar de hacerlas en Roma. Esto suponía introducir una novedad, pues aunque algunos concordatos se habían negociado en las capitales de los respectivos estados, sin embargo, la praxis ordinaria era que todos fueron negociados y concluidos por la Santa Sede en Roma. Pero el proyecto gubernativo no fue adelante y la cuestión concordataria quedó aplazada indefinidamente, CÁRCEL ORTÍ, V., «Un siglo de relaciones diplomáticas entre España y la Santa Sede (1834-1931)», *Anales de Historia Contemporánea*, 25, 2009, p. 329; ANDRÉS-GALLEGO, J., «El Convenio concordatario de 1904 entre la Santa Sede y el Estado español», *Hispania Sacra*, vol. 26, 51, CSIC, 1973, pp. 165-208.

¹⁹⁸⁰ *Gaceta de Madrid* nº 58 y 60, 27-2-1902 y 1-3-1902. Su Reglamento fue publicado en la *Gaceta de Madrid* nº 134, 14-5-1902; DSC nº 33, 20-10-1902 (apéndice tercero).

¹⁹⁸¹ Su nombramiento como ministro de Agricultura, Industria y Comercio y Obras Públicas en *Gaceta de Madrid* nº 79, 20-3-1902. Canalejas impuso por escrito condiciones para entrar en el Gobierno: prórroga del Real Decreto de 19 de septiembre de 1901, cuyo plazo de vigencia vencía precisamente ese día y que no lograría ya que Moret, ministro de la Gobernación, dictaría una Real orden circular de 9 de abril de 1902 (*Gaceta de Madrid* nº 100, 10-4-1902), con un texto lo suficientemente indeterminado y vago que permitiera abrir una vía de negociación con la Santa Sede con el fin de establecer las bases para la concreción de las órdenes religiosas, y la aprobación de una ley orgánica de Asociaciones que abordase en profundidad y en su totalidad, los diferentes aspectos de las órdenes religiosas. Silvela, desde la bancada de la oposición se mostró respetuoso con las negociaciones que el Gobierno de Sagasta (principalmente a través del ministro de Estado, duque de Almodóvar del Río y del de la Gobernación, Moret) estaba llevando a cabo con discreción con la Santa Sede, representada por el nuncio Rinaldi, pero avisó, en una velada acusación a Canalejas, que desconfiara de aquellos ministros que “os empujen y os acusen y os precipiten en un camino que puede ser peligroso para todos [...] Cuando se ha sido radical y se es al mismo tiempo patriota y se llega á ser Gobierno, hay que decidirse á ser en muchas ocasiones apóstata. Todo radical que llegue á ser Ministro tiene que pensar en el día siguiente que no puede ser Ministro radical, que tiene que abandonar absolutamente aquellos compromisos [...] Pensadlo bien; ahora menos que nunca podéis intentar ni deberéis atreveros á contrariar nada que pueda responder á sentimientos profundamente arraigados en el pueblo español”, DSC nº 4, 7-4-1902, p. 29.

¹⁹⁸² Su reproche también lo dirigió a republicanos y librepensadores, “permitidme que os lo diga con toda sinceridad: con la exuberancia de vuestras poderosas inteligencias, republicanos y librepensadores que

A lo largo de 1901 y de 1902 se sucedieron numerosos actos propagandísticos llevados a cabo por los republicanos¹⁹⁸³. Cualquier ocasión era buena, hubiera o no procesos electorales por medio, para agitar ánimos y enardecer actitudes anticlericales. Muchos de ellos acabaron con graves alteraciones del orden público que no por previstas, pudieron evitarse¹⁹⁸⁴. Así, en septiembre de 1902, en recuerdo de la revolución

estáis en esta Cámara nos estáis, sin querer, haciendo aquí y ahí fuera un daño inmenso; porque exageráis vuestra propaganda; porque escribís conceptos y frases que suenan á mortificación para sentimientos muy arraigados en la generalidad del país”, DSC nº 21, 14-12-1900, pp. 516-519. Su discurso pronto encontró su réplica en un artículo publicado por el padre José Fernández Montaña (1832-1936), capellán de la Reina regente María Cristina y maestro preceptor del joven y futuro rey Alfonso XIII. Sus palabras escritas levantaron una verdadera polvareda mediática y política que tendría como epílogo, por las presiones de liberales y republicanos, el cese del sacerdote como confesor real y tutor del monarca. En aquél artículo periodístico titulado «Los errores del Sr. Canalejas» en el recordaba varias proposiciones del *Syllabus*, aconsejaba al preclaro orador demócrata que presumía de católico: “Al ex ministro fusionista, Sr. Canalejas, tan lleno de erudición *in utrôque*, como decían los viejos, no será menester presentarle á la vista las tan repetidas palabras de nuestro gran Osío, cuando escribía á Constantino: «No te mezcles en cosas eclesiásticas, ni en tales disciplinas intentes mandarnos, sino más bien y justamente en ellas aprende de nosotros: *ne te rébus mi sceas ecclesiastieis, ñeque in hoc genere præcipe, sedpotius anchis disce*”. Y terminaba afirmando: “Y nadie olvide, notándolo mucho, que el progreso, la libertad y civilización moderna, con que la malicia y perversidad de los hombres quiere reconciliar al Papa, consiste en la gobernación dé los pueblos con las libertades liberales, condenadas, sin Dios, sin ley divina y sin sombra de religión sobrenatural: y esto no llama política liberal, vitanda; no católica, ni española vieja y rancia. De todo lo cual colegirá el mundo, y sobre todo el pueblo fiel español, que el señor Canalejas, sus seguidores y demás portaestandartes del liberalismo y del librepensamiento, andan caminos de revolución y desorden, que consigo acarrear siempre tales ideas y doctrinas, reprobadas y proscritas por la Iglesia de Dios. Y así, ó con la Iglesia, ó con la revolución, con Cristo, ó, con Lucifer y sus imitadores”, *El Siglo Futuro*, 21-12-1900. La reacción de la prensa anticlerical acogió las palabras del padre Montaña con ironía y rabia: “¡Qué ameno es ese percebe tonsurado! ¡oh, qué tío! Ni Luis Taboada, ni Estreñi, ni Filipa Pérez nos regodean y divierten tanto como el confesor de sus majestades y altezas. Ese presbítero ha errado, entra otras muchas cosas, la vocación. ¡Pobre hombre! [...] Dicen algunos que el P. Montaña es imbécil. No lo creemos [...] Pone verde á dos exministros [Romero Robledo y Canalejas] el sucesor de Froilán Díaz, el malvado, y del P. Claret, el sandunguero [...] Con los republicanos no va nada. Montañita nos profesa el mismo afecto que nosotros á él. Con quienes se mete el muy pillo, es con los que han sido ministros y pueden volver á serlo. Contra éstos cierra y hace muy bien; demuestra así Montañita sus altas dotes de confesor y mártir, antes mártir que confesor”, *El País*, 26-12-1900. Palabras proféticas ya que murió asesinado durante la persecución religiosa desatada al inicio de la Guerra Civil española.

¹⁹⁸³ Moret desde su cargo de ministro de la Gobernación en el gabinete de 1901, con el fin muy medido de no crear alarmismo en la Santa Sede y en la ciudadanía católica trató de disminuir la temperatura del conflicto. De ahí sus instrucciones tendentes a impedir las frecuentes manifestaciones anticlericales dirigidas por los republicanos. Así por ejemplo, una Circular remitida a los gobernadores civiles el 14 abril de 1901, *Las Provincias*, 15-4-1901. En un telegrama al gobernador de Valencia de 28 de junio de 1901, le acuciaba al objeto de que recordase al prelado de la capital la diferencia entre una procesión y una manifestación, *Las Provincias*, 28 y 29-6-1901.

¹⁹⁸⁴ En 1901, baste señalar a modo de ejemplo, los graves sucesos que tuvieron lugar en Barcelona: “La autoridad han tomado algunas precauciones con objeto de evitar los disturbios que es probable surjan mañana con motivo de los mítines anticlericales, de la solidaridad obrera y de consumidores de gas, que se celebrarán respectivamente en la antigua Plaza de Toros, en el Salón Serpentino y Teatro Tivoli”, *El País*, 31-3-1901. Efectivamente, tras el mitin celebrado en el coso taurino prácticamente abarrotado, tras cantar repetidamente *La Marsellesa*, se desplegó una bandera nacional en la que aparecía escrito ¡Viva España sin conventos! En los diversos discursos que se pronunciaron se atacó al Gobierno de Sagasta y a los jesuitas y el que ejercía de presidente del acto arengó a los congregados diciendo: “Si la Inquisición quemó 45.000 personas, nosotros no debemos parar hasta quemar otros tantos; A buscarlos. ¡Viva la Revolución!”. Se pidió la separación de la Iglesia y el Estado, la secularización de la enseñanza, la beneficencia, los cementerios y todos los demás actos de la vida social y la prohibición de todas las Órdenes religiosas en España con confiscación de todos sus bienes. Igualmente se felicitó a los Gobiernos de Francia y Portugal por su decidida política anticlerical. Al finalizar el acto muchos de los asistentes se dirigieron hacia la

septembrina, verdadero icono del republicanismo finisecular, tuvieron lugar varios mítines de propaganda republicana en Madrid, Almería y Valencia. En esta última ciudad asistieron en el frontón de la Alameda cerca de ocho mil personas. El acto estuvo presidido por Blasco Ibáñez acompañado, entre otros destacados republicanos, de Junoy, Soriano y Alejandro Lerroux¹⁹⁸⁵. Mucho eco tuvieron también las palabras pronunciadas por Nicolás Salmerón en el mitin celebrado en Almería el 28 de septiembre. Tras afirmar vehementemente que “Revolucionarios somos y a la Revolución vamos, y la sangre derramada caerá sobre la frente de los verdugos”, al tratar de las Congregaciones religiosas añadió:

“No quiero matanzas de frailes ni expulsiones. Considero el derecho a la patria como el derecho a la vida; lo que hay que quitarles son los medios de vida. El Estado debe prohibir las instituciones contra la naturaleza humana”¹⁹⁸⁶.

Tras la dimisión de Canalejas como ministro de Agricultura y su salida del Gabinete a finales de mayo de 1902¹⁹⁸⁷, para el Gobierno de Sagasta era del todo punto indispensable demostrar al país que con el ministro dimisionario el Gobierno no se vería mermado en el sostenimiento de los prístinos principios liberales. Por ello el Consejo de Ministros adoptó el acuerdo de comunicar a Roma que era preciso activar de tal suerte las negociaciones del Concordato, para que estuvieran terminadas en el mes de junio de ese año, con la advertencia de que si llegado ese mes no se hubieran culminado las negociaciones, “se enviará al Vaticano una nota diplomática, dándole un plazo—probablemente de dos meses—para que se ultimen”. Si cumplidos estos plazos, no se llegara a un acuerdo, tal y como sucedió, “el Gobierno español considerará rotas las negociaciones y procederá con entera libertad”¹⁹⁸⁸. A lo largo de todo el año de 1902, se intercambiaron diversas notas y propuestas de bases negociadoras entre Madrid y Roma. Hubo algunos disensos dentro del Gobierno sobre el alcance y contenido de esta espinosa y recurrente cuestión¹⁹⁸⁹.

Con ocasión de la tramitación de los presupuestos para 1902, y de la intervención el 6 de junio del ministro de Hacienda, Ángel Urdáiz, tuvo lugar en la cámara baja un agrio debate en relación con los artículos 29 y 35 del Concordato referidos al

Iglesia de la Compañía. Intervino la Guardia civil y hubo disparos y sablazos que ocasionaron varios heridos. La prensa republicana atribuyó, como solía ser habitual, toda la responsabilidad a la autoridad gubernativa y las fuerzas del orden: “Todo el mundo censura las cargas, por encontrarlas injustificadas y violentas [...] El convento de los jesuitas sigue custodiado por la Guardia civil. Se teme la repetición de desórdenes al anochecer, con motivo de la procesión que salga de la iglesia de San Francisco”, *El País*, 1-4-1903.

¹⁹⁸⁵ Soriano afirmó que “Valencia es republicana y anticlerical”. Lerroux añadió que el Gobierno abría “las fronteras para que entren los frailes e impide que vengan los diputados republicanos y porque mientras se unen las escuelas se levantan suntuosos conventos”. Por su parte Blasco Ibáñez tachó a Sagasta de cortesano, de “republicano de conveniencia” y pidió a Valencia que siguiera la máxima de Víctor Hugo para ser la que marche al frente del movimiento republicano”, *Las Provincias*, 29-9-1902.

¹⁹⁸⁶ SOLDEVILLA, F., *El año político 1902*, 28 de octubre, p. 334.

¹⁹⁸⁷ *Gaceta de Madrid* n° 152, 1-6-1902.

¹⁹⁸⁸ Y para reafianzar su decidida voluntad en dicho empeño, en una muestra de arrojo cara a la galería, se afirmaba: “el Gobierno empezará en seguida a dictar disposiciones que demuestren su liberalismo y su poco temor al Vaticano”, *El liberal*, 30-5-1902.

¹⁹⁸⁹ Un detallado y exhaustivo análisis de todo el proceso negociador en ANDRÉS-GALLEGO, J., «El Convenio concordatario de 1904 entre la Santa Sede y el Estado español», *Hispania Sacra*, vol. 26, 51, pp. 165-208.

establecimiento en suelo español de Órdenes religiosas y a su sostenimiento económico. Los cuatro grandes oradores parlamentarios de principio de siglo, Canalejas, Maura, Melquiades Álvarez y Moret expusieron sus argumentos y contra-argumentos.

Sagasta, siempre dispuesto a contemporizar con unos y otros, se lamentó amargamente de que, una vez más, se suscitara la «cuestión religiosa», ya que aunque utilizó en momentos oportunos los sentimientos anticlericales en aras de su estrategia política, receló de su carácter callejero y perturbador. Junto con el grueso de su partido fue consciente de que no debían enfrentarse a la fuerte opinión pública católica sostenida por el partido conservador y con simpatías en el entorno de Palacio¹⁹⁹⁰. Lo que no le impidió el seguir adoptando ciertas medidas que buscaban, sobre todo, el aplauso de los anticlericales¹⁹⁹¹. Cosa en la que Sagasta fracasó. Su renuncia a una confrontación en toda regla con la Santa Sede y a culminar el proyecto de la modificación de la ley de Asociaciones, provocó el definitivo distanciamiento de Canalejas y por supuesto, las acusaciones de tibieza y falta de arrojo para enfrentarse al clericalismo, por parte de republicanos y demócratas. Todo ello propiciaría su caída en diciembre de 1902, escasamente un mes antes de su fallecimiento, siendo sustituido por Silvela, quien contaría con Maura para la cartera de Gobernación. Las negociaciones con Roma se aparcaron con la excusa que, como el Gobierno fusionista no había pedido nada concreto al Vaticano, la única obligación del Gobierno conservador era adoptar una nueva línea de conducta y seguirla resueltamente en los futuros tratos con el Sumo Pontífice. Además se derogaron algunas medidas adoptadas por Romanones¹⁹⁹². Pero la cuestión estaba lejos de estar resuelta. Como proféticamente editorializaba un diario madrileño:

“La cuestión religiosa es una de las que podrán esgrimir con mayor eficacia los propagandistas del radicalismo, y en ella el gobierno está obligado á no perder tiempo alguno, ya que se perdieron cerca de dos años por los liberales. Se equivocarán los que crean que esa cuestión ha muerto. El problema religioso puede aparecer de repente en forma activa y peligrosa; aparecerá, de fijo, como fórmula de programa, proclamada por los candidatos republicanos en las próximas elecciones. Abandonar esa cuestión es dar aliento al republicanismo y privar á la monarquía de una parte de opinión importantísima y numerosa”¹⁹⁹³.

Con Redondo podemos concluir que entramos de lleno en el ámbito de las paradojas y contrasentidos del liberalismo español finisecular. La inmensa mayoría del pueblo, así como de sus representantes políticos, eran católicos; lo era así mismo el rey. Éste y los ministros, conviene recordarlo, juraban, por Dios, sobre los Evangelios: “Juro por Dios sobre los Santos Evangelios guardar la Constitución y las leyes. Si así lo hiciere, Dios me lo premie, y si no, me lo demande”. Aceptaban la presencia y labor de la Iglesia en la

¹⁹⁹⁰ FERRERA, C., *La frontera democrática del liberalismo: Segismundo Moret (1838-1913)*, p. 199.

¹⁹⁹¹ Como el Real decreto, adoptado por Romanones aduciendo la necesidad de preservar la libertad de enseñanza, sobre inspección de los establecimientos de enseñanza no oficial, incluidos por tanto los de la Iglesia y requiriendo la previa autorización estatal para su creación, *Gaceta de Madrid* nº 183, 2-7-1902.

¹⁹⁹² El nuevo ministro de Instrucción pública dirigió una circular á los inspectores de enseñanza, advirtiéndoles que para los alumnos que no conocieran la lengua castellana, quedará sin efecto la medida adoptada por Romanones de no enseñarlo en las lenguas vernáculas: “se enseñará el catecismo á los niños en el idioma que los niños hablen”, *El Liberal*, 18-12-1902.

¹⁹⁹³ *El Imparcial*, 15-3-1903.

sociedad de su tiempo. Pero no por ello se cuestionaba la política liberal o se dejaba de ser liberales:

”Cuando se alude a que el partido liberal replanteó el anticlericalismo en 1901, ya por buscar una diferenciación con los conservadores, ya por simple imitación de la política francesa, se lanza sobre él una acusación de frivolidad del todo inmerecida [...] Esto –la proclamación de la soberanía absoluta del Estado- podía, y así sucedía de hecho, provocar una crisis interna al entrar en contacto con su conciencia –sinceramente sentida- de católicos. Para solventar la crisis se llegó a un fácil expediente: el gobierno conseguía la aprobación de la ley y el mismo gobierno se encargaba de que la ley no se cumpliera. Quedaba así a salvo –tal lo creían- su ideología liberal y su fe cristiana de hijos de la Iglesia”¹⁹⁹⁴.

A modo de apunte final y como introducción a lo que será motivo de examen en la segunda parte del presente estudio, es preciso hacer una brevísima referencia de ámbito local. Así, por lo que respecta a la ciudad de Valencia, a comienzos de siglo era ya un feudo republicano, fuertemente arraigado en esa pequeña burguesía integrada por tenderos, pequeños comerciantes y oficinistas. La población de la capital superaba los 200.000 habitantes (en apenas cuarenta años había doblado su número)¹⁹⁹⁵ y al menos, se editaban seis periódicos diarios (cuatro matutinos y dos vespertinos).

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

En las elecciones legislativas que se habían celebrado en el mes de abril de 1899, por primera vez durante toda la etapa transcurrida de la «Restauración», se presentaron

¹⁹⁹⁴ REDONDO, G., *La Iglesia en el mundo contemporáneo II. De León XIII a Pío XI (1878-1939)*, p. 71. En esta línea, Suárez Cortina, se pregunta si ese anticlericalismo enbolado por el Partido Liberal ¿fue una maniobra para desviar la atención de problemas secundarios salvando así el régimen de la Restauración de otros peligros mayores que el clericalismo? Su respuesta es negativa, al entender que ni el republicanismo ni la izquierda social eran una amenaza seria. Por eso ese anticlericalismo hay que fundamentarlo “en una crisis más amplia y ambigua, al mismo tiempo”, que afectaba a conceptos tales como la modernización, la libertad, la europeización, la secularización, SUÁREZ CORTINA, M., «Democracia y anticlericalismo en la crisis de 1898» en *Religión y sociedad en España (siglos XIX y XX)*, seminario celebrado en la Casa de Velázquez (1994-1995) / actas reunidas y presentadas por Paul Aubert, Casa de Velázquez, Madrid, 2002, p. 189.

¹⁹⁹⁵ Alrededor de un 43% de los trabajadores que vivían en la ciudad se dedicaban a tareas agrícolas, y el resto se distribuía entre artesanos, empleados en fábricas funcionarios y comerciantes. Sobre este tema y para un análisis estadístico más detenido del mismo, vid. MARTÍNEZ RODA, F., *Valencia y las Valencias: su historia contemporánea (1800-1975)*; SORRIBES MONRABAL, J., *Creixement economic, burgesia i creixement urba a la València de la Restauració (1874-1931)*, Madrid, 1983.

dos candidatos por un mismo partido, el republicano: Vicente Blasco Ibáñez y Miguel Morayta, anticlericales y masones (aunque la pertenencia de Blasco a la masonería se matizará y explicará en el siguiente capítulo)¹⁹⁹⁶. El éxito de las candidaturas republicanas en aquella fecha y su posterior ratificación en las elecciones municipales celebradas en el mes de mayo, que supuso un notable avance (de los trece candidatos presentados diez resultaron elegidos, frente a los cinco conservadores y los tres del Partido liberal)), será el inicio de una década donde la *Marianne* será dueña y señora de la política y la vida social valenciana de comienzos del siglo XX. En sus primeras intervenciones en las Cortes solicitarán, sin conseguirlo, el restablecimiento de los decretos de 12 y 17 de octubre de 1868, por los que se decretaba la expulsión de los jesuitas¹⁹⁹⁷ y la supresión de todas las Congregaciones religiosas, conventos y monasterios creados después de 1837. A ello se unirá un goteo constante de incidentes y alborotos callejeros de signo claramente anticlerical, y en el que bajo el paraguas republicano participarán desde movimientos de librepensadores hasta otros de carácter masónico (logias «Puritana», «Severidad» y «Federación Valentina») o espiritista («Faro de Paz»)¹⁹⁹⁸. El amedrentamiento de cualquier manifestación de culto religiosa formaba parte de su actuación política¹⁹⁹⁹. Envalentonados por su creciente presencia en las calles y sus

¹⁹⁹⁶ Baste apuntar aquí que la vinculación de Blasco a la masonería se inició en 1883, en la logia «Unión Valentina». El republicanismo valenciano de corte jacobino y anticlerical contó con notables masones: Félix Azzati, E. Menéndez Pallarés, Julio Cervera o Ricardo Samper, por citar algunos ejemplos. Sobre este tema vid., MELLADO, C., y PONCE, C., «La masonería y su participación política valenciana (1875-1902)», en *Masonería, revolución y reacción*, Ferrer Benimeli, J. A. (coord.), vol. II, Instituto de cultura «Juan Gil-Albert», Alicante, 1990, pp. 649-656.

¹⁹⁹⁷ Blasco Ibáñez ya había dado sobradas muestras en el Congreso desde su elección como diputado de su animadversión hacia la Compañía de Jesús y su sarcasmo anticlerical. En la última sesión de Cortes celebrada en marzo de 1899 antes de su disolución con motivo de celebrar elecciones legislativas, mientras se leía el decreto de disolución, Blasco Ibáñez gritó: «¡Abajo los jesuitas!». Previamente, dirigiéndose a los diputados presentes había pedido “que en vista de que ciertos Ministros del nuevo Gobierno han debutado en sus respectivos Ministerios celebrando el santo sacrificio de la Misa, la Cámara, en justa correspondencia, rece un rosario aquí en este acto (*Risas, rumores y aplausos en la Tribuna pública*)”, *DSC* nº 71, 6-3-1899.

¹⁹⁹⁸ Cualquier excusa era propicia para que los blasquistas se adueñaran de la calle y alteraran el orden público. Así, con motivo de las procesiones celebradas con ocasión de la festividad de la Presentación del Señor (la Candelaria) se atacaron varias Iglesias, amenazando de muerte a un padre *marista*, teniendo que adoptar medidas de seguridad el Gobierno civil, *Las Provincias*, 3-2-1901. Igualmente, con ocasión del enlace del hijo del conde de Caserta con la Infanta M^a de las Mercedes, un grupo de estudiantes valencianos se dirigieron a la residencia de los jesuitas para apedrearla “dando vivas a la libertad y muera á la reacción y á Caserta”, negándose a suspender las clases decretada por el ministerio de Instrucción Pública con ocasión del matrimonio de la hermana de Alfonso XIII. Tuvo que suspenderse el «rosario de la Aurora» y los incidentes y algaradas se prolongaron varios días, yendo *in crescendo* saldándose con la muerte de un joven de 23 años, dependiente de un comercio, el día 13 de febrero. Hubo varios detenidos que fueron procesados, entre los que se encontraban dos redactores del diario *El Pueblo*: Rodrigo Soriano y Jorge Vinaixa, *Las Provincias*, 10 a 14-2-1901. Los anticlericales mostraron especial inquina contra los jesuitas y sus jóvenes católicos, *los luises*. En el imaginario popular de aquellos se creía que la Compañía de Jesús era poseedora de enormes riquezas y que ejercía una influencia en los círculos políticos y en las élites. Se creía que era propietaria de la empresa marítima «La Transatlántica» y de las mercantiles que ostentaban los monopolios estatales del azúcar y del tabaco, MAGENTI JAVALOYAS, S., «El problema religioso en la primera década del siglo XX: Clericalismo y anticlericalismo en la ciudad de Valencia», *Saitabi* nº 37, 1987, p. 177.

¹⁹⁹⁹ Uno de los hechos más violentos de ese año 1901 fue el acaecido el 25 de junio, durante las Cuarenta Horas de San Martín con ocasión de los actos previstos en el marco del Jubileo: los feligreses llenaban el

iniciales éxitos políticos, desde el diario *El Pueblo* se lanzarán continuas soflamas incendiarias que alentaban alborotos y manifestaciones callejeras y causaban escándalo en las conciencias católicas cuya prensa las reproducía en un intento de despertar aquéllas:

“Las órdenes religiosas son la vanguardia de Dios, y á Dios ha que declararle la guerra. Sí, hace mil novecientos años, el Galileo predicó una doctrina de muerte, de resignación y de sacrificio que han servido para mantener el poder de todos los opresores y de todos los tiranos. Es hora de que toda la masa sierva y humillada y azotada no se resigne. Es tiempo de que no nos contentemos con el grito de Juliano el Apostata: ¡venciste Galileo!, sino que sea él el vencido. Es tiempo y hora de que nos alcemos contra una religión de mentiras y aplastemos la cabeza á la bestia, porque sin cielo y sin altar no habrá reacción, no habrá miseria, no habría injusticia”²⁰⁰⁰.

templo y fuera los republicanos pretendieron quemar la iglesia con los católicos dentro. El encierro duró varias horas. Era uno más de entre los muchos incidentes destinados a atemorizar a los católicos: “En Valencia no hay ley ni hay autoridad; no hay más que la dictadura republicana [...] Los que en nombre de este pueblo ejercen la dictadura en Valencia [...] se han abrogado la facultad de decidir cuáles de esas manifestaciones pueden ser toleradas y cuáles deben ser prohibidas como una provocación. En esta categoría fué incluido primero el Rosario de la Aurora, y las autoridades prohibieron que salieran de los templos. Aplicose después igual ley á la que se llamó «procesión de las banderitas», cuando por excitación del prelado se trató de consagrar á Jesucristo los niños de los católicos. También se acordó entonces que no saliese á la calle la «procesión provocativa». Ahora tienen que ir los fieles de una Iglesia á otra para ganar el Jubileo, y los dictadores de Valencia decretan también, que si esos fieles van en grupo aunque no lleven imágenes, ni estandartes, ni insignias de ninguna clase resultan provocados los sentimientos del pueblo liberal”, *Las Provincias*, 26-6-1901. Con ser grave, la situación de Valencia, no era un caso aislado. En Barcelona y Zaragoza también se cometían numerosos actos de boicot contra el Jubileo. Así en la capital aragonesa un periódico republicano daba cuenta que: “el odio al clero en Zaragoza es general. La inquina contra los presbíteros es tan grande que cuando las turbas ven en la calle á un sujeto afeitado le obligan á descubrirse para ver si es ó no sacerdote. Los curas no pueden salir á la calle con sotana porque serían linchados seguramente [...] Los zaragozanos están dando muestras de una gran entereza de carácter”, *El País*, 19-7-1901.

²⁰⁰⁰ «Saneamiento», *El Pueblo*, 31-3-1901, artículo firmado por Luis Morote. Ante las reiteradas afirmaciones consideradas verdaderas blasfemias e injuriosas para la religión católica, el arzobispo Herrero no tuvo más remedio que intervenir escribiendo una circular-pastoral a los valencianos con fecha 9 de abril y en la que de acuerdo con lo establecido por el Papa León XIII en la Constitución *Officiorum ac numerum* (25-1-1897), referida a la prohibición de lecturas de diarios, hojas o periódicos que atacaran a la religión o a las sanas costumbres, recordaba a los fieles de la diócesis que pecaban gravemente cuantos leyeran o propagaran la lectura del diario *El Pueblo* sin que pudiera servir de excusa “presunción de muchos que se creen suficientemente ilustrados para poder leer todo sin peligro de perversión”, ya que había quedado suficientemente acreditado su constante “empeño á la más injusta guerra contra el Catolicismo. No hay valenciano de sano juicio que, al leerlo continuamente, desconozca lo herético de sus publicadas doctrinas, ni que ignore que la recta razón condena todo escrito que tenga por objeto propagar el error ó pervertir las costumbres”, *Luz Católica*, 11-4-1901. En el número siguiente de la citada publicación se añadía respecto del artículo herético que “en él revela su autor carecer de las nociones más elementales del Estado y sus funciones, del Clero y su ministerio, de la Iglesia y su régimen, del pecado y del delito, de la sociedad y del ciudadano, de la Historia y la evidencia de sus hechos; de todo lo cual, como del sinnúmero de errores de que está plagado el referido escrito, hacemos caso omiso; porque todo palidece ante las horribles y satánicas blasfemias de pretender declarar la guerra á Dios y la de ¡abajo Jesús!”, *Luz Católica*, 18-4-1901. En desagravio tuvo lugar un culto religioso en la Basílica de la Virgen el 16 de abril, en el que el magistral Garrido, en presencia del arzobispo, hizo una solemne homilía, exhortando a los católicos a votar candidaturas que defendieran la fe católica. A pocos días de las elecciones de mayo, la alusión solapada al único candidato católico, Polo y Peylorón, parecía clara. Paradójicamente fueron las mujeres las que llevaron la iniciativa en esa *Militia Christi*, como cuando la marquesa de dos Aguas, o la marquesa de Valero de Palma, junto con otras ilustres damas católicas de la sociedad valenciana propondrán el boicot del estreno de *Electra* en el teatro Principal, obra ensalzada por el republicanismo anticlerical.

En las elecciones municipales de noviembre de 1901, los republicanos obtendrían la mayoría en el Consistorio. Desde ese momento pondrán todas sus energías en llevar a la práctica una política acelerada de secularización de la vida civil y una serie de actuaciones anticlericales, tanto desde el gobierno municipal como desde *la calle*, espacio público que pretenderán ocupar en exclusiva²⁰⁰¹. A pesar del contrapeso que suponía que el alcalde que era nombrado por el Gobierno disponía de las facultades de suspender y revocar acuerdos municipales, los republicanos se marcarán unos claros objetivos en aras a lograr aquellos fines: 1) dejar de subvencionar fiestas religiosas –“mientras haya un obrero que sufra hambre”²⁰⁰²- y no asistir a las mismas como representantes de la Corporación municipal²⁰⁰³; 2) suprimir o minorar subvenciones destinadas a instituciones educativas católicas; 3) impulsar y subvencionar las escuelas laicas; 4) modificar el callejero sustituyendo el nombre de santos por el de personalidades afines a su ideología (Peris y Valero, Pi y Margall, Sorní, etc.); y 5) para contrarrestar las festividades de la liturgia católica subvencionar y potenciar fiestas profanas como los carnavales o los bailes públicos, con el claro fin de implantar una nueva «moralidad» distinta de la católica. En este sentido se intentó secularizar la Semana Santa derogando la Ordenanza municipal que prohibía la circulación rodada en esas fechas y contraprogramando banquetes, «cenas republicanas» y mítines políticos²⁰⁰⁴. Incluso se barajó la propuesta de imponer un arbitrio sobre el uso de las campanas y que tanta polémica suscitó.

²⁰⁰¹ Se dejaron de subvencionar las festividades religiosas y de asistir como institución a las ceremonias públicas que con motivo de ellas se celebraron; se subvencionaron escuelas laicas; se suprimieron las ayudas concedidas a organismos católicos dedicados a la enseñanza: se eliminarán del callejero referencias al santoral católico; y se intentará secularizar las celebraciones de la Semana Santa, MAGENTI JAVALOYAS, S., «La cuestión religiosa: 1899-1902. Los católicos valencianos y su respuesta política», *Saitabi*, 47, 1997, p. 396.

²⁰⁰² *El Pueblo*, 7-7-1899.

²⁰⁰³ “Los republicanos tienen empeño en que se reúna hoy el Ayuntamiento, celebrando sesión por primera convocatoria, cosa que rara vez puede conseguirse, porque de este modo se podrá aprobar la proposición del Sr. Llagaria para que la ciudad de Valencia no esté representada en ninguna función religiosa, ni la subvencione. Si se toma este acuerdo, mañana Domingo de Ramos, no irá el Ayuntamiento á la Catedral”. La propuesta había sido previamente aprobada por la Comisión municipal de Fiestas y Ferias, y logró salir adelante con el voto favorable de los ocho republicanos que la integraban, y la inasistencia de varios miembros de la oposición monárquica, incluido el alcalde, José Igual, lo que facilitó su aprobación. Se quería así romper con una inveterada costumbre que se remontaba a los tiempos del rey don Jaime I: “El escaso número de votos á favor de que se mantenga la significación tradicional en el Ayuntamiento de Valencia en las funciones religiosas, lastimará sin duda á todos los católicos. En esta comisión hubiese sido rechazada la proposición del Sr. Llagaria si hubiesen cumplido sus deberes políticos y religiosos, todos los concejales [...] En cuanto al alcalde, no creyó sin duda que este asunto requería su intervención. A otra cosa creíamos nosotros que le obligaban su propia significación política y su representación que ostenta del gobierno de S. M. la reina regente”. No obstante el acuerdo no se llevó a la práctica ya que el alcalde, en uso de sus atribuciones, lo suspendió por medio de un decreto, entre cuyas consideraciones argumentaba que “...Considerando que el acuerdo del Ayuntamiento está en contra del artículo 11 de la Constitución del Estado, pues en el se consigna que la religión oficial es la católica y la declaración del Ayuntamiento que forma parte del Estado como organismo fundamental del mismo, no asistirá á ninguna función religiosa y no la subvencionará tampoco, es un acto de hostilidad á dicha religión, ó por lo menos una secularización del municipio que, como parte integrante del Estado, ha de sujetarse á la ley fundamental y ha de informar sus actos en el espíritu de la Constitución;...”, *Las Provincias*, 22, 23 y 24-3-1902.

²⁰⁰⁴ Un ejemplo de esto último fue el mitin anticlerical celebrado en el velódromo de Cuarte el domingo de Ramos de 1901, con el fin de quitar solemnidad a la festividad religiosa. Presidido por Blasco y Grajales, contó con la concurrencia de unos dos mil asistentes y en el que se firmó un manifiesto pidiendo la

El catolicismo valenciano, dividido como en el resto de España, presentó oposición a las acciones políticas republicanas que pretendían descristianizar la sociedad. Como se ha anticipado más arriba, en junio de 1902 nacerá la *Liga Católica*, promovida, entre otros por Luis Mangalano, barón de Terrateig, Rafael Rodríguez de Cepeda o Miguel Cavanilles, con un ideario tradicionalista aunque renunciando a defender posturas antidinásticas, que pretenderá unificar en su seno al catolicismo valenciano, contando como soporte mediático el diario *La Voz de Valencia*, cuyo primer número se había editado el 18 de abril de 1901. No logrará su propósito, ya que ni integristas ni conservadores aceptarán su liderazgo político, circunscribiendo su actuación a actividades de índole benéfico-asistencial. Muestra de ello fue el estrepitoso fracaso de su candidato presentado en las elecciones legislativas de mayo de 1901, Manuel Polo y Peyrolón. No recibió el apoyo ni del diario *La Correspondencia de España* (políticamente neutro pero católico), ni el de *Las Provincias*. Fracaso doloroso teniendo en cuenta que su candidatura había contado con el beneplácito, más o menos explícito, del arzobispo Herrero²⁰⁰⁵.

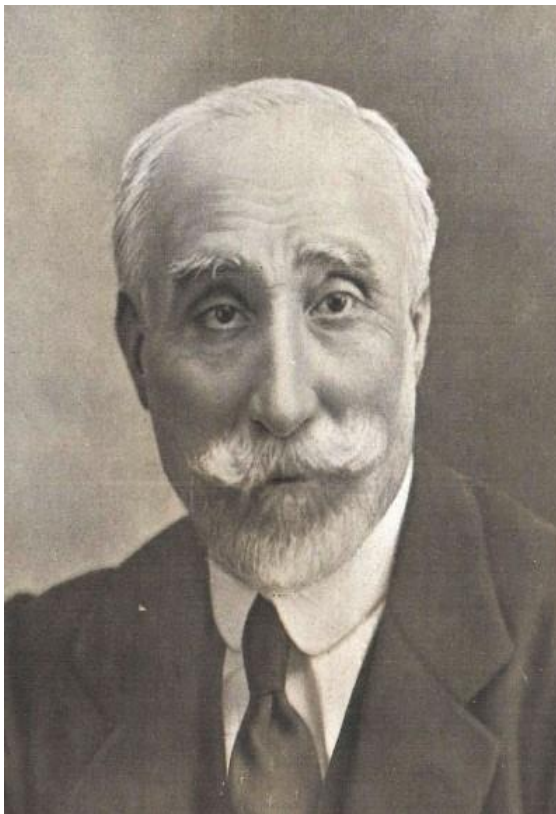
Frente al apabullante triunfo republicano en aquellas elecciones municipales celebradas en el mes de noviembre de 1901, los católicos valencianos y sus respectivas asociaciones («Patronato de la Juventud Obrera», «Academia de la Juventud Católica», «Asociación de Católicos», «Asociación de Beneficencia de Nuestra Señora de Desamparados») fueron incapaces, al igual que sus homónimos nacionales, de cohesionar una gran coalición electoral que sólo se conseguirá a principios de la segunda década del siglo XX. Prueba evidente de ello sería que en las elecciones legislativas de abril de 1903 donde se presentó una candidatura doble (un carlista y uno de la Liga) volverían a fracasar, repitiéndose la falta de éxito en las elecciones de septiembre de 1905. Sólo tras la Semana Trágica de Barcelona (1909) y los dramáticos y luctuosos sucesos acaecidos en Cullera (1911), el republicanismo perdería su hegemonía ante una amplia candidatura monárquico-liberal, «la candidatura del orden» que apoyada por todos los sectores católicos lograría desplazar a aquéllos de la representación mayoritaria en el Consistorio valenciano.

inmediata expulsión de las Órdenes religiosas; o el «banquete de la promiscuación», celebrado el jueves santo siguiente, como signo de protesta contra las prácticas católicas, *Las Provincias*, 1-4-1901.

²⁰⁰⁵ Aun así, algunos medios católicos, llevados más por los deseos que por la realidad anunciaron esa anhelada unión respaldando la candidatura de Polo y Peyrolón: “No pensábamos decir que esta unión ó coalición de fuerzas católicas se ha verificado en Valencia, porque se nos aconsejaba reserva en este punto; pero habiéndose publicado la noticia en *El Correo Español* de anoche, se hace inútil la reserva y podemos con este motivo felicitar expresamente á los católicos de la hermosa ciudad del Turia, donde se ha realizado esa anhelada y esperamos que fecunda coalición. El candidato designado para diputado es don Manuel Polo y Peyrolón, quien, como es sabido, pertenece al partido carlista; es apoyado noblemente por los demás católicos que no militan en él, incluso nuestro ilustre amigo el Sr. D. Rafael Rodríguez de Cepeda. Bello ejemplo es pues el que dan los de Valencia á todos los católicos de España”, *Luz Católica*, 18-4-1901.

PARTE II

EL NOMBRAMIENTO COMO ARZOBISPO DE VALENCIA DE FRAY BERNARDINO NOZALED A



Antonio Maura y Montaner



Fray Bernardino Nozaleda y Villa

CAPÍTULO XI.- El año de 1903: cambios en el panorama político y eclesiástico. El contexto valenciano

“En política, lo que no es oportuno, casi no existe”

Antonio Maura²⁰⁰⁶

El año 1903 fue pródigo en acontecimientos de relevancia política y eclesiástica. No sólo tuvo lugar la elección de un nuevo Papa para ocupar el solio pontificio, san Pío X, sino que también quedó vacante la archidiócesis valentina por el fallecimiento de su titular, monseñor Herrero. Al mismo tiempo, y en el ámbito político, se convocaron elecciones, tanto locales (provinciales y municipales), como generales para la elección de diputados al Congreso. La división y la confrontación en los partidos dinásticos y en el republicanismo, dio lugar a tensiones que consumieron muchas energías, las que se necesitaban para desarrollar una acción política eficaz que redundara en el bien de España²⁰⁰⁷. Todo ello, sin olvidar, los graves disturbios promovidos por la comunidad estudiantil en el primer cuatrimestre de ese año y que encontraron amplio eco en la Universidad valenciana.

1. La situación política en España. División de los partidos dinásticos

1.1 El Partido Liberal: contratiempos de una transición

Al iniciarse el año 1903, la situación política española seguía en plena efervescencia. Francisco Silvela, el insigne jurista y político, avezado ya en las lides del arte de gobernar y jefe del Partido Conservador, había iniciado, escasamente un mes antes, su segundo mandato como presidente del ejecutivo, incorporando como ministro de Gobernación a Antonio Maura. Tras la muerte de Cánovas del Castillo en 1897, había sabido imponerse a otros candidatos como Romero Robledo o Pidal y Mon asumiendo la jefatura de los conservadores²⁰⁰⁸.

²⁰⁰⁶ Intervención en el Congreso de los Diputados, DSC nº 73, 29-12-1903, p. 1963.

²⁰⁰⁷ El divorcio entre la clase política y la sociedad civil era una realidad. La crisis institucional del sistema articulado en torno a la Constitución de 1876 daba muestras de un evidente agotamiento. Como diría Canalejas desde la tribuna del Congreso: “Y hemos de buscar en la comunidad de nuestros pensamientos, en la comunidad de nuestras ideas, las soluciones prácticas de gobierno; que es un gran dolor para todos los hombres políticos, es un gran menoscabo para los hombres políticos, que el país dice, cuando nos escucha, si hablamos bien: ¡qué hermosa palabra!; si hablamos mal ¡pobres y apagados acentos! Pero apenas nos cree. Tengo sobre mi conciencia, yo creo que la tendrá todo hombre político, la convicción de que para ser creído es necesario que actos eficaces acrediten el vigor y el valor de las palabras; que hay un gran divorcio entre el sentido general de la política que tiene el país y los hombres públicos, y ese divorcio no desaparecerá mientras subsistan las causas que lo producen y que he señalado. Y por eso, más que los errores de la palabra, son los errores en los actos los que nos dañan ante la opinión”, DSC nº 84, p. 2406.

²⁰⁰⁸ Francisco Silvela de Le Vielleuze (Madrid, 15-12-1843, Madrid, 29-05-1905), abogado, político y articulista, obtuvo su primera acta de diputado en 1869 por Ávila. De convicciones monárquicas, pronto se ganó merecida fama de buen disertador parlamentario: “Tiene fama de orador intencionado y elocuente, y en verdad que da á su palabra siempre suave, limpia y monótona, un acierto tan irónico que desconcierta al adversario, a quien por otra parte trata con exquisita cortesía de forma. Sus discursos despiertan gran expectación, porque siempre hay en ellos finísimos dardos para alguien, á veces para los que se sientan á su lado, y puntos de vista nuevos en el debate. Raro es el discurso del Sr. Silvela en que no hay que lamentar desgracias personales”, *El Liberal*, 30-05-1905. Afiliado al Partido Conservador siempre mantuvo, o al menos se esforzó en parecerlo, una cierta independencia de criterio. En el primer Gobierno de Alfonso XII, en el que Robledo Romero ocupó la cartera de ministro de Gobernación, desempeñó el cargo de

En los primeros días de ese año, una noticia luctuosa vino a conmocionar la política nacional: la muerte de su predecesor en la jefatura del Gobierno y líder de los liberales, Práxedes Mateo Sagasta²⁰⁰⁹ -el «Galdstone español»²⁰¹⁰-, uno de los prohombres más significativos de la Restauración²⁰¹¹. Se había labrado fama de

subsecretario del mismo. Con el Gobierno de Martínez Campos de 1879, asumiría personalmente dicho ministerio. Ministro de Gracia y Justicia en el Gobierno que presidió Cánovas en 1883 (en calidad de tal visitó, en el mes de mayo de 1884, la ciudad de Valencia para inaugurar la sede del Colegio Notarial, encabezando la procesión celebrada en honor de la Virgen de los Desamparados), éste volvió a contar con él para el ministerio de Gobernación en 1890. A partir de 1892, se inició un distanciamiento con su jefe de partido y mentor, lo que le llevó a apartarse de la primera línea de la actividad política, que no de la pública, ya que siguió colaborando como articulista en diversos periódicos e interviniendo en los debates internos de los conservadores. Poco después de la muerte de Cánovas creó la *Unión Conservadora* en la que se integraron Pidal y Mon, Martínez Campos y muchos canovistas. Fue Presidente del Gobierno del 4 de marzo de 1899 al 23 de octubre de 1900 y del 6 de diciembre de 1902 al 20 de julio de 1903. En el mes de septiembre de 1903, renunció a la jefatura del Partido Conservador: “En efecto, mi propósito de renunciar á la Jefatura del partido conservador y á toda aspiración de ser de nuevo Presidente de un Gobierno, es cierto, pero no nuevo. En diferentes ocasiones lo he manifestado. Ahora considero necesario realizarlo. Mi actitud puede concretarse en dos afirmaciones: apoyar al actual Gobierno con toda la eficacia necesaria, y que el país, la mayoría y todos los núcleos políticos se den por advertidos de mi deseo de no figurar en la mente de nadie como aspirante á ocupar el Poder [...] No; cuando las Cortes se abran, yo acudiré al Congreso para facilitar la obra del Gobierno. Hablaré, votaré, aconsejaré a la mayoría, contribuiré á la gestión ministerial y a la obra parlamentaria, sin que decaiga un momento mi propósito ni desmaye mi voluntad. Haré cuanto sea posible para que el Gobierno del Sr. Villaverde realice su obra. Después, cuando llegue el momento de un cambio de Gobierno y vengan al Poder los liberales, yo me retiraré de la vida pública, porque á ello me obligan el convencimiento y la experiencia”, *El Imparcial*, 19-9-1903.

²⁰⁰⁹ Falleció el 5 de enero de 1903, habiéndose previamente confesado con el padre Hidalgo, pariente de su yerno Fernando Merino, siendo visitado en su lecho de muerte por el obispo de Madrid-Alcalá, Victoriano Guisasaola. Por decisión real y de acuerdo con el Gobierno, el entierro fue el propio de los capitanes generales con mando en plaza, dándole cristiana sepultura en la cripta de la Basílica de Atocha. Posteriormente, sería traslado al edificio anexo en el que se había construido el Panteón de Hombres Ilustres, una vez acabado el monumento funerario por Mariano Benlliure, el mismo artista que realizó el de Canalejas. El 14 de enero se celebró en la iglesia de San Francisco el Grande un solemne funeral de Estado al que asistieron el rey y el Gobierno en pleno. No obstante, el obispo de Madrid, aunque presente en la ceremonia, no la ofició personalmente; lo hizo el obispo castrense y titular de Sión, Jaime Cardona y Tur, amigo personal de la reina Regente M^a Cristina y que había dado la primera comunión a Alfonso XIII, SOLDEVILLA, F, *El año político* 1903, Imprenta de Ricardo Rojas, Madrid 1904, pp. 4, 27 y 48. Para los republicanos su sepultura en aquel Panteón era un despropósito: “Honra y paz a los muertos se lee en el panteón de Atocha. Paz concedésele al Sr. Sagasta; pero honra, no”, *El País*, 8-1-1903.

²⁰¹⁰ *El Correo*, 6-1-1903. William Gladstone (1809-1898), político británico, brillante orador parlamentario y líder del Partido liberal desde 1866. Ejerció el cargo de primer ministro entre 1868-1874, 1880-1885, 1886 y 1892-1894, y otras cuatro veces fue canciller del Exchequer. Para su biógrafo Jenkins, gran parte de su éxito como premier, se debió a que solo gobernó en tiempos de paz, no de guerra. En todo caso, el *Grand Old Man* llevó una vida privada, austera y nada ostentosa, que llevó al ámbito público defendiendo a ultranza el equilibrio presupuestario de las finanzas británicas. Asentó el libre comercio y la prosperidad de la Inglaterra victoriana de finales del XIX. A pesar de ello, no gozó de las simpatías de la reina Victoria, quien a su muerte no dudó en mostrar una gélida condolencia pública. Amigo del cardenal Manning y del teólogo Döllinger, pasaría de la High Church of England a un mayor evangelismo, como había evolucionado de conservador a liberal. Su trayectoria política, no exenta de acusaciones de hombre veleta, de idas y revueltas, ha sido ampliamente referenciada por la historiografía anglosajona. Sirva de ejemplo la biografía de JENKINS, R, *Gladstone*, Macmillan, London, 1995 o la obra en la que se contrapone su figura a su oponente político conservador Disraeli, ADELMAN, P., *Gladstone, Disraeli and later victorian politics*, Longman, London, 1970.

²⁰¹¹ A la muerte de Alfonso XII, Cánovas del Castillo, de acuerdo con Martínez Campos, “pasó a cederle la jefatura del Gobierno, que ejerció hasta Junio de 1890, cuyo lapso de tiempo, a juicio de algunos, fue el más brillante, tranquilo, liberal y beneficioso que había disfrutado la nación española desde hacía siglos. De aquella época datan las leyes del Sufragio universal masculino (1890) y del Jurado (1888), el Código civil (1889), el de Comercio (1885), la ley de Asociaciones (1887) y la incorporación al Estado de los

persona bondadosa, modesta, honrada y gozó del aprecio de personajes tan significativos como el general Prim o la Reina Regente, María Cristina:

“Desde la obscuridad, desde la insignificancia llegó por sus propios méritos á la omnipotencia política. Pobre nació y pobre ha muerto, á pesar de su tránsito por todas las grandezas humanas”²⁰¹².

El hombre del *término medio*, contemporizador, ecléctico, conservador en la Revolución, liberal en la Restauración, quien afirmaba con frecuencia «que siempre caería del lado de la libertad», y que evolucionó al compás del pensamiento canovista, dejando atrás posturas maximalistas y exacerbadas, personificó lo que se vino a llamar *el posibilismo*, es decir, un acomodo de lo deseable con lo realizable. Como escribió la prensa liberal con carácter grandilocuente y a modo de panegírico:

“Se ha de reconocer que con Sagasta murió el partido liberal todo. Como cada período histórico encarna, forzosamente, en un nombre, Sagasta fué durante la última mitad del siglo próximo pasado, el símbolo viviente de la voluntad nacional; representó la aspiración media, el fiel de los más opuestos deseos, el término de armonía entro todos los intereses; lo racional, lo justo, lo práctico, lo posible en cada momento [...] Y es que en Sagasta, en el hombre que desafió a la muerte con la sonrisa en los labios, que luchó continuamente sin perder la alegría, confiado en sus fuerzas; que sufrió el destierro con admirable indiferencia; que dispuso de todo, y todo lo despreció, había algo del alma española, del valiente no importa, que nos ha hecho aguantar con bizarro estoicismo las más brutales jugarretas de la suerte. Su desprecio al dinero era absoluto. Jamás le martirizó el ansia de medrar; jamás guardó nada; jamás se preocupó por reunir una fortuna, pensando, quizás, que con su nombre, dejaba á sus hijos el más saneado de los caudales”²⁰¹³.

Institutos de segunda enseñanza y otras innumerables reformas de amplio espíritu liberal [...] En diciembre de 1892 volvería a ostentar la presidencia del Gobierno hasta su caída en 1895 por la insurrección cubana. Muerto Cánovas, en 1897 iniciaría un nuevo mandato teniendo que hacer frente al *desastre del 98* y la guerra con los EE.UU. En mayo de 1901, en una España convulsionada políticamente, presidiría por última vez el Gobierno hasta 1902 [...] En total, ocupó en siete ocasiones la presidencia del Gobierno (además de las señaladas, en 1872, 1874, 1881, 1886, y 1891), siendo en otras cinco ministro, pasando por todas las carteras ministeriales salvo las de Guerra y Marina”, SOLDEVILLA, F., *El año político de 1903*, pp. 10, 11 y 26.

²⁰¹² ABC, 8-1-1903. Tales virtudes de sobriedad y austeridad fueron igualmente destacadas tanto por la prensa liberal como por algunos de sus adversarios políticos. Así, José Elduayen que había sido en varias ocasiones ministro de diferentes gobiernos conservadores, amigo suyo y compañero de carrera, escribió de él: “unos quieren ser Ministros por vanidad, otros por soberbia, otros por ambición, algunos únicamente por deseo del mando: Sagasta no sé por qué lo quiere ser; de nada le aprovecha. Cuando es Ministro manda menos que cuando no lo es; y siéndolo y no siéndolo, vive como un estudiantón...”, «Sagasta ha muerto», *El Imparcial*, 6-1-1903. Por su parte, la prensa católica, trato con respeto la muerte del estadista: “Que Dios, con su infinita bondad y misericordia haya tenido compasión del que por su posición política tanto bien pudo hacer á la Religión y á la Patria”, *La Cruz*, 7-1-1903.

²⁰¹³ *El Globo*, 7-1-1903. En la misma línea *El Correo*, 8-1-1903: “Murió el partido liberal histórico, aquel que adquirió consistencia con el Sr. Sagasta y murió víctima de su estacionamiento, de su pasividad ante las progresivas exigencias. Ahora, al fallecer el jefe, se ha cerrado por completo el sepulcro en que descansaba lo que era, más bien que una fuerza, una tradición. Pretender resucitarla significará á lo sumo egoísmos personales, impacientes y desesperadas ambiciones, pero no podrá demostrar nunca afán sincero de servir á la patria con desinterés y con nobleza”.

O en palabras de Montero Ríos, con su muerte, el Partido Liberal «era un edificio completamente ruinoso»²⁰¹⁴. Como no podía ser menos, la noticia tuvo amplia resonancia en la opinión pública y en la prensa valenciana. Los republicanos blasquistas no fueron indulgentes con el político liberal, al que tacharon de frío, enervado, calculador, escéptico, palaciego y ¡clerical!²⁰¹⁵:

“Los que ponemos el amor a la Patria por encima de los convencionalismos sociales, no debemos llorar la muerte de Sagasta [...] Fue un hombre nefasto para la Patria y

²⁰¹⁴ “Repito que hay que edificar de nuevo, saneando lo que queda del edificio, haciendo una selección, tan grande, como necesaria. Unamos á esos restos sanos todos los elementos que antes formaron en el partido, y podrá constituirse un partido liberal potente, vigoroso y esencialmente democrático, cuyo programa debe consistir en hacer todo lo contrario de lo que ha hecho el que con el fallecimiento del Sr. Sagasta ha muerto también. Sólo á esta labor prestaré yo mi concurso”, SOLDEVILLA, F., *El año político de 1903*, p. 81.

²⁰¹⁵ Este último calificativo merece un comentario. Aunque murió y fue enterrado como católico, gozando de los últimos consuelos espirituales, conviene no olvidar que entre los años 1876 a 1881, fue el Gran Maestre y Soberano Comendador del Gran Oriente de España. Incluso todavía en 1893, figuraba como Gran Comendador Honorario del Gran Oriente Español, con el que se había fusionado el Gran Oriente de España. De hecho el Gran Oriente Español (heredero del Gran Oriente de España) publicó en su *Boletín Oficial* en enero de 1903, una nota necrológica que concluía diciendo: “Si en los últimos años de su vida ciertas debilidades del hombre, del estadista y del dinástico nublaron su gloria, no corresponde a la Francmasonería juzgarlo, puesto que siendo consecuencia seguramente de compromisos políticos y no teniendo nuestra Institución nada que ver con el juego de los partidos, para nada ha de influir en el respeto y la consideración que debemos al ilustre hermano cuya muerte ha impresionado vivamente a amigos y adversarios del que ha dejado un gran vacío en la sociedad española”, *Boletín Oficial del Gran Oriente Español*, XI, Madrid, 15-1-1903. Randouyer afirma que, al igual que con Ruiz Zorrilla, la afiliación de Sagasta a la masonería fue más por el prestigio y el marchamo del liberalismo que suponía pertenecer a una organización cuyos ideales de progreso, tolerancia, ilustración y fraternidad universal se compaginaban a la perfección con el programa del Partido Progresista, que porque estuviera realmente dispuesto a involucrarse activamente en sus rituales y organización interna, RANDOUYER F., «Utilidad de un catálogo de masones-diputados a Cortes», en Ferrer Benimeli, J. A., (coord.), *La Masonería en la Historia de España*, v. 1, Gobierno de Aragón, Zaragoza, 1985, pp. 55-103. Su progresivo desinterés por la masonería tal vez se debiera a la amistad que le unió con el cardenal Sancha y que, con el tiempo, se haría más estrecha hasta el punto que dicho prelado fue el que oficiara el matrimonio de la hija del político, Esperanza, en el domicilio familiar, el 21 de julio de 1892. Dicho cardenal, que ocuparía la mitra valenciana años después, presidiría en 1895, el Comité Nacional del Congreso Antimasónico de Trento, celebrado en 1896. Fue, además, impulsor de la *Unión Antimasónica Española*, creándose comités diocesanos en todas las provincias españolas. Para dicha Unión, la masonería era el enemigo de Cristo y de su Iglesia. En cualquier caso, parece que sus creencias católicas (aquellas *debilidades* a las que hacía referencia la necrológica masónica) fueron sinceras en los últimos años de su vida. Primero, por su monarquismo inquebrantable y el deseo de que la Iglesia católica y los diferentes gobiernos liberales convivieran en armonía, lo que entendía no era incompatible con la defensa de la libertad de la Iglesia y la separación de ésta y del Estado. Frente al radicalismo republicano y anticlerical de la masonería española de un Miguel Morayta, se observa en Sagasta un retraimiento de sus actividades masónicas y una renovación de su catolicismo, siendo muestra de ello su ingreso en la Orden de Caballeros del Santo Sepulcro de Jerusalén, como cruzado caballero, el 11 de julio de 1886. Orden que entre las condiciones exigidas a sus candidatos contaba, además de la de demostrar la condición de noble, la profesión de la fe católica y la no pertenencia a la masonería. Respecto de la abjuración pública de la masonería hecha por Sagasta en el Parlamento en noviembre de 1894 ante las acusaciones de Vazquez de Mella que lo tachó, además de irónico y volteriano, de *durmiente* (el masón que ha interrumpido su trabajo o militancia masónica, sin perder, sin embargo, sus derechos masónicos), Sagasta se mostró taxativo: “¿Quiere S.S. que le diga mi opinión particular? Pues en este sentido diré a S.S. que yo he creído que atribuir a una persona que pertenece a la masonería no era injuria, hasta el punto de que yo he pertenecido a la masonería porque he creído que pertenecer a la masonería no era delito. Después, cuando he visto que los Papas insistían en su condenación, yo que me precio de buen católico, apostólico romano, tan católico apostólico romano como S. S., no me he querido poner enfrente de la Iglesia y me he separado de la secta”, en *DSC* nº 3, 14-11-1894, p. 27. Un examen detenido de esta cuestión en FERRER BENIMELI, J. A., *Jefes de Gobierno masones. España 1868-1936*, pp. 104 y ss.

para la libertad [...] La segunda mitad de la vida del Sr. Sagasta fue consagrada á anular la obra de la primera mitad de su vida [...] Ni el país ni la monarquía pierden nada con la desaparición de Sagasta”²⁰¹⁶.

1.1.1 *Los liberales en busca de un líder*

Lo cierto es que, tras la muerte de Sagasta, y estando próxima la convocatoria de elecciones legislativas a celebrar en el mes de abril, el Partido Liberal acusaba profundas divisiones internas. El político liberal había dejado como herencia un partido fragmentado, falto de nervio y vitalidad para encarar una labor de oposición seria frente al gobierno conservador. Era precisa una regeneración o refundación. El mismo Sagasta fue consciente de este hecho, y tres semanas escasas antes de su fallecimiento, en una reunión del partido celebrada el 12 de diciembre, había encargado a Montero Ríos la elaboración de un programa, de unas bases en las que sustentar un nuevo proyecto político liberal²⁰¹⁷. Tras muchas vicisitudes y opiniones encontradas que se fueron poniendo de manifiesto en diversas reuniones de los exministros del Partido Liberal, finalmente Montero Ríos presentó el programa, que partía del reconocimiento de los derechos individuales recogidos en la Constitución de 1869. Programa que, dadas las distintas sensibilidades y facciones internas, fue cuestionado por un sector amplio del partido, sobre todo en lo que venía referido a la cuestión religiosa como seguidamente veremos²⁰¹⁸.

Aquellas disensiones eran públicas y notorias. Los diarios de la época dan cuenta pormenorizada de los *envites* de unos y los *amagos* de otros. Dos temas centraron los debates: por una parte, la cuestión de la jefatura; por otra, la cuestión religiosa, focalizada ésta última, fundamentalmente, en el régimen jurídico de las comunidades religiosas dentro del marco de las relaciones de la Iglesia católica con el Estado español.

Respecto de la primera, brevemente diremos que para unos, lo importante no era *quien* ostentara la jefatura, sino *qué* doctrina debía inspirar su acción política. En este sentido Montero Ríos pronto quiso despejar dudas sobre sus ambiciones autoexcluyéndose de ese posible liderazgo. Con amargura y cierto desengaño, había encajado mal el cuestionamiento, por parte de un importante sector del partido, de aquella propuesta programática a la que tantas horas de trabajo le había dedicado²⁰¹⁹. No opinaban

²⁰¹⁶ *El Pueblo*, 6-1-1903.

²⁰¹⁷ El mismo Sagasta, en un discurso pronunciado en el Congreso nueve meses antes de su fallecimiento, había expuesto los principios rectores de su Partido, destacando como una de las medidas de mayor calado un proyecto de ley sobre Administración local a fin de sustraer de la competencia municipal “...funciones electorales, fiscales y de reclutamiento que constituyen otros tantos apoyos para la funesta acción del caciquismo, quebrantan la disciplina del Estado, dividen, a veces, en castas alternativamente opresoras los bandos locales, y fomentando con frecuencia impurezas electorales, falsean el régimen representativo, cuyo enaltecimiento constituye un deber imperioso de los partidos gobernantes, y sugiere al Gobierno, entre otras iniciativas, la de un proyecto de ley reformando el procedimiento electoral”, *DSC* nº 3, 5-4-1902, pp. 10-13.

²⁰¹⁸ Prueba de ello es que a finales de 1903, una vez formalizada la escisión de los liberales, Moret acusó a Montero Ríos de tener, respecto de la cuestión religiosa, la “misma doctrina que Silvela”, *DSC* nº 88, de 1-12-1903, p. 2601

²⁰¹⁹ Con ocasión de un viaje realizado a Galicia, los días 23 y 24 de marzo, en los primeros discursos públicos que pronunció Montero Ríos tras la muerte de Sagasta afirmó con vehemencia: “No soy el Jefe del Partido liberal ni aspiro á serlo. Los partidos han de fundarse en programas de Gobierno que respondan á las necesidades del país, no en las personas. Las personas pasan, la Patria queda [...] No tengo ideas propias en política. No profeso otras que las del partido liberal, como las profesan todos los liberales. El

lo mismo otros prohombres del liberalismo como Álvaro Figueroa y Torres, conde de Romanones y Fernando Merino para quienes:

“Estimamos un perentorio deber poner nuestra actividad y nuestras fuerzas al servicio de la designación de un Jefe, Jefe que sea la inteligencia y la voluntad que imponga la unidad de pensamiento y de acción y que concrete frente á cada problema y cada episodio político el espíritu liberal y los principios democráticos que son la razón de nuestra existencia en la vida pública y la sustancia de nuestro programa contenidos, sin necesidad en la hora presente de otras fórmulas ni declaraciones, en nuestra propia representación [...] Registrando solícitamente las aspiraciones de nuestros correligionarios, hemos llegado al convencimiento de que las más acentuadas corrientes se dirigen á ustedes como personas capacitadas para la Jefatura. La alta jerarquía que en la organización de las fuerzas liberales alcanzaron y mantuvieron siempre; los servicios prestados al país sus talentos y condiciones probados, y más aún la confianza que el partido entero les otorgó llevándoles á la Presidencia de una ú otra Cámara, son los títulos que los señalan entre los correligionarios para desempeñar la dirección de todos...”²⁰²⁰.

Algunos sospecharon que detrás de tan rotunda iniciativa, estaba la mano de Moret, uno de los tres designados, máxime cuando meses antes, tras la muerte de Sagasta, el conde de Romanones se había mostrado partidario de diferir la decisión en torno a la designación de un líder del partido. Tras diversas intervenciones y declaraciones públicas de miembros de los liberales, pronto se puso de manifiesto la existencia de dos grupos: los *monteristas*, postuladores de la candidatura de Montero Ríos que proponían la elección únicamente por las minorías parlamentarias del jefe del partido, y los *moretistas* (Moret, Merino, y Romanones²⁰²¹), que creían que la elección debía hacerse por una asamblea, más o menos amplia del partido, con el objetivo de nombrar un líder fuerte que

programa no es mío; es obra de todo el partido. Así pensaba Sagasta y los prohombres del partido, como lo han demostrado firmando el programa y dándolo á la publicidad...”, *El año político* 1903, pp. 93-95.

²⁰²⁰ Así se expresaba encabezando una misiva fechada el 27-9-1903, firmada por más de una cincuentena de miembros del partido, dirigida al marqués de la Vega de Armijo, a Eugenio Montero Ríos y a Segismundo Moret, y que concluía con una velada y misteriosa conminación: “Estando tan próxima la reunión del Parlamento y siendo tan notoria la difícil situación de los representantes de nuestro partido en las Cortes ante los graves problemas políticos pendientes, si continúa la falta de dirección única que hoy existe, y la necesidad de acudir á otros procedimientos si ustedes no llegaran a ponerse de acuerdo”, *El año político* de 1903, pp. 368-370. Tal actitud, era objeto de cierta jocosidad por la prensa canalejista: “Nadie llegó á la cumbre sin ideas y por ello no es extraño que vacile y sufra traspiés la causa del Sr. Moret, que, apenas engendrada, aborta suscitando disgustos y protestas en el seno mismo donde debió elaborarse. A ese paso no tardaremos en entonarle á D. Segis el fatídico *De profundis*”, *El Correo*, 28-9-1903. Meses más tarde, cuando la constitución del Partido Liberal Democrático era un hecho, el mismo periódico y con el mismo tono cargaba de nuevo contra Moret: “Hace poco Canalejas inspiraba lástima á los moretistas. Hoy le manifiestan odio. Ya es algo. Dentro de poco le guardarán respeto. Y con el tiempo, le prestarán obediencia [...] Exponiendo el concepto crítico del reinado de Carlos IV, decía un catedrático de historia, que lo mejor que hizo aquel monarca fue morir. De Moret se puede decir algo parecido: lo mejor que podría hacer es jubilarse”, *El Correo*, 28 y 29-11-1903.

²⁰²¹ Días más tarde, en un discurso pronunciado en el Congreso, el conde de Romanones reconocería sin tapujos la jefatura de Moret; “Yo jamás iré con un hombre que no tenga las mismas ideas y los mismos convencimientos que yo en las cuestiones políticas y que no piense de la misma manera que pienso yo; y después del discurso pronunciado ayer por el Sr. Moret, y después, sobre todo, del discurso que ha pronunciado hoy, yo ya doy contestación á mis palabras. Yo preguntaba si tenía un jefe; ahora declaro, ante la Cámara, que lo tengo”, *DSC* nº 88 de 1-12-1903, p. 2605. La prensa conservadora valenciana calificaba la crisis de los liberales de honda y grave y traía su causa en protagonismos que obedecían “a sentimientos pequeños y mezquinos”, *Las Provincias*, 1-12-1903.

acometiera decididamente la cuestión religiosa, cuestión esencial para este sector de los liberales²⁰²².

El domingo 15 de noviembre, bajo una gran expectación mediática²⁰²³, se celebró en la sede del Senado la Asamblea de liberales, presidida por el marqués de la Vega de Armijo, para elegir al sucesor de Sagasta (asistió Moret, no, en cambio, Montero Ríos quien no quiso estar presente para que nadie pudiera sentirse en la obligación de votarle)²⁰²⁴. Tuvieron derecho a voto todos los senadores y diputados liberales que ostentaban o hubieran ostentado dicha representación en el pasado, requiriéndose para ser elegido las dos terceras partes de votos a favor. Tras no pocas incidencias y confrontación entre ambos bandos, realizado el escrutinio, Montero Ríos obtuvo más votos que su oponente, pero sin alcanzar aquella mayoría cualificada requerida. La Asamblea acabó en un rotundo fracaso ya que no se consiguió proclamar un líder indiscutible, siendo así patente la división liberal²⁰²⁵.

División que se concretó, días más tarde, cuando el 20 de noviembre acudieron al domicilio de Montero Ríos, sus correligionarios José Canalejas y López Domínguez²⁰²⁶, con el fin de establecer unos principios en las que apoyar una acción política común. Se sentaban así las bases del nuevo Partido Liberal Democrático, que sería presentado oficialmente el día 24, en la Sala de presupuestos del Senado por Montero Ríos, con la asistencia de 42 diputados y 53 senadores afines que le reconocieron la jefatura y que se declaraba legítimo heredero de los verdaderos principios liberales que en su día guiaron la actuación de un Alonso Martínez o de un Sagasta. Ellos eran el verdadero, el antiguo

²⁰²² “Cuando llegue la cuestión vital de la Jefatura del partido, es necesario y urgente, en cuanto á los procedimientos, recurrir á la elección y no dejar un asunto tan transcendental para la vida del partido que unos cuantos lo resuelvan como cosa de poca monta en un banquete en Lhardy [...] Soy partidario de una gran asamblea del partido, forma única por nosotros aceptada. La pavorosa cuestión clerical debe afrontarse de frente y resolverla sin ningún escrúpulo. Si el remedio no viene pronto, aumentará el mal. Nuestro lema debe de ser la supremacía del Estado”, Discurso pronunciado por Romanones en Cartagena el 13-10-1903, *El año político de 1903*, p. 384.

²⁰²³ “Si los liberales hubiesen trabajado las elecciones monárquicas como han trabajado la elección de jefe para su partido, los republicanos no hubiesen sacado ni un solo concejal [...] Moret, elegido por la Asamblea, tendrá siempre enfrente á los monteristas, á los canalejistas, á elementos que *son liberales* y por tenerlos enfrente no será jefe de *los liberales*, aun cuando sea el caudillo de los moretistas. Y lo que decimos de Moret lo hacemos extensivo a Montero Ríos [...] En la Asamblea no se votará por el triunfo de ideas contenidas en ningún programa: se votará *pro pane lucrando...*”, *La Correspondencia de España*, 15-11-1903.

²⁰²⁴ El Reglamento por el que se regiría la celebración de la Asamblea, en *El Liberal*, 8-11-1903.

²⁰²⁵ Montero Ríos, en un discurso pronunciado en el Senado se sinceró ante sus simpatizantes liberales que la prestaban su apoyo: “Yo no quiero ostentar entre vosotros más que dos condiciones: ser un hombre honrado y un liberal y demócrata impenitente. Como liberal y demócrata vine á la vida pública en 1869; contribuí á elaborar aquella Constitución, que es el lazo eterno que nos une. Las libertades que en ella se afirman son las que profeso hoy, con el mismo entusiasmo con que las profesaba cuando las defendía en la Comisión de aquellas Cortes Constituyentes. Entré noblemente en la Restauración cuando en el año 1884 ésta, con toda la lealtad, se reconcilió con la Nación y con las libertades públicas. Desde entonces, ¿por qué no decirlo, expresando con toda claridad mi pensamiento?, el Trono actual es mi honor...”, *El año político de 1903*, p. 438.

²⁰²⁶ López Domínguez, dos meses antes, ya había denunciado el inmovilismo del Partido Liberal, la petrificación de su ideario, lo que le abocaba al desastre; el Partido Liberal lo era sólo de nombre, no de hecho, ya que faltaba: “lo que no puede fallar en un partido, so pena de muerte inmediata, y es la voluntad de andar y, en esta ocasión, de imponer las soluciones democráticas”. Él acuñó el *vítor* de la nueva organización política: Patria, Libertad y Monarquía: “ese es por su orden, el lema de nuestra bandera. Porque la libertad, entiéndase bien, la *libertad* es antes, mucho antes, que la Monarquía”, *El Heraldo de Madrid*, 11-9-1903.

Partido Liberal.²⁰²⁷ Canalejas llegó a acusar a Moret de haber aconsejado mal a Sagasta en sus últimos años y ser causa principal de la ruina del Partido Liberal²⁰²⁸.

El sector moretista encajó mal la escisión de los hasta ese momento compañeros de partido. Moret rechazó con firmeza la rumorología que se había extendido entre la opinión pública de haber sido favorecido por el Gobierno conservador con el fin de alcanzar el liderazgo de los liberales²⁰²⁹. No entendía las razones de aquella separación que rayaba la traición, ni que se hubiera producido sin contar con su parecer, ya que, en conciencia, pensaba que había hecho todo lo que estaba en su mano para facilitar el nombramiento de un líder y preservar la unidad del partido²⁰³⁰. Igualmente le negaba a Montero Ríos esa legitimidad de la que alardeaba de ser el alter ego de la obra de Sagasta, de encarnar el espíritu del ilustre difunto, de ser el continuador de sus tradiciones, de hacer suyo su lema: “el tiempo y yo contra todos”²⁰³¹. Cuantos habían colaborado en la obra del líder liberal tenían tanto o más derecho que Montero Ríos, para proclamarse su digno sucesor. Para Moret aquellas afirmaciones del político gallego eran inaceptables, ya que escasamente un año antes, Montero Ríos había manifestado en presencia de Sagasta, que fallecería unas semanas después, la ineficacia de la política que hasta ese momento estaban llevando a cabo los liberales, sobre todo en lo que hacía referencia a la cuestión religiosa, y, en consecuencia, la necesidad de establecer unos nuevos principios programáticos²⁰³². A

²⁰²⁷ Ante una interpelación de Nocedal cuestionando la existencia de un único Partido Liberal, Canalejas presentaría ante el Congreso, los principios rectores de la nueva formación política: “Las grandes realidades de la vida nacional, las dos primeras, son la incultura de la mayor parte de nuestro territorio y la incultura de la mayor parte de nuestros cerebros [...] Decía el ilustre jefe de este partido que era necesario llegar, en el avance hacia la izquierda de las fuerzas monárquicas, hasta los mismos linderos de la República; y yo digo, no sólo hay que ir hasta los linderos de la República, sino que hay que traspasar esos linderos para decir que frente a la concentración de las fuerzas de la derecha de la sociedad y de la política española, las fuerzas de la izquierda tienen desde esa línea y desde esa frontera innegable solidaridad [...] Un partido que mantenga, como debe mantener, en la esfera del derecho, la licitud de todas las propagandas cuando no lleven aparejadas directa excitación a la fuerza; un partido que reivindica la tradición jurídica de los elementos democráticos de la revolución [...] Un partido que reconociendo la fuerza y el vigor del sentimiento religioso, crea, sin embargo, que tiene el Estado indeclinables prerrogativas, atributos esenciales que ha de mantener con vigor, no pensando en una enseñanza única, en el monopolio de la conciencia por una sola tendencia que seque las fuentes de la vida nacional”, DSC nº 84, de 27-11-1903, pp. 2402-2407.

²⁰²⁸ DSC nº 87, 30-11-1903, p. 2556. En realidad, esa nueva *tercera vía* había comenzado a tomar cuerpo un año y medio antes, con ocasión de una cena-banquete celebrada en Madrid en honor de Canalejas, el 4 de junio de 1902. En ella, y ante lo que él consideraba inmovilismo de Sagasta, el ilustre orador ya bosquejó de forma clara sus intenciones: “Lo he dicho desde el Congreso y lo repito: llegaré y venceré [...] Llegaré, porque tengo fe, porque no aspiro a la jefatura del partido, cosa muy grande para quien desee mandar; cosa muy chica para quien sólo quiere ser servidor de España. Yo no miro atrás; no quiero ser como la mujer de Loth. Dije desde el banco azul: ¡Adelante! Y lo mismo repito ahora. Adelante estará el peligro, pero está la salvación; atrás están el peligro y la vergüenza. Un solo brindis, un solo viva debe salir de nuestros labios: España, que es más grande que la Monarquía, que la República y que el partido liberal”, *El Globo*, 5-6-1902.

²⁰²⁹ DSC nº 88, de 1-12-1903, p. 2603

²⁰³⁰ Con cierta dosis de victimismo y de hombre despechado afirmó desde la tribuna del Congreso: “¿Qué motivos, qué razones supone esta preterición? ¿No éramos exministros? ¿No habíamos ayudado cuanto era posible a la solución que se buscaba? Pero no. Nuestro valor era tan escaso, que no merecíamos siquiera la atención de una comunicación cortés”, DSC nº 87, de 30-11-1903, p. 2545.

²⁰³¹ MADARIAGA de, S., *España: Ensayo de Historia contemporánea* (7ª edición), ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1964, p. 91.

²⁰³² Dicha reunión de exministros liberales, a la que ya hemos hecho referencia, tuvo lugar el 12 de diciembre de 1902 en casa de Sagasta y a la que no acudió Moret. Fue en ella cuando el entonces jefe del partido encargó a Montero Ríos un nuevo programa. Lo que Montero Ríos pretendía era articular un gran

juicio de Moret, el Partido Liberal, lejos de ser ese cadáver andante del que hablaban los monteristas (*los muertos que vos matáis gozan de buena salud*), era la encarnación de los verdaderos principios liberales heredados del 68; lo que dejaba traslucir una cierta falta de percepción de la realidad política del momento.

1.1.2 La controvertida «cuestión religiosa»: corrientes y sensibilidades

El otro gran tema que contribuyó a acentuar la crisis del Partido Liberal fue la cuestión religiosa. Cuestión que, como arma arrojadiza, lanzaban a la arena pública en los momentos en los que se veían incapaces de proponer soluciones originales e imaginativas a los problemas por los que atravesaba España; cuestión que, en lo referente a encontrar una solución jurídica definitiva y consensuada con Roma a las Congregaciones religiosas, había encallado en esos momentos en una vía muerta; cuestión que como señalaba Romanones era la causa de todos los grandes problemas que aquejaban a España²⁰³³.

En aquel programa elaborado por Montero Ríos tras la muerte de Sagasta, se defendía la separación de Iglesia y del Estado, pero no desde posturas encontradas o frentistas, sino desde el respeto mutuo y de libertad de actuación de cada parte, en sus respectivas esferas. El Partido Liberal no debía oponerse a los fines religiosos. Se debía conceder a las Congregaciones religiosas el derecho de asociarse libremente para cumplir sus fines. Fuera de este ámbito debían quedar sujetas, como cualquier otro tipo de asociaciones, a la legislación civil del Estado²⁰³⁴. No había rastro de regalismo en su planteamiento²⁰³⁵. Como era de esperar, esta visión tan *respetuosa* con la cuestión religiosa, originó un enconado debate en el seno del partido²⁰³⁶. Ello no obstante, ante la

Partido Liberal que ocupara todo el centro político (incluidos el centro-derecha y el centro-izquierda) y cuyos límites fueran por un lado, los conservadores y, por el otro, los republicanos. Esa misma idea política la defendería Canalejas un año más tarde, cuando desde la tribuna del Congreso hacía guiños a la minoría republicana: “un partido liberal que desenvuelva las doctrinas del Código del 70, con aquella serenidad con la que las pensó su autor, con aquella perseverancia con que yo las he defendido [...] á ese no podréis los republicanos españoles decirle que no le otorgáis vuestra benevolencia”, *DSC* nº 84, 27-11-1903, p. 2405. En cualquier caso los efectos prácticos del *cónclave* liberal fueron escasos: “Esta especie de consistorios de los partidos suele presentar, desde luego, un grave inconveniente. Los que han tenido la mayor parte de la culpa en los fracasos de una situación política por su pequeñez de miras ó por sus torpezas, por sus rivalidades, por sus egoísmos, se juntan luego para buscar el remedio de los males que han causado y cuyo origen se niegan á reconocer. Resultado de ello viene á ser una falsa curación”, *El Heraldo*, 12-12-1902.

²⁰³³ *DSC* nº 84, de 27-11-1903, p. 2410.

²⁰³⁴ SOLDEVILLA, F., *El año político de 1903*, p. 54.

²⁰³⁵ Él no se consideraba regalista: “Nos calumnian diciendo que somos enemigos de la religión. Nosotros deseamos que la conciencia humana tenga completa y libre extensión dentro de la religión. El partido liberal cree que sin la moral enseñada por el Divino Salvador no hay democracia. El que no quiere libertad para todos, no es liberal. Los liberales fueron enemigos de los frailes y de los clérigos, porque representan una clase privilegiada. Combatimos aquellos privilegios como otros muchos. Ha desaparecido aquello, y ahora merecen todos nuestros respetos y consideraciones los ministros del Señor. Somos enemigos del catolicismo político; pero no del catolicismo religioso. No consentiremos imposición de ninguna clase”, *El año político de 1903*, pp. 93-95.

²⁰³⁶ El día 28 de enero en el Senado, se reunió Montero Ríos con los integrantes de la comisión del Partido Liberal, a saber, Alejandro Groizard, García San Miguel (marqués de Teverga), y José Ramón Sánchez (Duque de Almodóvar del Río) encargados de enmendar la redacción dada por el primero a este espinoso asunto. Los tres eran profundamente regalistas, afirmando que la opinión de Montero: “siendo muy respetable, no podía representar por entonces más que un ideal, que no consideraban propio de un programa de partido, por su carácter puramente doctrinal, y que estimaban necesario consignar el respeto á los compromisos contraídos en la negociación sostenida con el Vaticano”, *El año político de 1903*, p. 61. Meses más tarde, el marqués de Tavería no tenía empacho en decir bien a las claras que respecto a la cuestión

inminencia de la cita con las urnas, se aprobó un programa de acción de gobierno destinado, más que nada, a dar apariencia de consenso interno dentro del partido y mandar un mensaje de unidad a la opinión pública, que ni mucho menos era real.

Era un brindis al sol, ya que era evidente la distinta visión que un Moret, un Castelar, un Romanones o un Montero Ríos, tenían respecto los principios que debían regir las relaciones del poder civil con Roma. Aunque en lo sustancial coincidían y se confesaban católicos, sí que se daba entre ellos ciertas diferencias de calado, de mayor o menor acento regalista, que merece la pena analizar. Diferencias que, aun negadas públicamente, pronto se pusieron de manifiesto en las discusiones parlamentarias²⁰³⁷.

Ya Canalejas, en un discurso pronunciado en Alcalá de Henares a principios del mes de febrero de ese año 1903, había expuesto con extrema claridad su punto de vista sobre esta cuestión. A su modo de ver:

“Sería funesta la empresa de descatolizar España, y que acaso la irreligiosidad, mal encubierta con aparentes ostentaciones de *pietismo*, sea la causa de la decadencia moral de nuestra sociedad. Que jamás con mis actos o discursos he combatido dogmas ni creencias, ni mancharon mis labios conceptos irreverentes o heréticos. Las regalías del Estado español han sido consentidas por todos los Papas. Que era inútil pretender de Roma que accediese á lo que Roma no podía conceder. La fórmula de la separación de Iglesia y Estado, la considero irrealizable en España. La única solución es que el Estado respete a la Iglesia en su jurisdicción espiritual, la defienda contra la demagogia y la violencia, no le niegue ningún derecho que le sea debido, ni ninguna protección legítima. Pero al mismo tiempo se impone que el Estado defienda y asegure la libertad de conciencia, mantenga sus prerrogativas soberanas para todo lo temporal, salve sus facultades tuitivas, encauce al pueblo por las normas de la indispensable reconstitución nacional, ponga á la mano muerta los límites que los conceptos comunes á vieja y á la nueva sociedad demandan, y no tolere las conspiraciones permanentes contra el régimen civil en que vivimos. Hay que distinguir bien la esfera de la vida en la cual el católico tiene que acatar y solicitar el consejo, la dirección y las sanciones religiosas, y aquella otra esfera en que el gobernante no ha de consultar más que á su conciencia ni someterse más que al imperativo de sus deberes públicos. Yo no he de arriar jamás mi bandera. O triunfaré con ella, ó con ella pereceré sirviéndome de sudario. Podré caer defendiendo los

religiosa: “...ahí están en el Ministerio de Gracia y Justicia las bases que yo redacté de acuerdo con el entonces Presidente del Consejo de Ministros, Sr. Sagasta. En ellas se defendía tenazmente la soberanía del Estado, invitándose á Roma á que determinase cuál era la Orden tercera reconocida por el Concordato y se advertía que todas las demás quedarían sometidas á los preceptos de la ley de Asociaciones civiles de 1887, ó a la que en uso de su soberanía se diese la nación”, *El Heraldo*, 3-9-1903. En el mismo sentido se manifestó el general López Domínguez: en unas declaraciones realizadas desde Biarritz donde pasaba el periodo estival: “Opino que es necesario someter al derecho común á todas las Comunidades monásticas. Someterlas obligando al estricto cumplimiento del Concordato, que jamás autorizó más que las que allí aparecen nombradas. Es imposible consentir que el Poder civil abdique sus fueros, permitiendo por más tiempo interpretaciones abusivas del Concordato”, *El Heraldo*, 11-9-1903.

²⁰³⁷ Así se expresaba Montero Ríos en el Senado: “Mucho se ha hablado, y nuestros adversarios han sacado de ello una gran fuerza para combatirlo, del distinto criterio que entre nosotros había respecto á lo que acabo de decir, que el partido liberal ha profesado dentro de la esfera religiosa. Pero todo esto no tenía fundamento”, *DSS*, 24-11-1903, p. 1462. Desde las bancadas republicanas se tachaba sin tapujos de regalistas a los representantes del Partido Liberal. Así por ejemplo Melquiades Álvarez decía: “...los que sois regalistas, y algunos hay regalistas entusiastas en los bancos del Partido liberal, porque yo recuerdo haber oído defender elocuentemente al Sr. Moret esa doctrina desde el banco azul”, *DSC* nº 38, 3-7-1903, p. 744.

principios democráticos, credo de toda mi vida; pero no he de deshonrarlos con pactos y componendas que los desnaturalicen”²⁰³⁸.

Canalejas, quien según escribió su viuda, M^a Purificación Fernández, sintió una profunda admiración por su padre, al que le dedicó todo su trabajo, “a quien todo se lo debo, después de Dios”, mantuvo con el catolicismo o, mejor dicho, con la Iglesia católica, una relación compleja, espinosa que no era entendida por otros católicos, ni por el liberalismo agnóstico o ateo²⁰³⁹. Ello sin embargo, no le impidió mantener una sincera amistad con intelectuales de su época, no católicos confesos, como Pérez Galdós u Ortega y Gasset²⁰⁴⁰, con los que compartía habituales cenas y tertulias. Hombre de variadas aristas, resulta difícil calificarle «simplemente» como un político anticlerical. Como señaló el conde de Romanones, al igual que el literato galo Víctor Hugo, maldecía el clericalismo pero bendecía a la Iglesia, que era santa “a la cual el clericalismo llamaba madre y explota como sierva”²⁰⁴¹. Cuando a lo largo de su vida tomó posesión de las

²⁰³⁸ *El Correo*, 5, 6 y 7-2-1903. José Canalejas, abanderado del anticlericalismo más estricto, era creyente y practicante, tenía oratorio privado, donde a veces oía misa, y en 1912, cuando lo mató un anarquista, se vió que pendía de su cuello una imagen de la Virgen del Pilar, de la que era devoto, ANDRÉS-GALLEGÓ, J., «La libertad de conciencia en la España de la II República y el primer franquismo», *Existencia en libertad*, Alfonso Pérez de Laborda (ed.), Facultad de Teología “San Dámaso”, p. 267.

²⁰³⁹ Solían asistir muchos días a misa en la Iglesia de San Manuel y San Benito. Don José M^a Barrera, el que fuera más tarde obispo de Madrid-Alcalá los había casado y administrado la primera comunión a su hijo. Precisamente, tres días antes de su asesinato, Canalejas lo recibió privadamente en su casa, tal vez presintiendo el inminente peligro, descargando, en una larga conversación su conciencia. Tras el magnicidio el prelado le confesaría a su viuda: “Esté usted tranquila, el alma de su marido al abandonar este mundo, estaba en paz”, *La vida íntima de Canalejas. Memorias de la duquesa viuda de Canalejas*, Afrodisio Aguado, ed., Madrid, 1945, p. 117. En una carta que Canalejas remitió al marqués de Pidal con fecha 1 de septiembre de 1910, le confesaba, en plena vorágine por la tramitación de la conocida como «ley del candado», que no era su intención aventurarse en una *guerra de religión*. Ni en romper *voluntariamente* con Roma, “porque aun cuando no traería a España *desventuras*, traería *tristezas* y eso basta”. No pretendía seguir el ejemplo de la Francia republicana que mantuvo presiones intransigentes. Su propósito era el de actuar como la inmensa mayoría de los pases católicos, que sin guerras civiles, ni rupturas con Roma (aun habiendo conflictos), han dado cauce a la libertad de conciencia. Se declaraba católico y monárquico y reconocía que el *problema clerical* “nos distrae a todos”, especialmente al Partido Liberal. Y luego hacía una confesión: “Aun cuando dos ilustres cardenales (uno difunto y otro vivo) me han dicho en distintas épocas que a su juicio no estarán en paz la Iglesia y el Estado español mientras no se llegue (*sin divorcio*) a la *distinción* a lo que el vulgo llama *separación*, entiendo que esto no pudiendo en Roma aceptarlo *expresamente* atraería a S. M. el rey y los Gobernantes los odios de las muchedumbres llamadas católicas que juzgan por apariencias y dan más valor a las exterioridades que a las esencias”. Añadía que deploraba la ceguera de Roma, que no veía en su Gobierno las buenas intenciones de conciliación. Si no llegaban a un acuerdo con ellos la ruptura será para siempre. Porque entonces el Partido Liberal no tendrá el programa que hoy tiene sino otro mucho más radical. Y concluía afirmando que “este movimiento anticlerical o como se llame, que yo estimulé desde la oposición y no quiero ni puedo cohibir desde el Gobierno, no puede concluir con el *parturiens mons* de un *ridiculus mus* [...] Me conozco lo bastante, aun cuando a veces me supongan soberbio (soberbios llaman a los convencidos) para saber que no significo nada personalmente”. De ahí que estuviera persuadido de que sí él se iba y no acometía la «cuestión religiosa», vendría otro que lejos de buscar la concordia con Roma como él, abocaría al estallido de la violencia, en CÁRCEL ORTÍ, V., «Precedentes histórico-jurídicos de la ley del Candado. Documentación diplomática esencial de 1876 a 1910», *Analecta Sacra Tarraconensia*, nº 76, 2003, pp. 468-471 (apéndice 38º).

²⁰⁴⁰ Ortega se declaró abierta y públicamente como no católico. No obstante, esta convicción personal no le llevará a despreciar a aquellos que profesaban dicha fe. Insistió en que su no catolicidad no fuera tomada como una postura anticlerical. Para él, al igual que para Unamuno, la negación de Dios era tan injustificable, desde el punto de vista científico, como la afirmación contraria, ORTEGA Y GASSET, J., *En torno a Galileo, Obras completas*, vol.V, Alianza editorial, Madrid, 1983, p. 153.

²⁰⁴¹ CONDE DE ROMANONES, *Notas de una vida*, II, p. 263.

diversas carteras ministeriales o de la presidencia del Gobierno que ostentó, en ningún momento puso objeción alguna a prestar el debido juramento acorde con la fórmula establecida propia de un Estado confesional católico: “Juro por Dios sobre los Santos Evangelios guardar la Constitución y las leyes. Si así lo hiciere, Dios me lo premie, y si no, me lo demande”. De su carácter hizo un sutil análisis su correligionario político y ministro en la década de los años 20, Luis de Armiñán:

“Era tan completo, tan diverso, tan extraño, tan variable, tan cauto, tan maquiavélico, tan fértil, tan insinuante, que el que más se precie de conocerlo, no habrá pasado de la superficie... Como esos ríos caudalosos que velan con la mansa y tranquila superficie la hondura peligrosa de sus cauces y los remolinos de sus hoyas, Canalejas apacible, sonriente, familiar, tenía para sus afectos familiares el alma de un niño, y para sus relaciones políticas el espíritu de un Borgia. Estos hombres así, son sencillamente caso de estudio. Producto seleccionado de una raza a través del tiempo, su complejidad es algo que los hace prismáticos”²⁰⁴².

Su anticlericalismo, al igual que el de otros liberales y demócratas, y que no excluía un acendeado regalismo, tal vez pudiera ser interpretado, desechando este último componente, como un adelantado de su tiempo, si por anticlericalismo se entiende exclusivamente la no injerencia del clero, y en particular de la jerarquía eclesiástica, en la vida política, excluyendo cualquier animosidad contra la clerecía. Pensaba que en Roma creían erróneamente que la inmensa mayoría de los españoles era católica (sociológicamente esa era la realidad, aunque con las variantes geográficas y culturales que se quiera) y rechazaba de plano ese catolicismo ultramontano, atávico, incompatible con el espíritu de los tiempos, y la civilización contemporánea. Una nación ya no podía vivir en un régimen de subordinación a la Curia romana, porque el laicismo, que para él no significaba ni *ateísmo*, ni *irreligiosidad*, se desbordaba por las fronteras, destruyendo los más poderosos diques, ya de por sí quebrantados y removidos. Consideraba imposible que perdurasen las relaciones entre la Iglesia y el Estado español tal y como hasta entonces se habían venido dando, porque aunque ello se pretendiera por los políticos gobernantes, más poderosas eran las corrientes insuperables, irresistibles, de esta *civilización* moderna, generada por la filosofía, propagada por el arte y por la ciencia, generadora de una nueva estructura de la sociedad. En este sentido pudieran entenderse las palabras escritas por su viuda:

“En todas sus apreciaciones de las distintas formas de Gobierno que puedan regir a un país, no admitía en ninguna menoscabo de la religión ni negación de los principios básicos de Nuestra santa Madre Iglesia. Este respeto a lo divino bien lo demostró a lo largo de su vida en todos sus actos. Me quedó memoria perdurable de su veneración por las cosas santas, en diversos episodios que acreditaron su fe de creyente [...] Fue ante todo cristiano ferviente, tan amante de su Patria, por la que dio la vida, como del prójimo, hermano nuestro, según mandato de la Religión del Amor”²⁰⁴³.

²⁰⁴² *La vida íntima de Canalejas*, pp. 114-115.

²⁰⁴³ Y su propio hijo escribió al respecto: “Aunque hombre de creencias arraigadas, era mi padre profundamente tolerante: de un casi puritanismo espiritual, sus creencias eran esenciales, vitales para él, y por esta razón, considerando que la religión tenía tanta importancia en la vida de todo hombre como en la suya propia, pensaba que la conciencia religiosa de cada cual debía respetarse y garantizarse. Luego, si

De ahí que a pesar que en los ambientes católicos tuvieran de él una imagen tópica de acérrimo anticlerical, algunos historiadores como Menéndez Alzamora, lo consideren en realidad como un católico no dogmático, ni militante al uso de la época:

“Pretendía resolver los tradicionales conflictos entre el Estado y la Iglesia de acuerdo con las características de una sociedad democrática y un mundo civilizado. En esta cuestión siempre fue coherente con su trayectoria política. Desde 1884 venía sosteniendo la independencia del estado frente al poder eclesiástico, la libertad de cultos y de conciencia, el sistema educativo fuera de todo dogmatismo y una legislación común para las instituciones monásticas. El objetivo de Canalejas no era otro que la interpretación liberal del artículo 11 de la Constitución de 1876 y del Concordato, para adecuarlo a la realidad religiosa del país, lo que conducía a la flexibilidad en la confesionalidad del Estado y la soberanía del poder civil sobre el poder eclesiástico”²⁰⁴⁴.

Los diarios afines a su programa rechazaban las acusaciones dirigidas contra Canalejas de perturbar las conciencias con la mal llamada «cuestión religiosa». Su empeño consistía solo en reintegrar la supremacía del poder civil en el seno de la sociedad española con el fin secularizar el espacio público, expulsando del mismo al clericalismo, tal y como demandaban los «tiempos modernos»:

“Hoy en día, en todos los ámbitos del mundo, la religión católica se abre á los vientos de perfección y progreso social [...] El socialismo no solo invade los Parlamentos y los gobiernos democráticos, sino que influye en los poderes tradicionales é históricos, y sus reclamaciones son escuchadas y atendidas por la Iglesia. En ciertas afirmaciones los escritores y economistas católicos van más allá que los socialistas demócratas”²⁰⁴⁵.

Sin duda fue Montero Ríos, influido por ese liberalismo católico europeo al que hemos hecho referencia en anteriores capítulos, el que sostenía una postura más clara en cuanto a la neta separación entre la Iglesia Católica y el Estado. Cada uno debería actuar en su propio ámbito. En la contestación que Montero Ríos dio el 4 de junio al mensaje de la Corona y en lo que respecta a esta cuestión, confesó ser un católico y demócrata convencido. Se declaró partidario de la libertad de asociación religiosa, no pudiéndose imponer a dicha libertad, más limitaciones que las impuestas al derecho de asociación en general. Si la Iglesia invade el terreno del Estado, dirá, “la mano del Estado es grande para impedirlo”²⁰⁴⁶.

miraba a las leyes, el principio de tolerancia se presentaba viva en la Constitución y en el Concordato. Fiel a sí mismo y a las leyes, mi padre era tolerante”, *La vida íntima de Canalejas*, pp. 63-65 y 205.

²⁰⁴⁴ MENÉNDEZ ALZAMORA y M., ROBLES EGEA, A., «Los liberalismos moderado y progresista» en *Pensamiento político en la España Contemporánea*, Menéndez Alzamora, M., y Robles Egea, A. (ed.), p. 90.

²⁰⁴⁵ Y como prueba de esa recepción del catolicismo a algunos de los nuevos principios socialistas, se citaba como ejemplo la «Alocución» de León XIII a los obreros católicos franceses de octubre de 1889 y se recordaba la cita de San Agustín: “el que priva al hombre del derecho á la vida y al trabajo, *le mata*”, «Socialismo católico», *El Correo*, 3-1-1903. Ejemplo de ello había sido la constitución en enero de 1902 de la *Unión social cristiana de trabajadores*, erigida bajo el patrocinio de la Virgen de los Desamparados, *El Correo*, 11-1-1903.

²⁰⁴⁶ Hizo una elocuente defensa de los principios liberales cuyos basamentos eran la familia, la propiedad privada y la libertad individual, añadiendo que “el partido liberal es eminentemente democrático y monárquico, y la base más sólida de la democracia y de la Monarquía. El partido liberal llega adonde pueda llegar la República. En lo sucesivo no habrá republicanos más que por amor á las antiguas ideas, no porque así convenga al bienestar del país. A los demócratas no nos separa de los republicanos más que la forma de

Por ello, meses más tarde, en aquella reunión celebrada en su domicilio el 20 de noviembre en la que se articularon las bases de la escisión del partido liberal, el *modus vivendi* de las comunidades religiosas fue objeto de análisis:

“Se estudió el problema en lo relativo á la ley política de Asociaciones y al Código, en cuanto atañe á las personas jurídicas, nacimiento, capacidad civil y adquisitiva de las Corporaciones religiosas, carácter especial de las Órdenes garantidas en el Concordato y alcance de éste. Sobre todas estas y las demás cuestiones llegaron los conferenciantes á una absoluta coincidencia en el criterio y soluciones de gobierno á que habrían de ajustarse sus manifestaciones parlamentarias en los próximos debates políticos de carácter general”²⁰⁴⁷.

Montero Ríos era consciente de que el nivel moral de un país hallaba su fundamento en el sentimiento religioso. Atrás quedaban otros tiempos en los que las pasiones de muchos liberales habían guiado sus acciones contra la religión. Había llegado la hora de establecer un nuevo marco caracterizado por el mutuo respeto entre ambos poderes y los principios de la buena fe, la imparcialidad, el desinterés, el amor al bien y la salvaguarda de la justicia. Si esto se cumplía, se evitarían los conflictos.

En lo referente al régimen jurídico de las Órdenes religiosas, núcleo central de la cuestión, es donde los liberales españoles tenían un enfoque distorsionado del asunto. Bien por querer aplicar la regla de la igualdad, a realidades desiguales -es decir, considerar a las comunidades religiosas como cualquier otra asociación de carácter civil, cuando, evidentemente, ni por fundación o creación, ni por régimen podía aplicarse la misma legislación (;sólo el Código civil basta!)²⁰⁴⁸; bien por considerar lo que era peculiar a la esencia de este tipo de instituciones, como un privilegio, una *exceptio iuris* carente de todo fundamento. Fácilmente se deduce que detrás de esta postura afloraba, una vez más, el espíritu regalista tan bien asimilado por el estado liberal español, continuador de la tradición monárquica de Austrias y Borbones que pensaron siempre, en mayor o menor medida, en la necesidad de poner límites a las potestades de la Iglesia Católica²⁰⁴⁹. Desde

gobierno”, DSS nº 16, 4-6-1903, p. 139. Apreciación que, a nuestro entender aun reconociendo la rectitud de intención del jurista gallego, distaba mucho de la realidad, ya que como señala Berman, la democracia liberal republicana fue la primera gran religión secular en la historia occidental: la primera ideología que al amparo de los sucesos revolucionarios de 1789, se divorció del cristianismo tradicional y, al mismo tiempo, tomó de éste a la vez su sentido de lo sagrado y alguno de sus principales valores, BERMAN, H., J., *La formación de la tradición jurídica de Occidente*, p. 43.

²⁰⁴⁷ *El año político de 1903*, p. 442.

²⁰⁴⁸ Así lo expresaba Monetero Ríos en el Senado: “Nosotros repugnamos las leyes de excepción, ya sean favorables, ya adversas; no queremos privilegios ni persecuciones; con la ley común nos basta, y si esta adolece de defectos como sucede con la ley de Asociaciones, la reformaremos”, DSS nº 82, de 24-11-1903, p. 1462. La noción del «privilegio» aplicada a la realidad eclesial, estaba muy asentada en la España liberal del momento. Así Canalejas, ahondando en el pensamiento de su correligionario demócrata, sostenía que la intervención del Estado en la enseñanza religiosa tenía como fin primordial el «contrarrestar privilegios», sin pretender como los republicanos, aun cuando sabía que entre éstos había división de pareceres, una verdadera dictadura estatal: “esa aspiración á un Estado que ponga el sello de su iniciativa en toda enseñanza; esta dictadura del Estado ejercida en la enseñanza pública; este régimen autoritario de la conciencia impuesta al educando y al educador [...] que busca un troquel al cual sometamos todos los cerebros, acuñándolos como las monedas [...] Esta tendencia de restricciones, de odios, de persecución jacobina, sectaria que se me ha atribuido á mi cien veces, no la sostuve jamás...”, DSC nº 93, 9-12-1903, pp. 2786-2791.

²⁰⁴⁹ Una encendida defensa de las tesis regalistas (pase regio, recurso de fuerza, etc.) se puede ver en el diario canalejista, *El Correo*, 27-1-1903. Como ya se ha dicho con anterioridad y por lo que respecta a los términos *pase regio*, *placet* o *exequatur* se entendía la práctica por la que el poder civil pretendía arrogarse

este punto de vista, las Órdenes religiosas representaban la punta de lanza con la que se irrumpía en la legítima esfera del poder secular. El Estado debía actuar como valladar frente a esa intolerable intromisión. Las leyes de asociación liberales siempre fueron «normas de control». La regulación del derecho asociativo era un poder que el Estado liberal ni quería compartir, ni entrar en concurrencia con ningún otro. Paladinamente lo expresó Moret:

“Es una iglesia privilegiada, con un jefe fuera, con una autoridad y con una fuerza incompatible con la del Estado español si no se aplican las regalías de la Corona, y no se defiende la integridad del Poder civil (*muy bien*)”²⁰⁵⁰.

Prueba de aquellas diferencias en cuanto a los principios que debían regir la política religiosa del partido era la postura mantenida por un Romanones que incluso acusó a Canalejas de condescendencia con las Órdenes religiosas²⁰⁵¹, de renunciar a sus

el derecho de examinar las decisiones y disposiciones de la Santa Sede antes de que fuesen publicadas y ejecutadas en los territorios sometidos a su soberanía; sin esa autorización no se les reconocía carácter obligatorio. Los reyes lo venían considerando un atributo inherente a la corona. De ese pretendido derecho no se encuentra vestigio alguno en los tiempos antiguos. En España fue desconocido el *pase regio* durante los primeros 14 siglos. Fue Carlos V educado en el cesarismo germánico el que usó de estas atribuciones (*Novísima Recopilación*, ley 25, tít. III, libro I), e igualmente Felipe II, (*Novísima Recopilación*, ley 5, tít. III, Libro II). En España, esta práctica ya fue condenada por el Papa León X con la constitución *In Eminentí* (1518) y en el siglo XVIII por Clemente XIII durante el reinado de Carlos III, muy influenciado por el que fuera su primer ministro, el jurista Bernardo Tanucci, regalista y antijesuita. En lo concerniente al llamado «recurso de fuerza» o apelaciones *tamquam ex abusu*, consistente en que quienes se creyeran ofendidos por supuestos abusos cometidos por la autoridad eclesiástica en el ejercicio de su poder jurisdiccional, puedan recurrir a la autoridad civil para que les defendiera, se introdujo en España en el siglo XVII, importada de Francia, exigiéndose que el citado abuso fuera *clarísimo, manifiesto y notorio*. Estos calificativos fueron desapareciendo y prueba de ello fue que la ley de enjuiciamiento civil de 1881 en sus artículos 125 al 152 reguló esta materia. La otra cara de la moneda, el llamado *recurso de protección*, también presentaba un profundo tamiz regalista: se interponía por un clérigo ante la autoridad civil administrativa, con el fin de que ésta le prestara ayuda contra disposiciones de sus superiores, consideradas opresivas por aquél. Esta tutela del poder laico sobre actos de potestad eclesiástica, era considerada por los regalistas como una prerrogativa de la corona, y se quiso también extender a los regulares en relación con sus superiores. Las proposiciones 31 y 41 del *Syllabus*, censuraron tales procedimientos.

²⁰⁵⁰ DSC nº 87, de 30-11-1903, p. 2551

²⁰⁵¹ Mediante decreto de 19 de septiembre de 1901, al que nos hemos referido en apartados anteriores, se imponían a las comunidades religiosas, ciertas condiciones de la ley de Asociaciones de 1887. Se entablaron arduas conversaciones con Roma con el objeto de hallar una solución compromisoria que colmara las aspiraciones de ambas partes. Conviene recordar que uno de los motivos, sino el motivo principal por el que Canalejas dimitiera el 30 de mayo de 1902 como ministro de Agricultura, siendo presidente del Gobierno Sagasta, fue la cuestión de las Órdenes religiosas, ya que aquél, frente a una política más prudente de éste, quería llevar a cabo la reforma de la solución jurídica, sin esperar a la anuencia de la Santa Sede. Idea firmemente asentada en sus convicciones personales, como se comprobaría años más tarde con la denominada «ley del candado». Esa postura de Canalejas, no será entendida, ni por los católicos, ni por los republicanos anticlericales: “¿Se trata de la cuestión religiosa? Pues á las afirmaciones de que es enemigo de que la Iglesia se mezcle é influya en la marcha del Estado, que respetará la religión pero combatirá el clericalismo, se levantan airados los dos fanatismos: el negro y el rojo, los reaccionarios y los radicales. Los primeros acusan á Canalejas de impío. De que su doctrina se opone al dogma católico, de ser enemigo encubierto de la Iglesia. Los segundos le tachan de tibio, de hipócrita; dicen que esas fórmulas van encaminadas á la ficción de un falso radicalismo en materia religiosa [...] Es verdad aplicable á toda ciencia, que entre dos vicios ó dos errores iguales y contrarios, el término medio es la virtud, la verdad”, «El justo medio», *El Correo*, 19-2-1903. Y ello, sin renunciar a publicitar su catolicismo militante, como haría, unos meses después, en un mitin celebrado en Elche: “Yo soy católico y monárquico, pero no adoro al trono ni quiero una religión que no hace más que meter cizaña en el seno de las familias”, *El Correo*, 21-4-1903.

convicciones anticlericales, de dejarse influir por el pensamiento de Montero Ríos al que no consideraba anticlerical, condición que, a su juicio, debía reunir todo verdadero liberal que no fuera conservador de derechas:

“Quedamos en que el nuevo partido liberal, en que el partido liberal refundido, demócrata y radical, no es un partido anticlerical; quedamos en que no va á dar la batalla al clericalismo, quedamos en que es un partido que frente á las Órdenes religiosas tiene un concepto que seguramente puede ser admitido, casi, casi, hasta por la extrema derecha conservadora”²⁰⁵².

Para Romanones y Moret, ese respeto mutuo entre el Estado y la Iglesia Católica, esa concordia que debía regir las relaciones entre ambas potestades, estaba fuera de lugar. El aumento desmesurado de las fundaciones religiosas, fruto de la lenidad y complacencia de gobiernos anteriores, debía ser objeto de una acción política tendente a su drástica reducción. La tibieza con la que, a su juicio, los monteristas se movían en este terreno, les exasperaba. No bastaba con la simple aplicación del Código civil, como éstos sostenían, ya que su artículo 38 remitía al Concordato de 1851²⁰⁵³; tampoco convenía la libertad absoluta de la Iglesia predicada por Montero Ríos y sus seguidores, ya que ello suponía dar alas al ultramontanismo²⁰⁵⁴.

²⁰⁵² DSC nº 84, de 27-11-1903, p. 2410. Para Canalejas las críticas y ataques de sus antiguos correligionarios, eran del todo punto injustas: “No. Yo no dije jamás que abominaba de la religión católica, ni de las doctrinas espirituales de la religión católica; pero tampoco el Sr. Conde de Romanones tenía razón para decir burlescamente que algunos párrafos de mis discursos fueran una homilía ó un sermón. No; yo creo, he creído siempre, yo he profesado delante de las masas republicanas y anticlericales de Valencia, y lo he dicho en todas partes, que el sedimento que deja la educación religiosa en los primeros días de vida, en el seno de la conciencia, aquel despertar de la voluntad y del sentimiento al arrullo de la madre amorosa, lo que se creyó y se rezó en los primeros días de la vida, lo que se extiende y dilata por la conciencia colectiva para despertar gérmenes de bondad y de perfección ideal (*Muy bien, ruidosos aplausos*) [...] La sociedad que reniega de Dios, reniega del progreso y en justicia, de la virtud y del bien”, DSC nº 87, de 30-11-1903, pp. 2555-2559 y DSC nº 88, de 1-12-1903, pp. 2589-2598. La cita, en p. 2558. La réplica de Canalejas, brillante y muy elocuente, y en la que no ahorró elogios para Montero Ríos, ha pasado a los anales de la oratoria parlamentaria, siendo incluso alabada por sus opositores más acérrimos como Maura o Nocedal. La prensa se hizo amplio eco del debate: “Pocas veces se había visto un orador político qué en tal grado y con tal unanimidad se apodera de los ánimos da una Asamblea; poquísimas, un luchador que en tan breve tiempo se hiciese tan dueño de un campo de batalla. Ayer, en el Congreso, le aplaudieron los extraños más aún que los amigos, y bajo el soplo de su inflamado verbo quedaron los adversarios casi reducidos á polvo”, *El Liberal*, 1-12-1903. La prensa canalejista valenciana salió en apoyo de su líder caricaturizando a Romanones: “el insustancial Romanones, el ministro monárquico que en su viaje á Valencia se hizo escoltar por los garrotes de la Fusión republicana, ese ministro anticlerical que al llegar á nuestra ciudad faltó tiempo para ofrecer su corazón *radical* á la Virgen de los Desamparados”, *El Correo*, 28-11-1903. Por otra parte no faltaron las voces críticas que denunciaban que tal oratoria deslumbrante de unos y otros, no resolvería los graves asuntos del país: “¡Si con elocuentes discursos curasen los males de España! ¡Si la oratoria brillante fuese para ellos remedio eficaz! [...] Toda nuestra historia parlamentaria está llena de grandes prodigios, y todo ello ha sido un desastre para la patria. Hay que dejar pasar ese turbión de palabras para apreciar la realidad práctica de los hechos á que ellas pomposamente se refieren”, *Las Provincias*, 2-12-1903.

²⁰⁵³ “Las personas jurídicas pueden adquirir y poseer bienes de todas clases, así como contraer obligaciones y ejercitar acciones civiles o criminales, conforme a las leyes y reglas de su constitución. La Iglesia se registrá en este punto por lo concordado entre ambas potestades, y los establecimientos de instrucción y beneficencia por lo que dispongan las leyes especiales”, aprobado por Real Decreto de 24 de julio de 1889, *Gaceta de Madrid* de 24-7-1889.

²⁰⁵⁴ DSC, nº 87, de 30-11-1903, p. 2552.

En consecuencia, en las postrimerías de ese año de 1903, el Partido Liberal, maltrecho e incapaz de acometer una profunda regeneración, no sólo no logró consensuar un liderazgo que reuniera las distintas facciones existentes, sino que dio lugar, consecuencia lógica de sus propias contradicciones ideológicas que habían ya precipitado su salida del Gobierno a finales de 1902, a la escisión de una parte importante de sus miembros que constituyeron una nueva formación política con personalidades tan relevantes como Montero Ríos o Canalejas. La muerte del recordado Sagasta había marcado un punto de inflexión en el devenir de esta formación política y, en cierto modo en el proyecto que suponía la Restauración, iniciado casi tres décadas antes²⁰⁵⁵. Lo mejor del *alma liberal*, abandonó ese «edificio ruinoso» al que unos meses antes Montero Ríos se había referido. Y las distintas *sensibilidades*, los distintos enfoques que sobre la cuestión religiosa existían en el seno de aquél, tuvieron mucho que ver. Cosa distinta es la aplicación práctica que pudieron tener esos principios cuando más tarde alcanzarían el poder. Años después el propio Romanones admitió con franqueza el origen de aquellos excesos anticlericales:

“Han pasado muchos años y al recordar los episodios de aquella lucha que, en realidad, no pasó e una serie de brillantes escaramuzas, tengo que reconocer que cuanto a ella acudimos sufrimos un error inicial de los que no tienen rectificación posible falta de oportunidad al plantearla y desconocimiento del estado de conciencia del pueblo español. Los hechos posteriores, la hora actual en su conjunto, sobradamente confirman esta afirmación. No había en nuestros propósitos nada contra los principios de la religión católica. En ninguno de los principales animadores de aquella campaña, a cuyo lado estuve, percibí atisbo alguno sectario. Se luchaba convencidos de ser absolutamente necesario salir al paso al clericalismo, defender la tolerancia y, sobre todo, mantener la supremacía del Poder civil, justamente alarmado por las intromisiones de una parte del clero y por el crecimiento arrollador de las Órdenes religiosas [...] No nos dimos cuenta a tiempo de la evolución producida en los espíritus; estimamos hallarnos aun en la plenitud de la revolución de Septiembre. No nos habíamos percatado de la labor sigilosa realizada por el clero regular. No volvería yo a meterme en campañas parecidas. La lección recibida no es para olvidar”²⁰⁵⁶.

Incorporados al Ordenamiento jurídico español el sufragio universal y la institución del Jurado, el Partido Liberal-Fusionista, en vez de marcar su territorio con propuestas singulares, por ejemplo en el campo económico o social, que les diferenciara tanto de los conservadores como de las formaciones más a la izquierda, se atrincheró en la ideología anticlerical y en la encendida defensa de las regalías, lo que motivó su progresiva decadencia a lo largo del primer tercio del siglo XX, siendo precisamente Romanones

²⁰⁵⁵ Las grandes figuras de los primeros tiempos de la Restauración habían desaparecido: Ruiz Zorrilla (1895), Cánovas (1897), Castelar (1899), Pi y Margall (1901), Gamazo (1902) y Sagasta (1903). Los intentos de regeneración con el fin de evitar la implosión del sistema, vendrán ahora de parte de Maura y de Canalejas, quienes tomaran el relevo para mantener una España unida bajo la monarquía alfoncina.

²⁰⁵⁶ CONDE DE ROMANONES, *Notas de una vida*, I, pp. 261-263. Al respecto explica Martí Gilabert, citando al ensayista y diplomático socialista Antonio Ramos Oliveira (1907-1975), que el pueblo no era anticlerical. Lo hicieron anticlerical por miedo a que se hiciera revolucionario. El anticlericalismo era una moda que los liberales españoles de principios del siglo XX imitaban servilmente como medio de atraerse a las masas, masas que los abandonaron, llevándose el movimiento anticlerical, que unieron a lo social. Como señaló el conde de Romanones la batalla contra la Iglesia, se prolongó largo tiempo, consumiendo las energías de aquel Gobierno, como consumió las de cuantos se sucedieron de matiz liberal hasta la muerte de Canalejas, MARTÍ GILABERT, F., *Política religiosa de la Restauración (1875-1931)*, p. 98.

uno de sus últimos representantes. Bien a las claras lo reconocería el propio conde de Romanones en sus *Memorias*:

“Exhausto de contenido el programa liberal por haberse realizado ya los grandes principios del sufragio universal y del jurado, fue necesario darle nueva sustancia con la política anticlerical”²⁰⁵⁷.

2.1 El Partido Conservador: El inicial fracaso de un Gobierno estable.

Tras la caída del Gobierno liberal de Sagasta, el 6 de diciembre de 1902, Alfonso XIII, había encargado formar gobierno al Partido Conservador liderado por Francisco Silvela²⁰⁵⁸, quien sin demora inició una serie de actuaciones tendentes a evitar cualquier atisbo de vacío de poder. Él mismo Maura, convocó el 8 de diciembre en el Ministerio, a los gobernadores civiles nombrados el día anterior, con el fin de darles las oportunas instrucciones a seguir en sus respectivas provincias, respecto de asuntos relacionados con el orden público, la moralidad, la conflictividad laboral y la política electoral.

Era esta última cuestión el nudo gordiano de aquella afirmación que, a modo de lema, quedaría unida históricamente al político mallorquín: «la revolución desde arriba». Muy pronto se encargaron de recordárselo:

“En Gobernación está el hombre que proclamó la necesidad de hacer una revolución desde arriba. Cumpla su arrogante propósito, y se desvanecerá el peligro de que haya que hacerla desde abajo”²⁰⁵⁹.

²⁰⁵⁷ CONDE DE ROMANONES, *Notas de una vida*, II, p. 392.

²⁰⁵⁸ El Gobierno quedó constituido por los siguientes ministros: Buenaventura Abarzuza (Estado), Eduardo Dato (Gracia y Justicia), Raimundo Fernández Villaverde (Hacienda), Antonio Maura (Gobernación), Arsenio Linares (Guerra). Joaquín Sánchez Toca (Marina), Manuel Allendesalazar (Instrucción Pública) y Francisco Javier González de Castejón y Elío, marqués de Vadillo (Agricultura). En dicho gabinete no participó Alejandro Pidal, que previamente ya había hecho saber a Silvela su decisión, motivada, parece ser, por el protagonismo que el jefe conservador venía dando a Maura. Igualmente causó malestar entre los conservadores la designación de Abarzuza, que fue amigo personal de Castelar, embajador en París durante la I República, ministro de Ultramar en un gobierno liberal en 1895 y que posteriormente, siguiendo a Gamazo, había abandonado las filas liberales para integrarse en las conservadoras. Algún medio periodístico lo describía de la siguiente manera: “De aquellos invariables discursos posibilistas con que en el Senado fustigaba a los gobiernos de la Restauración, no queda ya más que el recuerdo en el *Diario de Sesiones*. Demócrata elegante y atildado, tiene pasión por la política inglesa, y convencido de que no podía servir a su patria en las filas de una oposición estéril, puso hace tiempo el vigor de su talento al servicio de las doctrinas conservadoras, que distan hoy mucho de tener el carácter restricto de los primeros años de la restauración”, *Hojas Selectas*, Salvat, Madrid-Barcelona, 1903, pp. 71-72. No faltaron quienes motejaron a varios de los ministros como «vaticanistas», aun reconociendo el carácter abierto del nuevo gabinete: “La Unión conservadora, imitando a los viejos *tories* ingleses, no sólo ha dejado de ser el histórico partido conservador, sino que ha atraído a su seno elementos notoriamente avanzados. En el ministerio que, acaba de formar está uno de los hombres con quien se indispuso Sagasta por creerlo demasiado reformista, y está un antiguo demócrata que, no por muy moderado, dejó de militar largos años en el campo de la República”, *El Liberal*, 7-12-1902.

²⁰⁵⁹ *El Liberal*, 7-12-1902. La expresión la había empleado en sede parlamentaria en un discurso pronunciado en el Congreso con ocasión del debate suscitado sobre la cuestión del nacionalismo catalán: “... que tengo algún derecho para recordar que hace mucho tiempo que yo soy partidario de una hondísima, hondísima, hondísima reforma que, para darla todo su sentido, he dicho que consistía en una revolución desde el Gobierno. Yo ahora no hago más sino ratificarme en aquello, porque cada día que pasa en ello me confirma. Una revolución desde el Gobierno, ¿qué significa para mí? [...] por de pronto, una reforma profunda en las leyes, en los organismos, en las instituciones de derecho público y derecho privado, porque

2.1.1 Maura, ministro de Gobernación: primeras disposiciones contra el «caciquismo»

Las corruptelas del sistema electoral, a esas alturas de la Restauración, se había convertido en un mal endémico que estaba lastrando inexorablemente la política nacional. El medio rural, en mayor medida, era el caldo de cultivo idóneo, donde los caciques imponían su voluntad en una España clientelar que, como escribiera Machado con pesimismo y amargura en la Valencia republicana de 1937, estaba postrada y “vendida toda de río a río, de monte a monte, de mar a mar”²⁰⁶⁰. Por ello, uno de los principales objetivos regeneracionistas demandado por la sociedad civil era el de lograr unas elecciones limpias y transparentes. Maura hizo de este anhelo, ampliamente extendido, uno de sus estandartes de su acción política a lo largo de sus años de actividad política. Ya lo había advertido anteriormente en diversas ocasiones. A modo de ejemplo merece la pena recordar la referencia que hizo al tema en un discurso pronunciado en el Congreso a finales de 1901:

“Pero hay una cosa que se puede improvisar, y es la conducta, la conducta de todos en todo, porque lo primero que necesitamos para reconquistar el respeto público, para devolver la autoridad moral al poder público, es vaciar alguna realidad dentro de las formas externas y jurídicas de nuestras instituciones; es hacer sincera la representación del pueblo en los Municipios y en las Cortes, es restituir á cada cual sus funciones y recobrar los oficios enajenados que tiene el caciquismo en su mano, y reintegrar otra vez la Soberanía para ejercerla de manera que los pueblos adviertan que no irán separados de las funciones públicas ni de aquella probidad personal en el obrar en todas las relaciones, y de que á nadie se dispensa en las relaciones particulares. Porque cuando las gentes han visto llegar un período electoral y desenfrenarse todas las prevaricaciones y todas las audacias, cometerse impunemente toda clase de delitos, y luego que nos reunimos aquí ven que los Gobiernos dicen que han acatado la ley, que su misión es cumplir la ley, y dicen todo eso que provoca náuseas, porque sólo náuseas es lo que provoca en el país, no os engañéis, para remediar eso no hace falta más que querer remediarlo, convencerse de que la fuerza política no está en los gremios de caciques, que se llaman partidos, está fuera de eso...”²⁰⁶¹.

El propio Silvela, al acceder de nuevo a la presidencia del Gobierno en diciembre de 1902, había puesto de manifiesto en la presentación de sus líneas programáticas, las graves carencias que, a su entender, adolecía el pueblo español a la hora de ejercer el derecho al voto. Centrándonos ahora en el marco temporal que estamos analizando, el nuevo ministro de la Gobernación, presentó en el Consejo de Ministros celebrado el 18 de febrero de 1903 y que fue presidido por el rey, un proyecto de Real Orden Circular²⁰⁶² dirigida a todos los

hasta ahí debe llegar [...] Yo no pretendo señalar á nadie sus deberes; digo que estoy dispuesto á cumplir el mío”. DSC nº 73, 29-11-1901, pp.1967-1968.

²⁰⁶⁰ MACHADO A., «Meditación del día», *Poesías Completas*, edición a cargo de Manuel Alvar, Espasa Calpe, Madrid 1998 (vigésima edición), p. 461.

²⁰⁶¹ DSC nº 73, 21-11-1901, pp. 1967-1968.

²⁰⁶² Real orden de 19-2-1903, publicada en el *Boletín Oficial de la Provincia de Valencia (BOPV)* nº 50, de 27 de febrero. Así se podía leer en su *Preámbulo*: “...Fielmente guardada por parte del Gobierno la regla de conducta que adoptó, las venideras y ya próximas elecciones están amenazadas ahora de las violencias, los fraudes y las falsedades que el interés ó la pasión de los combatientes han solido emplear con deplorable fertilidad de ingenio y con un arrojo que parecería temerario si no lo alentasen tradicionales y candidatos vergonzosas impunidades [...] La experiencia acredita qué no suele valerles a los amenazados prevenir la

Gobernadores civiles, a fin de que estos enviasen delegados suyos para que acompañaran a los notarios, allí donde fuese requerida su presencia por algún candidato, y evitar así el falseamiento de las votaciones.

Próximas las elecciones²⁰⁶³, la medida que tenía un fin plausible y se ajustaba a la legalidad, fue mal recibida por la opinión pública y la prensa²⁰⁶⁴. El líder republicano Salmerón llegó a pedir que se impusiera una multa de mil pesetas al ministro, y socialistas y liberales protestaron enérgicamente por lo que entendían un atropello²⁰⁶⁵. Estos últimos entendían que:

intervención de Notario, y las demás comprobaciones asequibles, pues tan hábiles emplean la astucia ó la violencia para frustrarlas, aquellos mismos que impiden funcionar en las mesas á los interventores legítimos. Contra tal desenfreno es necesario todo el apoyo de la Autoridad y aun de la fuerza pública, hasta asegurar á los Notarios el tranquilo y pleno ejercicio de su ministerio y á los interesados la intervención recíproca, sobre la cual estriba la eficacia de los documentos electorales [...] Cualesquiera candidatos indistintamente, deben obtener apoyo eficaz para conseguir la asistencia de Notarios á las operaciones integrantes de la elección. Aunque en la lucha ostenten la significación más hostil ó más extrema, serán y deberán ser mirados como los mejores colaboradores del Gobierno, en cuanto procuren que la verdad de los hechos conste y la justicia de los ulteriores fallos se asegure”. La citada orden constaba de seis preceptos. El 1º, exigía a los Gobernadores civiles el cuidado y cumplimiento escrupuloso de la legislación electoral. El 2º, decía: “Prestará V. S. el apoyo más eficaz y resuelto á quienquiera que pretenda hacer presenciar y testimoniar por Notario y testigos las operaciones integrantes de la elección ó alguna de ellas, para que nadie, particular, funcionario ni Autoridad estorbe al Notario y á los testigos la asistencia, la permanencia y la expedita facilidad práctica de ejercer su ministerio [...] A la Autoridad local que de algún modo trate de estorbar el objeto que expresa esta base no le será debida en ello obediencia alguna por los Notarios, por los testigos ni por la fuerza pública”. El 3º, apelaba a la prudencia y valoración de las circunstancias por los Gobernadores a la hora de aplicar esta medida, dando éste las instrucciones por escrito a los designados, para posteriormente poder exigir responsabilidad tanto en el caso de deficiencia como de exceso. El 4º, preveía la posibilidad de nombramiento directo por el ministro del delegado, a propuesta del Gobernador, entre personas cuyos antecedentes y cualidades la hagan merecedora de su confianza. Y “sólo en casos graves y de tal urgencia que falte tiempo para la propuesta y resolución del Ministerio, podrá V. S. nombrar y despachar Delegado, dándome por telégrafo en el acto mismo cuenta razonada del acuerdo. De suerte, que salva esta excepción, no podrá ser nombrado sino por este Ministerio Delegado alguno que acuda á los pueblos y colegios durante las elecciones”. El 5º, señalaba que, independientemente de los documentos notariales, el encargado designado por el Gobernador o el Delegado nombrado por el ministerio debería redactar un atestado escrupuloso, verídico y detallado sobre los hechos u omisiones cometidos y que pudieran dar lugar a reclamaciones judiciales. El artículo 6º y último, preveía, para el caso de falta de Notarios, que se habilitarán sustitutos accidentales que dieran fe pública, según lo previsto en el Real decreto de 26 de mayo de 1901 del ministerio de Gracia y Justicia. Previante, la norma fue publicada en la *Gaceta de Madrid* nº 51, 20-2-1903, p. 711.

²⁰⁶³ El real Decreto de disolución de las Cortes se publicó en la *Gaceta de Madrid*, de 27-3-1903.

²⁰⁶⁴ No así la prensa considerada católica. Sirva de muestra lo que publicaba, un mes antes, el diario *La Cruz*: “Se avecinan las elecciones y vamos á presenciar un espectáculo nunca visto en España, y es que dicen que van á ser sinceras, perfectamente legales, y que no habrá en ellas ni un amago de coacción del elemento oficial. Fiados en el solemne compromiso que ha contraído el ministro de la Gobernación, señor Maura, los partidos de la oposición radical se aprestan briosamente á la lucha [...] Pero lo cierto es que si el actual ministro de la Gobernación comprendiese perfectamente sus intereses y tuviese en más los fueros de su dignidad que los sórdidos egoísmos de partido, debiera hacerlo así: debiera ir á las elecciones con firme propósito de respetar la voluntad del cuerpo electoral, debiera con mano fuerte reprimir las audacias del caciquismo que todo lo malea y que por todo atropella; y con ese intento el día de la gran batalla surgiría con espontaneidad pasmosa, con brillo sorprendente la expresión de la voluntad del católico pueblo español”, *La Cruz*, 6-1-1903.

²⁰⁶⁵ Sin embargo, hubo insignes representantes de los liberales como Montero Ríos que se mostraron más ecuanímenes, dando un voto de confianza a Maura: “Creo que esa disposición no ha sido dictada con mala fe, pero ha sido una imprudencia de Maura en las actuales circunstancias [...] Si el Sr. Maura fuese el encargado de cumplir su disposición, no dudaría de su eficacia”, *El Correo*, 24-2-1903. Pero la postura *oficialista* liberal fue bien distinta: “El Sr. Maura hechura viva de la hipocresía: siempre con la justicia en

“La citada circular era contraria a la letra y al espíritu de la ley electoral; que algunos preceptos de ésta resultaban claramente conculcados, y que, conocidas *las costumbres electorales* en nuestro país, no hay libertad de sufragio, ni siquiera elección, en todo pueblo donde se presente un delegado del Gobernador, sobre todo si va acompañado de la fuerza pública”²⁰⁶⁶.

Bien enraizado estaba el turnismo –del que el caciquismo era una derivada-, en el sistema político del Estado liberal español hasta el punto de ser considerado como parte de los usos y costumbres de nuestro sistema electoral. Unos años más tarde, así lo expresaría Unamuno con ocasión de las elecciones celebradas en abril de 1907:

“El Gobierno ha obtenido una abrumadora mayoría. Esto no hay para qué decirlo: es el abecé de nuestra política. No se ha conocido en España un Gobierno que haya perdido unas elecciones, y para ganarlas no necesita de grandes esfuerzos ni de apretar con exceso los tornillos electorales. Le basta con dejar que obre el natural servilismo de los pueblos. El candidato ministerial lleva ya una fuerza en ser ministerial, encasillado por el Gobierno, pues como del diputado lo que se espera no son leyes, sino favores particulares, conviene tener uno que esté a bien con los que mandan. Y así como en el comercio, un modo de ganar crédito es hacer creer que se goza ya de él, lo mismo en política”²⁰⁶⁷.

La que para unos, como Maura, era una disposición que garantizaba el libre ejercicio del sufragio universal y limpieza electoral²⁰⁶⁸, para otros, era una medida coactiva que cercenaba y restringía aquél ejercicio, ya que otorgaba a los Gobernadores, a los que se consideraban *agentes políticos* del ministerio, un poder excesivo; otros,

los labios y el favor en los hechos, siempre predicando moralidad y defendiéndola solo cuando conviene á sus intereses, gran predicador del derecho y hábil infractor del mismo”, *El Correo*, 26-2-1903.

²⁰⁶⁶ *El año político de 1903*, p. 80. La protesta incluía veladas amenazas por parte de los liberales: “su actitud es tan belicosa que han llegado á afirmar que si el Sr. Maura no rectificase el expresado documento adoptarían actitudes violentas”, *La Cruz*, 21-2-1903. La citada Circular fue llevada a la discusión de la Junta Central del Censo, a fin de que fuera dejada sin efecto y evitar su aplicación. Silvela dio garantías de que no se conculcaría ningún precepto de la Ley electoral, y reivindicó la competencia del Gobierno para dictar tal disposición, de la que, en todo caso, sólo debían dar cuentas a las Cortes. No obstante, la postura gubernamental fue derrotada y la Junta se declaró competente para enjuiciar dicha Circular (votaron a favor los liberales y Salmerón, ocho en total, frente a los siete de los conservadores). La ponencia de la Junta dictaminó la ilegalidad de la Circular de Maura por entender que contenía hasta 56 infracciones graves de la Ley electoral, pidiendo al Gobierno una aclaración del texto. El Gobierno se mantuvo firme entendiendo que únicamente debía rendir cuentas ante el Congreso, comprometiéndose a acatar lo que las Cortes resolviesen.

²⁰⁶⁷ UNAMUNO, M., *Mi religión y otros ensayos breves*, pp. 68-69.

²⁰⁶⁸ Desde la prensa católica se vertían duras diatribas contra el sistema caciquil: “Desde que tenemos parlamentarismo estamos condenados á presenciar siempre la misma farsa de las elecciones, de cuya farsa derivan todos los demás que junto con aquélla, han acabado de hacer de nuestras Cámaras Legislativas objetos de repugnancia y asco para toda persona decente [...] Nosotros tenemos por enemigos, puesto que lo son, á cuantos hasta la fecha han tenido en sus manos las riendas del estado. Ellos nos han hecho todo el daño que pueden hacer á una nación los gobiernos más torpes y más despóticos; por ellos perdimos un imperio colonial, y con él, el dinero, el honor y la sangre; por ellos carecemos de ejército, marina y obras públicas, á pesar de haber pagado quitándonos el pan de la boca, muchos millones. Nuestra administración, convertida en albergue de holgazanes y guarida de vividores es de lo peor que en el género puede imaginarse. Somos pobres pudiendo ser ricos, somos siervos, pudiendo ser amos, ó cuando menos libres é independientes, y es lo cierto que no fuéramos lo que somos sin la mala condición de estos gobiernos, que tantos há padecemos como la más funesta de todas las plagas”, *La Cruz*, 20-2-1903.

atribuían a las malas artes de alcaldes y regidores *los pucherazos*²⁰⁶⁹. Pero Maura no se amilanó. Exaltó todavía más los ánimos de la oposición con motivo de una nueva Circular dirigida a los Gobernadores en la que se disponía la reproducción íntegra de la Circular anterior²⁰⁷⁰. Ordenó su impresión en hojas sueltas para ser fijadas en los tabloncillos de anuncios de los Ayuntamientos de los pueblos. La oposición tampoco anduvo falta de arrestos y amenazó con solicitar la imposición de multas a los Gobernadores que dieran cumplimiento a esta última Circular. Para el Partido Liberal y la minoría republicana esta actitud de Maura, calificada como «verdadero estado de sitio de las urnas y los electores», no era más que una nueva muestra de soberbia, impertinencia y egolatría del político mallorquín²⁰⁷¹. Para Rodrigo Soriano, era el nuevo Saavedra Fajardo, «presuntuoso e hinchado»²⁰⁷². Para los canalejistas un hombre capaz de «agredir, acometer, acorrallar y triturar a sus oponentes»²⁰⁷³. Tal vez Maura se aplicará así mismo el viejo dicho italiano *-molti nemici, molto onore-* (muchos enemigos, mucho honor). Y esta fue una nota que le acompañó toda su vida política, de manera muy especial durante el primer cuarto del siglo XX: todo giraba en torno a Maura; se estaba con él o contra él. Maura era siempre el punto de referencia.

Las elecciones legislativas se celebraron el 26 de abril de 1903²⁰⁷⁴. Los resultados fueron claramente desfavorables para el Gobierno, y en general, para los partidos dinásticos, quienes salieron airoso sólo en los pequeños municipios donde el «sistema caciquil» imponía su ley. Los republicanos obtuvieron el triunfo en las grandes capitales

²⁰⁶⁹ En su discurso programático del 7 de diciembre volvería a insistir en el tema: “someteré a las Cortes un proyecto de reforma del procedimiento electoral y renovación del Censo, en el cual, y si no en el proyecto, en su discusión, he de procurar que no se conozca la diferencia entre Gobierno y minorías, ni entre unas y otras minorías porque el derecho electoral es para mí, el derecho de gentes en las guerras de la política”, *DSC*, nº 92, 7-12-1903, p. 2751.

²⁰⁷⁰ *BOP* nº 53, de 3-3-1903.

²⁰⁷¹ *El Imparcial* y *La Correspondencia de Valencia*, 2-3-1903. El canalejismo no ahorró epítetos descalificatorios: “El Sr. Maura pretende hacer el mal sin que nadie se aperciba de ello: chanchullear y que todos le crean político honrado; proteger a sus amigos, aunque esta protección haga necesario atropellar el derecho y que el país le crea modelo de imparcialidad. Y al verse descubierto, paga con soberbia una deuda de justicia. La segunda circular de Maura es un ejemplo raro y ridículo de venganza ministerial”, *El Correo*, 2-3-1903. Por su parte Montero Ríos en una intervención en el Senado, no se mostró tan comprensivo como en ocasiones anteriores y censuraba la forma de proceder del ministro de la Gobernación. Su «revolución desde arriba» era pura entelequia, ineficaz y estéril: “...temo mucho, repito, que ese proyecto de ley no *descuaje*, en poco ni en mucho, el caciquismo local [...] ¿Cómo era posible que el Sr. Ministro de la Gobernación ignorara que el instrumento principal que se manifestaba contra la libertad del sufragio y su verdad no estaba en el Gobierno central, ni en los gobernadores de provincias sino que donde estaba era en los Ayuntamientos y en los Alcaldes?”, *DSS* nº 16, 4-6-1903, p. 134.

²⁰⁷² *El Pueblo*, 4-2-1903.

²⁰⁷³ *El Correo*, 15-7-1903.

²⁰⁷⁴ Dichas elecciones se celebraron de acuerdo con la ley electoral de 26 de junio de 1890 (publicada en la *Gaceta* de 29 de junio), aprobada por el Gobierno de Sagasta y que establecía el sufragio universal masculino: «artículo 1º.- Son electores para Diputados á Cortes todos los españoles varones, mayores de veinticinco años, que se hallen en él pleno goce de sus derechos civiles y sean vecinos de un Municipio en el que cuenten dos años al menos de residencia». La regulación que en la misma se hacía del censo electoral (artículos 9 al 20), y donde se articulaba la creación de la Junta Central del Censo, de las Juntas provinciales y de las municipales, hizo que la aplicación del sufragio universal quedara, en la práctica, en manos de un sector de la burguesía, de una oligarquía política, lo que propiciaba el caciquismo.

como Madrid²⁰⁷⁵, Barcelona, Valencia, Vizcaya, Zaragoza y en otras muchas ciudades y poblaciones importantes²⁰⁷⁶.

Bien es cierto que ese triunfo vino propiciado, por dos causas principales: primera, la muy alta abstención en la participación popular (en Madrid rondó el 70 por ciento) que algunos interpretaron como muestra de cansancio y apatía hacia las políticas gubernamentales; y segunda, el voto de «castigo» con el que algunos electores conservadores quisieron penalizar al Gobierno²⁰⁷⁷. Para Maura los motivos de aquel triunfo estaban claros: la pérdida del hábito de acudir a las urnas por parte de los electores, la división de los partidos monárquicos y, sobre todo, la pérdida de confianza de los españoles en sus representantes políticos²⁰⁷⁸.

Desde derecha e izquierda se cuestionó el liderazgo de Silvela y la actuación de Maura (en muchos distritos se enfrentaron dos conservadores, uno silvelista y otro de afinidad maurista, lo que provocó la división del voto conservador y el fracaso de sus candidatos al no obtener escaño)²⁰⁷⁹. Arreciaron las presiones pidiendo la cabeza del político conservador²⁰⁸⁰. Maura anunció su dimisión, pero Silvela, después de despachar con el monarca quien le ratificó su confianza, confirmó a Maura en su cargo ministerial. Ello no fue óbice para que persistieran los ataques por parte de la prensa liberal contra el ministro de la Gobernación, al que tachaban de inoperante e incapaz.

²⁰⁷⁵ Para calibrar el avance republicano en la capital de España, basta señalar que si en las elecciones generales celebradas en 1893 los republicanos obtuvieron 27.000 votos, frente a los 23.000 de los monárquicos, ahora, en las presentes elecciones, habían llegado a los 29.000, frente a los 14.000 monárquicos, *El Correo*, 27-4-1903.

²⁰⁷⁶ Para los republicanos, ese falseamiento electoral alentado por los caciques y los señoritos rurales hacía imposible derribar la monarquía. A juicio de Salmerón, “los monárquicos anteponen el poder al derecho. Nosotros anteponemos el derecho al poder”, *El Correo*, 6-1-1903.

²⁰⁷⁷ Un periódico monárquico madrileño describía así la debacle: “Las elecciones legislativas de 1903 serán de las que hagan época en la historia política de España. Pocas veces se ha visto resultado más desastroso para un Gobierno”, y a continuación se transcribía una coplilla de ciego cuyo primer estribillo decía: “No sé quién hizo el domingo/La muerte civil mejor/si Zacconi en la Comedia/ó el Gobierno en la elección”, *ABC*, 30-4-1903. Por su parte, un sector de la prensa liberal veía en esa derrota conservadora, una muestra de cultura política de las élites ciudadanas: “La España intelectual, los grandes centros de población, donde el hombre es más culto y más libre, ha dado al gobierno la más tremenda lección”, *El Correo*, 29-4-1903.

²⁰⁷⁸ DSS nº 19, 8-6-1903, p. 210.

²⁰⁷⁹ “Lo repetimos: porque la opinión desengañada y descontenta le es francamente hostil; porque la masa que ha podido decidir la contienda con su voto, se ha abstenido para no dar por buena la funesta conducta del Gobierno, su mentida virtud, su fingido propósito de gobernar ante todo y sobre todo [...] Maura podrá seguir en su puesto por tesón, no por prestigio; con soberbia, sí; no con autoridad. Como ministro ha quedado deshecho. Será siendo el hombre talentado, el orador grandilocuente; pero ha acabado para siempre como gobernante”, *ABC*, 30-4-1903. Otros, en cambio, veían en la pequeña mayoría obtenida por el partido gobernante, una prueba irrefutable de la amplia libertad de la que habían gozado los electores para ejercer su derecho de sufragio, sin componendas ni presiones, *La Época*, 4-5-1903.

²⁰⁸⁰ “No es sólo la muchedumbre gritando ¡Abajo Maura!; no es sólo el alboroto popular enconándose como motín; no es la ira condensándose en nube negra lo que condena la política maurista; es el partido conservador quien dice: Esta política maurista está juzgada; pidió puestos oficiales y se le dieron á manos llenas; pidió el ministerio de la Gobernación y le fué otorgado; pidió actas y las tiene; ¿qué ha traído en cambio?”, *El Imparcial*, 28-4-1903. Los ataques de la prensa, especialmente la madrileña, contra Maura serán una constante. Ello le llevó a adoptar alguna iniciativa peculiar como fue la de remitir a periódicos de provincias, a través de su secretaría particular, a finales de junio de 1903, una circular, muy criticada y protestada por la prensa madrileña, en la que decía: “En vista de la parcialidad de la Prensa de Madrid al reseñar los discursos del Sr. Maura, pues *los estrangula*, y para que se conozcan exactamente, tengo el gusto de remitir tantos ó cuantos ejemplares del Diario de Sesiones, etc.”, *El año político de 1903*, p. 216.

Maura, a pesar de encontrarse en un entorno cada vez más desfavorable, no cejó en su empeño de combatir la anarquía y la corrupción. A tal fin, con fecha 10 de mayo, remitió otra circular a los Gobernadores civiles, conminándoles a velar por el orden público y evitar en los municipios comportamientos caciquiles. Este tipo de actuaciones eran vistas por toda la oposición con enorme hostilidad, calificando al gobierno mauro-silvelista de gobierno de *Maüssers*, porque todas las alteraciones de orden público las resolvían con disparos: “gobernar es pegar, es intimidar á los gobernados, dominarlos por el miedo que la fuerza mayor inspira”²⁰⁸¹.

Antonio Maura, sin dilaciones, porque era consciente de la batalla que entre bambalinas, dentro del propio conservadurismo le estaban presentando Villaverde y sus seguidores (los llamados por la prensa *los conjurados*), presentó el 27 de mayo en el Senado, el proyecto de ley municipal y provincial, que constaba de 24 bases, al que el mismo denominó «ley del descuaje del caciquismo»²⁰⁸². Fue recibido sin mucho entusiasmo por la clase política, incluidos sus propios correligionarios. Los canalejistas no sin cierta sorna afirmaron que “ha hecho la revolución desde arriba porque para los de abajo no hay nada: todo es para los superiores”²⁰⁸³. Pablo Iglesias lo tildó de reaccionario y profundamente antipático²⁰⁸⁴.

Pero no serían los temas electorales los únicos a los que el Gobierno de Silvela tuviera que dedicar tiempo y energías, ante una oposición cerrada en banda a la que importaba más las descalificaciones de los ministros y las algarabías en las Cortes y la prensa que el entablar serios debates en busca de consensos.

2.1.2 La «cuestión religiosa», ariete contra el Gobierno de Francisco Silvela

El 18 de mayo, en sesión conjunta de diputados y senadores, pronunció el rey, en el edificio del Senado, el mensaje de la Corona con el que se iniciaba la nueva legislatura.

²⁰⁸¹ *El Correo*, 8-7-1903.

²⁰⁸² Era este un hito importantísimo en su acción programática, denominada por él mismo con la conocida expresión «la revolución desde arriba». Era ésta una necesidad imperiosa para el progreso de la nación: “Por eso he dicho siempre, y repito ahora, que España entera necesita una revolución en el Gobierno, y que si no se hace desde el Gobierno, un trastorno formidable la hará; porque yo llamo revolución á eso, á las reformas hechas por el Gobierno radicalmente, rápidamente, brutalmente. Yo he dicho siempre que en el gobernar, la acción da la fuerza, la quietud es debilidad y decadencia. Cada día es más tarde; cada hora que se pierde es una dificultad grave más [...] Esto es lo que entiendo yo por revolución desde el Gobierno. Acabar con el bandidaje de la Administración; con la anemia moral que decía el Sr. Montero Rios; con la falta de sentido jurídico, que decía el Sr. Silvela [...] He querido decir con esto solamente que cuando yo hablé de reformas de instituciones, de reformas hondas de instituciones, de transformaciones profundas del modo de vivir y de ser, aunque no aludiera más que á la ley Provincial y Municipal, aunque no lograra más que esto, podría dar por bien empleada mi vida ministerial, mi vida toda, y podría ver con tranquilidad esas fogatas con virutas á cuyo resplandor se habla de la revolución de arriba y de mi fracaso (*risas*)”, *DSS* nº 19, 8-6-1903, pp. 209-214. Silvela, más moderado en su oratoria, acotaba el término «revolución», sustituyéndolo por el de «evolución» que, a su parecer, era lo propio del siglo XX: “Si alguno de mis amigos ha empleado las palabras revolución desde arriba, no lo ha hecho en el sentido que se les quiere dar. (*Muy bien, muy bien.*) Las variaciones y las reformas no pueden llevarse á cabo con rapidez vertiginosa. Yo creo que las revoluciones murieron en todas partes con el siglo XIX. El siglo actual es el de las evoluciones”, *DSS* nº 16, 4-6-1903, p. 148. Poca visión profética, la del insigne político conservador, como tozudamente demostrarían los hechos acaecidos en los años posteriores.

²⁰⁸³ *El Correo*, 28-3-1903.

²⁰⁸⁴ SOLDEVILLA, F., *El año político de 1903*, p. 184.

Es llamativo que al inicio del mismo hiciera ya referencia a la cuestión religiosa, prueba del protagonismo que la misma había adquirido en los debates políticos y periodísticos:

“El Sumo Pontífice, que con admiración del mundo rige la Iglesia católica, y al que me unen tan filiales afectos y respetos, ha seguido demostrando á España extrema solicitud en cuanto importa á nuestra paz moral. Mi Gobierno, al constituirse, halló pendiente una negociación sobre reformas en el Concordato, y la sigue y espera ultimarla satisfactoriamente, mas atendiendo ser mayor la urgencia en uno de sus extremos, relativo á la situación jurídica de las Órdenes religiosas, ha formulado sobre ello una propuesta á Su Santidad, confiando será atendida y podrá constituir en breve por un decreto concordado el régimen de esos Institutos, con mutuo respeto de las necesidades de la Iglesia y de las atribuciones esenciales del poder civil”²⁰⁸⁵.

Nótese que, una vez más, se hacía hincapié en esa fórmula tan del gusto del regalismo como era la salvaguarda de «las atribuciones esenciales del poder civil». En la amplitud y contenido de las mismas, o dicho de otro modo, en renunciar en mayor o menor medida a las regalías estatales, residiría el *quid* de la cuestión²⁰⁸⁶. La Santa Sede tenía perfectamente clara su postura como lo demuestra, entre otros muchos ejemplos, lo transcrito por el nuncio en Madrid, monseñor Alejandro Bavona, en un informe remitido unos años antes a Roma, concretamente en 1895, en el que analizaba la legislación española en materia eclesiástica comparándola con el Derecho canónico:

“1. Entre la sociedad religiosa y la civil no debe existir desacuerdo, ni mucho menos antagonismo o lucha, sino completa armonía; puesto que siendo ambas perfectas e independientes y no pudiendo desligar ni separar en el hombre cristiano del ciudadano, sin una norma ordenadora que regulase las cuestiones jurídicas, una acabaría por absorber a la otra destruyendo de esa manera la obra de la Providencia. Esta armonía de relaciones, que permite a los dos supremos poderes moverse libremente en la propia esfera, sin confundir ni usurpar los respectivos derechos, no puede obtenerse más que por la subordinación de uno al otro según el fin propuesto a cada uno. Y, como quiera que el fin de la Iglesia es supremo y de absoluta necesidad y el del Estado es relativo y subordinado, resulta claro que la sociedad religiosa es jurídicamente superior a la civil. De ahí que las leyes de una no puedan

²⁰⁸⁵ DSS nº 2, 18-5-1903, p. 10.

²⁰⁸⁶ En cualquier caso la intención del Partido Conservador era buscar el entendimiento y la concordia con Roma, en este delicado asunto, rechazando cualquier actitud sectaria respecto del mismo. Así lo manifestaría Silvela, días más tarde, en el Senado, DSS nº 16, 4-6-1903, p. 146. La postura regalista se vio claramente reflejada en la intervención del diputado gallego Eduardo Vincenti, quien al referirse al tema de la educación dijo: “La educación de la Iglesia es una equivocación de fecha, y una educación de esta naturaleza sólo lanza á la sociedad seres inútiles, incapaces de realizar un acto [...] La Iglesia por sus deberes sagrados, por su representación en la sociedad y el sacerdote por los respetos de orden divino que debe inspirar, tiene que limitar su enseñanza, no siendo decoroso que penetre en todos los secretos de la ciencia como puede hacerlo el Estado. La ciencia de la Iglesia tiene que sucumbir ante sus deberes espirituales, por su sagrado ministerio, mientras que la ciencia del Estado es una ciencia universal que todo lo comprende y escudriña...”. Como fiel exponente del regalismo de corte liberal, añadió que los que combatían los proyectos de enseñanza del Gobierno no eran anticlericales, sino que discutían meramente una cuestión de soberanía. La ciencia de la educación consiste en formar hombres para el presente, y en tal sentido es pernicioso entregar la función de la enseñanza a instrumentos anticuados; esto sería un retroceso de la enseñanza española. El renunciar el Estado a su soberanía sobre la enseñanza “equivaldría a entregarla a otro poder: la Iglesia”, DSC nº 37, 2-7-1903, p. 716.

encontrarse en oposición con las de la otra y, en caso de conflicto, los sagrados cánones deban prevalecer sobre los estatutos civiles”²⁰⁸⁷.

Parte de la oposición al Gobierno fue extremadamente crítica con aquel mensaje de la Corona. Así Dávila calificó lo calificó de «engendro sietemesino», y respecto de la cuestión religiosa afirmó que, tratándose sólo de un asunto de régimen interior, no necesitaba España pactar con Roma, pues el Estado era soberano e independiente para determinar la capacidad jurídica de las órdenes monásticas. Acusó a los conservadores de haber olvidado los principios defendidos por su antiguo líder Cánovas, llegando a ser una misma cosa que los ultramontanos²⁰⁸⁸.

2.1.3 Educación religiosa versus enseñanza laica: el proyecto de reforma de Allendesalazar

Días después, el 29 de mayo, el ministro de Instrucción pública, Allendesalazar, presentó un proyecto de ley de reforma de la enseñanza, cuestión vital para el desarrollo del país, teniendo en cuenta que más de las dos terceras partes de los españoles eran analfabetos²⁰⁸⁹.

El citado texto fue igualmente criticado por la oposición y la prensa liberal, ya que vieron en él, un *instrumentum regni* para «esclavizar el pensamiento español» y un pretexto para dar nueva cancha al establecimiento de Órdenes religiosas²⁰⁹⁰. Para los

²⁰⁸⁷ Y denunciaba Bavona, no sin razón, ese maridaje producido en España entre liberalismo y regalismo que, conceptualmente, debían ser antagónicos: “6. Las nuevas ideas proclamadas por la revolución francesa tuvieron eco en la península Ibérica y, si bien al principio encontraron obstáculo en los sentimientos profundamente católicos del pueblo, luego fueron poco a poco ganando terreno hasta llegar a triunfar completamente; [...] Dos escuelas, incluso con principios opuestos, acabaron hermanándose en contra de la Iglesia: el liberalismo en nombre de los derechos de la razón humana, no obediente, sino atropellando a la razón divina y eclesiástica; y el regalismo, en nombre de pretendidas prerrogativas y atribuciones de la soberanía temporal, no subordinada al poder espiritual sino usurpándole los sagrados derechos”, ASV AN Madrid, apéndice, vol. 5 (minuta), en CÁRCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles. Informes vaticanos sobre la Iglesia en España*, pp. 677-679.

²⁰⁸⁸ DSS nº 17, 5-6-1903, pp. 165-170.

²⁰⁸⁹ Sobre la progresiva alfabetización de la población española durante la «Restauración» y los esfuerzos que se emplearon para su logro, vid. VILANOVA RIBAS, M., y MORENO JULIÀ, X., *Atlas de la evolución del analfabetismo en España de 1887-1981*, Ministerio de Educación y Ciencia, CIDE, Madrid, 1992.

²⁰⁹⁰ Para Silvela, la ley de enseñanza era un proyecto de raíz liberal que encajaba perfectamente en el marco constitucional vigente, ajeno a jacobinismos y radicalismos: “¿Cómo se ha de negar que corre por la Europa entera un viento de jacobinismo que nada tiene de liberal? ¿Quién desconoce que esa es una orientación del siglo XX y hacia el cual se dirigen poderosas inteligencias?”, DSS nº 21, 10-6-1903, p. 263. En realidad, cualquier iniciativa legislativa era aprovechada por la oposición para atacar al Gobierno o motejar a Maura de clerical. Así sucedió cuando presentó en las Cortes su proyecto de ley de descanso dominical, y en cuyo artículo 1º se prohibía en domingo “...el trabajo material por cuenta y el que se efectúe con publicidad por cuenta propia en fábricas, talleres, almacenes, tiendas, comercios fijos ó ambulantes, minas, canteras, puertos, transportes, explotaciones de obras públicas, construcciones, reparaciones, demoliciones, faenas agrícolas ó forestales, establecimientos ó servicios dependientes del Estado, la provincia ó el Municipio, servicios domésticos y demás ocupaciones análogas a las mencionadas, sin más excepciones que las expresadas en esta ley y el Reglamento que se dictará para cumplirla” y que sus adversarios se apresuraron a denominarlo la *ley de la misa*, ya que en aquél mismo precepto se preveía que “siempre que lo reclame, el operario á quien no corresponda descansar en domingo o día festivo, obtendrá permiso por el tiempo necesario para sus prácticas religiosas de carácter preceptivo”. Nótese que la referencia a «sus prácticas religiosas» era genérica, sin especificar que fueran o no las católicas, aunque al establecerse el asueto en el día del domingo, era evidente la raigambre cristiana del precepto, DSC, nº 29, 22-6-1903 (Apéndice I). Por

republicanos y un amplio sector de los liberales, la tendencia docente clerical había vencido a la liberal, no por ser superior, sino por astuta, perseverante y solapada. Por ello, recordando las célebres palabras del ministro ilustrado de Carlo IV, el conde de Aranda, recurrían al discurso laicista: “Jamás, jamás, jamás podrán ser superiores a los maestros y a los profesores laicos”. Discurso paradójico, pues la mayor parte de esos políticos liberales educaban a sus hijos en escuelas religiosas. Lo más granado de la oratoria republicana, anticlerical y antijesuita, se movilizó, y mediante elocuentes y encendidos discursos, combatió el proyecto que, finalmente, no se plasmaría en ley alguna. Así se expresaba por ejemplo, Melquiades Álvarez:

“Los republicanos, los de la derecha y los de la izquierda, somos partidarios resueltos de todas las libertades [...] Al amparo de la República estableceremos la libertad de enseñanza sin limitaciones arbitrarias, autorizando á todos los ciudadanos capacitados para el ejercicio de esa noble función social, permitiendo la creación de establecimientos docentes donde se enseñe lo que sea útil, con absoluta independencia de opiniones e de ideas, con libre elección de programas y de métodos; sin cortapisas reglamentarias, que son casi siempre un freno para la conciencia; dando, en fin, a los padres de familia para que eduquen sus hijos en aquellos principios que constituyan su culto y que mejor responda á su pensamiento [...] Llevaremos además, con toda amplitud, el laicismo á la enseñanza [...] Suprimiremos todos los privilegios de las Comunidades religiosas e invertiremos una gran parte de las energías nacionales en fomentar la cultura laica [...] para secularizar la vida nacional, emancipándola por interés de la civilización del yugo teocrático que la degrada y oprime ..] Esta pobre España, la España de hoy, permanece todavía para desgracia suya, atada á la cruz de la tradición [...] obra, en fin, que aquellos elementos han ido formando durante cuatro siglos, haciéndola incapaz para toda idea de progreso, para todo empeño sano de emancipación redentora y fecunda [...] Yo no pido tampoco que iniciéis una política jacobina de represalias [...] Es más, yo creo, y es mi opinión particular que las escuelas católicas realizan una misión civilizadora, porque hay en su fondo, un caudal de espiritualidad generosa, verdaderamente ideal, que flotará siempre por encima de todas las preocupaciones sectarias. Órdenes religiosos hay que merecen mis simpatías más fervorosas, como la Orden de los Escolapios, apartada por su mansedumbre evangélica de toda intriga rastrera y de toda mezquina pasión política [...] La enseñanza que yo temo, la enseñanza que debéis temer vosotros, no es esa, es aquella otra enseñanza que está vacía, desnuda de todo afecto paternal, porque no lo siente el que la presta; es aquella otra enseñanza que oculta sus ambiciones siniestras tras de aquella fórmula jesuítica que disculpa en aras del fin todos los medios [...] La que á trueque de defender un interés mezquino de secta, lleva la discordia á la pureza del hogar [...] La enseñanza, en fin, que no vacila en sacrificar la vida de la Patria, á condición de que prevalezcan sobre sus despojos los ideales fatídicos y sombríos de San Ignacio de Loyola (*Muy bien, muy bien-aplausos*)”²⁰⁹¹.

ello la oposición acusó al Gobierno de seguir los criterios de la jerarquía católica; así lo denunciaba el diputado republicano catalán Bofill: “Si al católico por serlo le viene á gusto la celebración del domingo, que lo celebre, que nadie se lo ha de impedir. Si no lo hace allá se las haya con su conciencia, sin que en este caso haya de ser el Ministro de la Gobernación, sino el confesor, quien tenga autoridad bastante para imponerle la penitencia. Y al contrario, ¿con qué derecho se impondría al judío la obligación de santificar el domingo, si ha santificado el sábado que es el día del Señor según la Biblia? ¿Con qué derecho se impondría al librepensador la santificación del sábado ó del domingo si tiene facultad según la Constitución del Estado, de hacer lo que le parezca bien?”, DSC nº 64, 4-11-1903, pp. 1571.

²⁰⁹¹ DSC nº 38, 3-7-1903, p. 743-745. No obstante, meses más tarde, y como prueba de esa ambivalencia en materia religiosa mantenida por una parte del republicanismo y del liberalismo español, no se expresó

2.1.4 Un nuevo intento de Acuerdo concordado con Roma

Al margen de estos debates sobre la educación religiosa *versus* la enseñanza laica, otra cuestión, a la que nos hemos referido con detenimiento a la hora de analizar las relaciones del Estado liberal español con la Santa Sede, vino a enconar aún más los ánimos anticlericales: el proyecto de acuerdo concordado sobre el régimen jurídico de las comunidades religiosas. Era éste un asunto heredado del Gobierno de Sagasta. Ya hemos apuntado que fue éste un tema de discusión y diferencias de criterio en el seno del Partido Liberal, siendo una de las causas principales de la separación del sector *monterista*.

El Gobierno conservador en el poder, a pesar de hallarse en plena crisis interna por la actividad de los *conjurados*, decidió aprobar en el Consejo de ministros celebrado el día 7 de julio, el decreto concordado con Roma, fundamentado en dos bases principales: primera, respeto para las comunidades religiosas ya existentes en España, es decir, mantenimiento del llamado *modus vivendi*; y segunda, que cualquiera otra que pretendiera establecerse en un futuro nuestro país, necesitaría la autorización mediante el oportuno Real decreto gubernamental y, además, la previa aprobación del Papa²⁰⁹².

Los rumores sobre la delicadísima salud de León XIII eran constantes y la prensa del país se hacía eco de las noticias que iban llegando desde Roma. No parecía pues, el momento político más oportuno para acometer este asunto, máxime cuando el gobierno de Silvela era consciente de las ampollas que el mismo venía levantando en la oposición²⁰⁹³. Ello no obstante, y a pesar de los titubeos iniciales del gabinete conservador, se llegó a un principio de acuerdo que para la oposición era del todo punto inaceptable.

Inmediatamente los liberales de una y otra tendencia, desplegaron toda su artillería verbal contra dicho acuerdo. Moret que había participado de forma activa en la negociación de la reforma del marco concordatario en el Gobierno de Sagasta, sostuvo

con ánimo tan radical y frentista, en un discurso pronunciado en un mitin republicano a finales del mes de septiembre, en la localidad asturiana de la Felguera: “Conviene vivir en paz con la Iglesia, garantizando desde el Poder sus derechos y manteniendo el culto, ya que éste responde á los sentimientos de la mayoría de los españoles; pero advirtiéndole que no consentiremos la injerencia abusiva de la Iglesia en la política ni que usurpe las facultades del Estado ni goce privilegios atentatorios a la libertad, único instrumento de defensa que no pueden dejar olvidado los Gobiernos democráticos”. El discurso fue muy favorablemente comentado por su espíritu gubernamental, pero a muchos republicanos no les satisfizo, SOLDEVILLA, F., *El año político de 1903*, p. 372. La alabanza a los escolapios puede encontrar su explicación en lo que se recoge en el informe que el nuncio di Pietro remitió a Roma en diciembre de 1892 y en el que se decía: “Sus relaciones con las autoridades civiles son óptimas, lo mismo que, en general, con los personajes políticos, incluso de partidos avanzados. En alguna ciudad, por ejemplo Valencia, han tenido lugar reuniones y banquetes de esos políticos en el colegio de los escolapios. Por eso no es extraño que se diga y se crea que, buena parte de estos religiosos, están más o menos embebidos de espíritu moderno”, ASV AN Madrid, apéndice, vol. 3 (minuta), en CÁRCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles. Informes vaticanos sobre la Iglesia en España*, p. 669.

²⁰⁹² SOLDEVILLA, F., *El año político de 1903*, p. 247.

²⁰⁹³ La prensa liberal no ahorró calificativos denigratorios y tachó el arreglo de fraudulento, de verdadera hipoteca de la soberanía nacional, de engendro ultramontano, de traición: “El Gobierno español y la Santa Sede han llegado á un acuerdo en el pleito de las congregaciones religiosas. Claro está que eso del acuerdo es un puro eufemismo. Abdicación, y abdicación vergonzosa debiera llamarse, pues ni Roma tenía más que pedir, ni nosotros más que dar [...] Sólo una defensa nos queda. Secundar la protesta de las Cortes, en la hipótesis de que las Cortes protesten al tomar cuenta de esa afrentosa resolución concordada. Y si ellas no lo hacen, excitar al pueblo a que, sin reparar en los medios adecuados, emplee todos los que á su alcance se pongan, para anular un trato que lo anula y que lo humilla. A Pontífice nuevo, Concordato nuevo”, *El Liberal*, 8-7-1903

que era una prueba evidente de *cesarismo*, y de fraude parlamentario ya que el Gobierno se había arrogado una facultad que correspondía a las Cortes y concluyó con una velada amenaza: “porque si vais por ese camino no iréis en paz”²⁰⁹⁴.

Canalejas fue, igualmente, muy crítico con la actuación del Gobierno. Entendía que debía regularizarse mediante una fórmula concordataria las relaciones entre la Iglesia y el Estado, “para que ni la una ni el otro sean esclavas”, y que en cuanto a las Órdenes religiosas, solamente admitía las que venían referidas en el Concordato de 1851, debiendo someterse las restantes a la legislación civil; afirmando que, cuando ostentara responsabilidades de gobierno, él haría las oportunas reformas a las que se sentía obligado, porque en ellas se “encuentra empeñado mi honor”²⁰⁹⁵. Maura, acusado de «vaticanista», aceptó el envite y defendió con brío la legalidad del acuerdo, acusando a Canalejas de utilizar el argumento anticlerical, a falta de otros de mayor peso y soliviantando con su oratoria directa y provocadora la bancada liberal y republicana:

“En cuanto á la religiosa, ¿otra vez habláis de eso? ¿Vosotros, otra vez? (*Risas en la mayoría*). Como no podéis tratar del fondo del asunto, ahora habéis discurrido la Electra jurídica del decreto concordado, como si para resolver las dificultades suscitadas por la interpretación del Concordato no se hubiera recurrido siempre á decretos. Y para probarlo, ahí está el Alcubilla. La cuestión es ésta: ¿queréis echar á las Congregaciones no concordadas? ¿Pues por qué no lo decís, para que el país se entere claramente, cosa que hasta ahora no ha sucedido, de lo que deseáis? [...] Ha censurado el Sr. Canalejas nuestro decreto concordado; pero ¿qué otra cosa era en su alcance el *modus vivendi* de los liberales? Además, las dificultades de interpretación del Concordato se han resuelto siempre por decretos concordados [...] Nos queréis inducir á vejar á las Congregaciones religiosas; pero nosotros respetamos la ley, en tanto que vosotros subvertís el concepto de la libertad y os convertís en apasionados sectarios. (*Muy bien en la mayoría*). El Sr. Canalejas hablando de la enseñanza, ha parecido interesarse por la del clero secular. ¿Cómo hemos de creer en la sinceridad de ese interés cuando advertimos en el Sr. Canalejas y en los que como él piensan que crece su odio al clero regular á medida que éste, por el estudio, el trabajo y la virtud, va ascendiendo a las altas cumbres de la cultura y del bien? (*Grandes y ruidosas protestas en los liberales y en los republicanos*.) ¡Ah! ¿Creéis ignorantes á las Órdenes religiosas? Pero si se hallan en el atraso que pensáis, ¿por qué las teméis? {*En la minoría republicana: ¡No las tememos!*} El Sr. Maura: Pues ¿por qué por odio á ellas renegáis de los principios de libertad y pedís

²⁰⁹⁴ DSC nº 41, 7-7-1903, pp. 856-858.

²⁰⁹⁵ Canalejas entendía que el proceso secularizador era imparable, tal y como se estaba demostrando en los países de nuestro entorno europeo, siendo España una excepción al mismo, ante el avance que, a su juicio, había tenido el clericalismo; fenómeno del que hacía responsable a la clase política: unos por impulsarlo y otros por no combatirlo. Pensaba que el artículo 11 de la Constitución delimitaba claramente su alcance: “consagración del culto católico para las solemnidades oficiales; respeto á la moral católica para la incorporación de sus principios al orden público; y manutención del clero, que es en definitiva un resarcimiento de antiguas expropiaciones”. Coincidió asimismo con Melquiades Álvarez, denunciando lo que consideraban un interés desmedido, en clara alusión indirecta a los jesuitas, de formar a la joven intelectualidad, a las élites del país, con fines claramente políticos, ajenos a los espirituales. Y proponía una reforma del matrimonio “...el matrimonio civil, tal como está en nuestro Código, no es lo bastante, pues al que menos intervención se concede en el acto del matrimonio, es al Poder civil; y esto ocurre porque más ó menos directamente, esa disposición se pactó con Roma, haciendo en ella dejación, en parte, de nuestra soberanía”, DSC nº 45, 11-7-1903, pp. 1000-1007.

apoyo al Estado (*Alboroto en las filas de la izquierda. Muchas voces: ¡Lo que odiamos es el privilegio!*)”²⁰⁹⁶.

Pero los reproches también provinieron de la derecha tradicionalista que exigía del Gobierno el cumplimiento estricto del artículo 11 de la Constitución vigente, y que los sucesivos gobiernos liberales habían pervertido, ampliando sin justificación alguna, la *tolerancia mínima* en él consagrada, confundiendo igualdad con nivelación y unidad con uniformidad²⁰⁹⁷. Así mismo calificaban de irrisorio el presupuesto destinado al sostenimiento del culto y clero, y acusándolo de ser condescendiente con ciertas manifestaciones públicas contrarias al culto católico²⁰⁹⁸. Por ello, toda la política de la Restauración la consideraban anticatólica.

El Gobierno, por boca de su ministro de Agricultura, marqués del Vadillo, negó la mayor: aquél precepto constitucional reflejaba la unidad católica del Estado español, lo que obedecía no sólo a razones políticas, sino también a razones de orden lógico, ya que era la única verdadera (sin perjuicio del respeto que merecían todas las opiniones). Por ello, en modo alguno podía dictar leyes que contravinieran tal presupuesto jurídico. La libertad era un concepto plenamente compatible con la independencia de la Iglesia católica. Además, existía una norma concordataria que debía ser respetada, “en cuanto procedimiento más adecuado á lograr las relaciones de armonía entre la Iglesia y el Estado católicos”²⁰⁹⁹. El Gobierno conservador presumía de haber entablado amigables relaciones con Roma, acusando a los tradicionalistas de ser un *verso suelto* que actuaba al margen de la jerarquía católica²¹⁰⁰. Pero tales afirmaciones no convencieron ni a unos ni a otros, y Maura era la diana de todos los dardos. Prueba de ello fueron las siguientes palabras pronunciadas por Canalejas unos días después:

“Cuando en una de las últimas tardes, en la actitud modesta que enaltece más sus grandes merecimientos, castizo el léxico, añeja la sintaxis, rancias las ideas, se levantaba á usar de la palabra desde esos bancos el jefe de la minoría tradicionalista

²⁰⁹⁶ El discurso de Maura en DSC nº 42, 8-7-1903, pp. 846-903, y su ulterior contestación a Canalejas en DSC nº 45, 11-7-1903, pp. 1013-1020.

²⁰⁹⁷ Para el integrismo la unidad católica era irrenunciable: “Queremos la Unidad Católica con todas sus consecuencias, y que ningún crimen sea más abominado ni tenga pena mayor que la herejía, la apostasía, los ataques a la religión, la rebeldía contra Dios y su Iglesia [...] Queremos dar a Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César; más queremos que el César se humille a Dios, la Iglesia y el Estado vivan unidos, y subordinado el poder temporal al espiritual como el cuerpo al alma [...] Abominamos de la libertad de conciencia, de pensamiento, de culos y de todas las libertades de perdición con que los imitadores de Lucifer perturban, corrompen y destruyen a las naciones [...] Para la verdad y para el bien, toda libertad nos parece escasa; para el error y el mal, toda represión nos parece pequeña”, ARTOLA, M., *Partidos y programas políticos, 1808-1936*, pp. 305-310.

²⁰⁹⁸ De tonos bíblicos fue el discurso pronunciado por el tradicionalista Gil Robles: “¿Podréis negar que la Restauración no es todavía peor que la revolución de Septiembre, porque es la revolución de Septiembre con las fuerzas católicas ya quebrantadas y mermadas; la revolución, con capa de legitimismo y careta pietista, para que á la sombra de ese engaño puedan vivir y medrar ciertos místicos que no tienen otra política que la de calentarse á los rayos del último sol? [...] El eclecticismo es una plaga que se extiende por la derecha, por la izquierda y por el centro, y que sólo se detiene ante las altas cumbres de las montañas donde nosotros estamos colocados (*risas*)”, DSC nº 44, 10-7-1903, p. 962-963.

²⁰⁹⁹ Una exposición del pensamiento de González de Castejón y Elío, marqués del Vadillo, sobre las relaciones de la Iglesia católica con el Estado y la propuesta de soluciones para evitar los conflictos entre ambas potestades, se encuentra en su Discurso sobre *El principio secularizador de las sociedades modernas y su origen*, y contestación de D. Alejandro Pidal y Mon, leído el 15 de mayo de 1904, al ingresar en la Academia de Ciencias Morales y Políticas, <http://www.racmvp.es/R/racmvp/historico>

²¹⁰⁰ DSC nº 44, 11-7-1903, pp. 968-969.

[...] el Sr. Gil Robles, ilustración de la cátedra y ahora de la tribuna parlamentaria, es un reaparecido, una figura de otros tiempos, algo como el personaje encerrado en la redoma mágica. Digo que se habrá curado de su asombro porque ayer [...] se alzó del banco azul él Sr. Maura. Representa algo nuevo quien se muestra curador del Presidente del Consejo, vicario capitular de la Sede vacante de la plaza de Santa Cruz (ministerio de Estado), ora ministro adjunto de Marina y á veces habla como Diputado sobre uno de los trascendentales problemas de interés público, habló esa tarde, ¿cómo creyente?, no, como fanático, y vimos resurgir entre nosotros fantasmas de otros tiempos, soluciones políticas que creíamos enterradas, el mundo viejo [...] Una doctrina que nadie se ha atrevido jamás á sostener desde ese banco [...] ¿Es que vamos á inaugurar este nuevo reinado oyendo desde ese banco lo que no se ha escuchado jamás?”.²¹⁰¹

Al margen de estas escaramuzas parlamentarias en las que se cruzaban acusaciones de clericalismo y anticlericalismo, lo cierto es que a primeros de julio la crisis gubernamental parecía inevitable. Villaverde se postulaba como jefe del Partido Conservador en sustitución de Silvela. No obstante, la impaciencia de sus seguidores y su actuación en los últimos meses como Presidente del Congreso, no exenta de críticas, parecía que le iban a restar enteros cara a culminar su ascensión a la jefatura del Gobierno. Al mismo tiempo, los brillantes y briosos discursos pronunciados por Maura en el hemiciclo, iniciada la nueva legislatura, le habían devuelto su protagonismo, el que había perdido, en parte, durante el proceso electoral, elevándole de nuevo a lo más alto entre las filas conservadoras.

No obstante, la suerte de Maura estaba echada. Los periódicos de una y otra tendencia se hacían eco de las diferencias surgidas entre el ministro de la Gobernación y Silvela. Tras unas alabanzas que éste le dirigió en el Congreso (estando ausente el político

²¹⁰¹ DSC nº 46, 13-7-1903, p. 1040-1041. La contestación de Maura, en tono burlesco, estuvo a la altura de la acusación canalejista: “Ya sabe su S. S. que le dije muchas veces que en eso de llamarme clerical, podía tirar al blanco; yo no contesto (*Risas*). Nos conocemos todos y nos conoce todo el mundo [...] ¿En que consiste ser liberal y demócrata? En que nosotros respetamos vuestro derecho y, si es menester, le amparamos con la misma eficacia que el nuestro. ¡Ah! Pero cuando la libertad es la que vosotros proclamáis, la de que aquello que no os gusta, por el Estado ha de ser hollado y desconocido, eso es apostar de toda libertad (Grandes aplausos de la mayoría) [...] Os alborotó el sincero elogio que hice de las Congregaciones religiosas. ¿Pues no era más sospechoso el interés que el Sr. Canalejas demostraba por el clero secular? Me interrumpíais, y no discuto vuestro derecho. Pero ¿en qué consiste la libertad? Vosotros sois republicanos y nosotros monárquicos, y sin embargo, nosotros respetamos vuestra libertad, y si fuese preciso, la ampararíamos. Comparad conducta con conducta. ¿Quiénes son, los verdaderos liberales? ¿Nosotros, respetuosos con las leyes, ó vosotros, enemigos de nuestro derecho?» {*Aplausos en la mayoría*). Yo sostengo que este Gobierno no avanzará ni un paso en sentido que desagrade al Sr. Canalejas. Ahora pregunto si vosotros, cuando concertasteis *el modus vivendi*, pensábais que nosotros íbamos a retroceder sobre lo andado por vosotros”, DSC nº 46, 13-7-1903, p. 1049. Tras el asesinato de Canalejas, no tuvo Maura reparo alguno en reconocer su valía como parlamentario. Sin duda, ambos eran los dos hombres de mayor talla y visión política que vio la España de principios del siglo XX: “Su facundia prodigiosa, depurada por su cultura de las vulgaridades en que incurre la fácil verbosidad huera de conceptos, inspiraba sincera admiración aun a quienes nos hallábamos barricada doctrinal por medio. El deleite nunca saciado de escuchar al Presidente del Consejo, me clavó tardes enteras en mi escaño de oposición durante aquellas legislaturas de 1911 y 1912, y al salir de alguna de sus sesiones, recuerdo bien haber oído el comentario paterno de que no era posible rayar más alto en la maestría de la palabra”, *La vida íntima de Canalejas*, p. 98.

mallorquín)²¹⁰² y que la prensa las interpretó como *discurso de funeral*²¹⁰³, Maura dimitió y con él, se fue Silvela que cansado y desencantado, sin poder ya apoyarse en las energías del político mallorquín, decidió dimitir igualmente, algo que venía ya barruntando desde hacía meses; y ello a pesar de las insistencias reiteradas del monarca (hasta tres veces lo llamó a palacio) para persuadirle de que formara nuevo Gobierno, lo que demuestra el poco apego que, a esas alturas de su vida, mostraba Silvela por permanecer en el poder²¹⁰⁴. Revivía así en la personalidad de Silvela –si es que alguna vez dejó de acompañarle-, ese agotamiento, ese descorazonamiento, ese desánimo que cinco años antes había dejado traslucir en su celebre artículo «España sin pulso», publicado en 1898:

“Los doctores de la política y los facultativos de cabecera estudiarán, sin duda, el mal: discurrirán sobre sus orígenes, su clasificación y sus remedios; pero el más ajeno a la ciencia que preste alguna atención a asuntos públicos observa este singular estado de España; dondequiera que se ponga el tacto, no se encuentra el pulso. Monárquicos, republicanos, conservadores, liberales, todos los que tengan algún interés en que este cuerpo nacional viva, es fuerza se alarmen y preocupen con tal suceso. Las turbulencias se encauzan; las rebeldías se reprimen: hasta las locuras se reducen a la razón por la pena o por el acertado régimen; pero el corazón que cesa de latir y va dejando frías e insensibles todas las regiones del cuerpo, anuncia la descomposición y la muerte al más lego”²¹⁰⁵.

²¹⁰² “Todos hemos admirado siempre su elocuencia soberana, todos hemos admirado constantemente, desde estos bancos y desde aquellos, el arte maravilloso de su palabra, el fuego incomparable de su imaginación, el vigor nunca igualado de su frase [...] Porque á esas condiciones de arte se han unido unas condiciones morales de sinceridad en el cumplimiento de sus promesas, de abnegación en la realización de lo que había sido su pensamiento, de verdad en lo que era toda su política, de sinceridad en su conducta con nosotros todos...”, DSC nº 48, 15-7-1903, p. 1114.

²¹⁰³ “En las filas de la mayoría hay todavía quienes sostienen que la cuestión será conjurada y que el Sr. Silvela conseguirá retener en el gobierno á todos los actuales ministros. De esta opinión participaban pocos. Los más, como antes decimos, consideran la crisis virtualmente planteada”, *El Imparcial*, 16-7-1903; “Respecto del Sr. Maura, todos los informes convenían en que el Sr. Silvela no ha podido convencerle de que votado el Mensaje debe continuar en el ministerio”, *El Liberal*, 16-7-1903; “No estaba ayer en el Congreso el señor Maura cuando pronunció Silvela ese discurso ameno. De haber estado presente se hubiese visto obligado á recoger las alusiones de su entrañable amigo y la crisis se habría planteado ayer mismo en plena sesión”, *El País*, 16-7-1903. Efectivamente, el 18 de julio se produciría la crisis del gabinete. A pesar de los intentos de Silvela que había manifestado en repetidas ocasiones que asumía la presidencia del Gobierno, siempre que en él estuviera Maura (lo que él llamaba *conjunción política*), y tras una conversación con el monarca, Maura decidió abandonar su cartera de la Gobernación. El motivo oficial que se dio como causa de la salida de Maura fue el de desavenencias en torno al proyecto de escuadra. Las verdaderas razones obedecían, más bien, a las presiones que el político mallorquín venía sufriendo dentro de su propio partido, tras la celebración de las elecciones y el triunfo republicano en las grandes poblaciones, para que cambiara el procedimiento electoral. Maura, en una cuestión que él consideraba capital para el sistema liberal alfonso no cedió y dimitió. La crisis gubernamental fue mal recibida por la prensa (se habló de *crisis oriental*), tanto de un lado como del otro, tildándola de inoportuna, caprichosa e innecesaria, *La Correspondencia de España*, *La Época*, *El Imparcial*, 18-7-1903

²¹⁰⁴ El texto de la dimisión dirigida al monarca con fecha de 18 de julio decía lo siguiente: “Habiendo deliberado en el Consejo de Ministros celebrado hoy acerca del programa de escuadra y de los créditos relativos al Ministerio de Marina en sus actuales atenciones, han surgido diferencias que han resultado irreductibles en consideración á los elementos de Gobierno y parlamentarios indispensables para llevar á término los propósitos del Gabinete, y en vista de ellos, tengo el sentimiento de presentar á V. M. la dimisión de todos los Ministros y del Presidente que suscribe. -Señor: A L. R. P. de V. M.- Francisco Silvela”, SOLDEVILLA, F., *El año político 1903*, p. 278.

²¹⁰⁵ *El Tiempo*, 16-8-1898.

2.1.5 El impasse del Gobierno de Fernández Villaverde y la llegada de Maura a la presidencia del Consejo de Ministros

La caída de los dos prebostes conservadores fue vitoreada por toda la oposición²¹⁰⁶ y, todo hay que decirlo, por una parte de sus correligionarios políticos. No obstante, pocos entendieron la decisión de Silvela, incluso en su propio partido que le tacharon de desleal e irresponsable por abandonar de esa manera las tareas de Gobierno, tareas que meses antes había reclamado para sí con duros ataques a Sagasta para que abandonara el poder. Desde las filas liberales se descalificaba su legado²¹⁰⁷ y se le contraponía la figura de aquél, que aun entrado en años y enfermo, permaneció al frente del Partido Liberal hasta su fallecimiento²¹⁰⁸. Además, los liberales nunca perdonaron a Silvela que como presidente del Gobierno, no hubiera tenido la iniciativa de dedicar una sesión del Congreso a honrar la memoria de Sagasta. Incluso se le llegaron a atribuir motivaciones crematísticas en su toma de decisión, ya que antes de su nombramiento como Presidente del Gobierno, era titular de uno de los bufetes de abogados de mayor prestigio del país, en el que reingresó tras su dimisión para ejercer de nuevo la abogacía. El ejercicio de la actividad política, habría lastrado su posición económica.

Lo que parecía evidente es que, a esas alturas de su vida, el pesimismo y el desencantamiento sobre el porvenir de España y el arte de gobernar se habían apoderado del pensamiento de Silvela. Había llegado al convencimiento de que, tanto su jefatura al frente de los conservadores como su vida política habían llegado a su fin²¹⁰⁹. Es lo que

²¹⁰⁶ “Su muerte política no va acompañada de ningún recuerdo grato. Sólo negruras les rodean. A una vida tan detestable, corresponde cuando menos una muerte sin gloria, y sin gloria mueren esos dos hombres, que figurarán en la historia patria como grotescas caricaturas de la tiranía y la ineptitud. Lo único que por caridad puede deseárseles es que descansen en paz”, *El Correo*, 19-7-1903.

²¹⁰⁷ “Desde que subió Silvela al Poder, se agitan los carlistas, se concentran los republicanos, y por todas partes se levantan serios peligros para la tranquilidad pública. Es el vampiro que cierne el espíritu del mal sobre la infeliz España”, *El Correo*, 13-4-1903.

²¹⁰⁸ No sólo se comparaba su figura y su modo de proceder con Sagasta, sino también con el del mismo Cánovas: “La caída semivoluntaria del Sr. Silvela nos trae á la memoria el recuerdo del insigne Cánovas ¡Qué diferencia entre uno y otro! Aquello era acero, esto es barro; Cánovas fue retirado por la muerte, y murió á balazos; Silvela se retira á descansar, y pide el descanso con la voz lastimera del arrepentido. Aquél ganó la jefatura del partido conservador y murió abrazado á ella y por ella; Silvela la obtuvo por el regalo caprichoso de acontecimientos imprevistos, y la arroja como pesada carga que amenaza hundir su ínfima personalidad política [...] Cánovas nunca necesitó aliados para gobernar, se bastaba el sólo; sus convicciones arraigadas, su talento extraordinario, su firmísima voluntad le daban energías suficientes para soportar la gobernación del Estado”, *El Correo*, 24-9-1903. El propio Silvela tuvo que explicar de nuevo, meses más tarde, los motivos de su dimisión: “Cuando tenéis delante de vosotros á un hombre que ha perdido la fe, que ha perdido la esperanza, naturalmente, lo único que yo he de pedir es que quede en vosotros algo de la otra virtud cardinal, de la caridad, para que me perdonéis la única culpa de la que me considero un tanto pecador: la de haber tardado demasiado tiempo en hacer estas declaraciones ante mi país”, *DSC* nº 55, 24-10-1903, p. 1253. Sus palabras fueron tachadas de injustas por los liberales y los propios conservadores le acusaron de lanzar una carga de profundidad contra el Gobierno de Villaverde, en favor de Maura. Tampoco faltaron las críticas de los republicanos quienes, por boca de Melquiades Álvarez arremetían contra la imagen del líder conservador: “Fue generoso y noble con quien quizás no debía serlo; llevó su lealtad de caudillo hasta el grado heroico de disculpar el perjurio; pero fue injusto, muy injusto, con el país [...] ¿Extrañaréis ahora, que todo el mundo haya visto en la crisis un solo propósito que no quiero calificar, el propósito de una revancha que borrase el mal efecto de las pasadas elecciones de Abril”, *DSC* nº 70, 11-11-1903, p. 1790-1791.

²¹⁰⁹ “Si alguna vez es menester, las soluciones políticas que imponga el patriotismo, me dedicaré á mis estudios, á mis vocaciones queridas, á escribir un libro, ya pensado y planeado en mi mente. El libro se titulará Historia de la Ética en España, es decir, influencia de los principios morales al través de todos los

dejó traslucir en el discurso de contestación que pronunció el 29 de noviembre con ocasión del ingreso de Maura en la Academia:

“Hoy, desmayada é inerte [España], contempla cómo se agitan y se disputan sus hombres de Estado la dirección de los asuntos públicos, no á título de mandatarios ó servidores suyos, sino á modo de gestores oficiosos de un negocio abandonado por su legítimo dueño, y en el cual éste no toma responsabilidad ni pone cuidado...”²¹¹⁰.

El rey encargó nuevo Gobierno a Fernández Villaverde, en el que no se integró como ministro, ninguno de los que desempeñaron tal cometido con Silvela²¹¹¹. Su vida sería corta: apenas cuatro meses. Con ocasión del debate de una enmienda cara a prorrogar los presupuestos, y ante la imposibilidad del Gobierno de Fernández Villaverde de aprobar unos nuevos para el ejercicio de 1904, la acción obstruccionista en sede parlamentaria de una alianza antinatural entre carlistas, republicanos y a la que se sumarían a principios de diciembre los monteristas, propició la caída de aquél. Tanto Villaverde como Silvela, en los despachos que ambos mantuvieron con el monarca, le propusieron que encargara a Maura la formación de un nuevo Gobierno, cosa que hizo el 5 de diciembre de 1903²¹¹².

Maura compareció ante el Congreso dos días más tarde para exponer su programa, que pasaba en primer lugar por la aprobación de los presupuestos, hecho que tendría lugar en la sesión del 20 de dicho mes. Maura, en su discurso programático²¹¹³, se mostró

tiempos y de todos los regímenes en las leyes y en las costumbres...”, en el «Testamento Político de Silvela», *El Heraldo de Madrid*, 19-9-1903; “Hemos hablado hoy con nuestro ilustre amigo el Sr. Silvela, quo nos ha confirmado sus resoluciones, expresándonos su deseo de que, una vez conocidas, dejemos las juzgue cada uno y las razono, sin que él, por su parte, desee terciar en esos juicios con alegaciones de defensa ó excusa. Ha creído su deber, en el doloroso trance de lo que él llama su fracaso para el ejercicio del mando, hacer pública su convicción, porque no hubiera podido abordar una discusión política en el Parlamento sin exponerlo allí del propio modo, y convenía más a todos que esto se conociera de antemano y sin los inevitables efectos escénicos de un debate”, *El Liberal*, 21-9-1903, *Las Provincias*, 21-9-1903.

²¹¹⁰ SOLDEVILLA, F., *El año político de 1903*, pp. 452-453. Ya lo había puesto de manifiesto en el discurso que había pronunciado cuatro años antes el Círculo Conservador de Madrid, al ser elegido presidente por la junta directiva: “es una crisis del régimen parlamentario en la que se desconfía de todo, de los políticos, del ejército, de la marina, de la administración, conservándose por fortuna el espíritu religioso y el respeto á los poderes, para no acudir á la perturbación del orden público [...] La obra que se nos presenta es grande; ella trae á mi memoria aquellas palabras de Santa Teresa que decía: ¡Válgame Dios y qué diferencia hay entre decir las cosas y sentir la pesadumbre inmensa de hacerlas!”, *La Época*, 8-1-1899. En el mes de marzo sucedería a Sagasta en la presidencia del gabinete.

²¹¹¹ El nuevo Gobierno quedó constituido por las siguientes personas: Presidencia: Fernández Villaverde; Estado: conde de San Bernardo; Gracia y Justicia: Santos Guzmán; Guerra: general Martitegui; Hacienda: González Besada; Marina: Cobián; Gobernación: García Alix; Instrucción pública: Bugallal; Agricultura: Rafael Gasset.

²¹¹² El Gabinete presidido por Maura lo integraron: José Sánchez Guerra (Gobernación), Rodríguez San Pedro (Estado), Sánchez de Toca (Gracia y Justicia), general Linares (Guerra), José Ferrándiz (Marina), Guillermo de Osma (Hacienda), Lorenzo Domínguez Pascual (Instrucción Pública) y Allendesalazar (Agricultura). La prensa liberal no ahorró descalificaciones para el nuevo presidente del Gobierno: “Serán sus ideas inadmisibles, reaccionarias, con vistas á un pasado tenebroso que casi se quiere restablecer exaltando al trono y al altar, bastardeando al primero, convirtiendo al rey en autócrata y empequeñeciendo al segundo, mero símbolo del clericalismo y la influencia monástica...”, «Maura, jefe», *El Correo*, 5-12-1903.

²¹¹³ DSC nº 92, de 7-12-1903, pp. 2750-2751. Maura, planteó su programa como una continuación del mensaje que el Congreso había aprobado en el mes de julio. Ya días antes de su nombramiento, había manifestado su lealtad a Silvela, a quien consideraba digno sucesor de su suegro Gamazo y al partido conservador: “No siento añoranzas de antiguas independencias [...] No he necesitado hacer abdicación

comedido y prudente, aunque no ocultó el considerar el gobierno del marqués de Pozo Rubio, Raimundo Fernández Villaverde, como un paréntesis en la acción política que se había propuesto llevar a cabo²¹¹⁴.

Inmediatamente se planteó la cuestión religiosa. El diputado Nocedal acusó a Maura de ser el «único liberal católico», conminándole a exponer sin tapujos cuál sería su política en esta cuestión, advirtiéndole que no se conformaría con una contestación evasiva. El nuevo Presidente del Gobierno fue lacónico en su respuesta:

“Me pregunta el Sr. Nocedal qué voy á hacer respecto á las Órdenes religiosas. Mi respuesta es sencillísima y se la voy á dar á S. S. como de quien tiene mal la garganta y se ve obligado á ahorrar palabras [...] Pues bien; tengo entendido (no puedo á la hora presente conocer los pormenores, y no le extrañará á S. S y el Congreso), tengo entendido que esa negociación no está todavía terminada [...] Si al término de la negociación es estricta y exclusivamente una interpretación y aplicación del Concordato, la haré por Real decreto y las Cortes me juzgarán; pero si hay algo que no sea estrictamente interpretación y aplicación del Concordato, lo traeré á las Cortes, y entonces están lo discutirán”²¹¹⁵.

El tema de consensuar con el Vaticano una solución jurídica definitiva para las Comunidades religiosas, ya lo hemos tratado ampliamente en capítulos anteriores, por lo que ahora no nos detendremos en esta importante cuestión que marcó a fuego las relaciones de la Iglesia católica con España durante los primeros años del siglo pasado. Sí que conviene ahora destacar que pronto se pusieron de manifiesto las disensiones en el seno de los conservadores²¹¹⁶. Las distintas facciones maniobraban para hacer encallar, a

alguna, ni violencia ninguna sobre mis convicciones para unir mi pobre esfuerzo al esfuerzo de toda esta mayoría”, *DSC* nº 70, 11-11-1903, p. 1793.

²¹¹⁴ “Hay en esto algo de revancha contra la conjura, verdadera ó supuesta, que produjo la crisis de marzo y de julio”, *Las Provincias*, 9-12-1903. Ya Maura, en el Consejo de ministros celebrado el 29 de marzo y en el que presentó su dimisión Villaverde como ministro de Hacienda, por discrepancias presupuestarias, manifestó al resto de miembros del gabinete su dificultad en entender las razones que habían llevado a aquél a presentar su dimisión.

²¹¹⁵ *DSC* nº 92, 7-12-1903, p. 2758. Igualmente Salmerón tildó a Maura de desarrollar una política clerical que, de la mano de la monarquía, frenaría el avance y el progreso del país. A su modo de entender, las Congregaciones religiosas no eran más que un añadido inicuo al verdadero cristianismo. Maura, en su tono habitual le contestaría: “Sólo el Sr. Salmerón declaró que á la Iglesia le son hasta nocivas las Órdenes religiosas. ¡Que hemos de hacer! El inolvidable León XIII las llamaba «las pupilas de los ojos de la Iglesia»; y nosotros entre la autoridad de S. S. y la de León XIII, para saber lo que le conviene á la Iglesia tenemos la debilidad de atenernos á la de León XIII (*risas*)”, *DSC* nº 95, 11-12-1903, p. 2878. Los canalejistas le reprochaban su actitud sumisa a la Santa Sede: “mantiene, ahora como antes, su intransigencia en cuanto al modo de resolver la cuestión religiosa, con arreglo al cual las prerrogativas del país quedaran siempre prisioneras de ese derecho de intervención reconocido al Vaticano”, *El Correo*, 9-12-1903. En general, la prensa liberal vaticinaba un negrísimo panorama para los destinos de España, caso que el Gobierno maurista no diera una pronta solución a la cuestión de las comunidades religiosas: “Las congregaciones religiosas expulsadas de Francia y que estaban dedicadas á la enseñanza en todos sus grados, se han establecido en España, donde han producido, producen y producirán perturbación tan grande y de tal magnitud, que si el Gobierno de su majestad, cumpliendo la altísima misión que le compete, no dicta eficaces disposiciones que prohíban el ejercicio de las enseñanzas á las referidas comunidades, no es aventurado augurar para nuestra querida patria días de luto”, *El Liberal*, 27-12-1903.

²¹¹⁶ “Las relaciones entre las diversas fracciones de la mayoría no se habían consolidado, en realidad, por más que en la apariencia y en las votaciones de las Cámaras apareciera otra cosa, pues á, renglón seguido de estas manifestaciones públicas, venían las críticas y las murmuraciones en los pasillos de las Cámaras”, SOLDEVILLA, F., *El año político de 1903*, p. 512. Sobre esa división conservadora la prensa de diverso signo se hacía eco apareciendo como chivo expiatorio, una vez más, el político mallorquín: “No busquen jefe los conservadores, lo que han de buscar es partido: fraccionado, dividido y subdividido [...] Lo cierto

la mínima ocasión, el liderazgo de Maura. Para disipar rumores y tranquilizar ánimos, Silvela publicó un suelto en *La Época*, donde manifestaba, una vez más, que su decisión de retirarse de la primera línea política era definitiva.

Al hacer balance del año transcurrido, la prensa, ya fuera de uno u otro signo²¹¹⁷, emitió un juicio desfavorable sobre la acción de gobierno de los conservadores, ya que se entendía que ni los graves problemas del país se habían resuelto, ni se habían acometido las reformas que éste precisaba²¹¹⁸. Poco daba un año para una empresa de tanto calado. Escisión entre los liberales, disensiones entre los conservadores, división entre los católicos, un carlismo que no renunciaba a sus ideales de una nueva España confesional y foral²¹¹⁹, un republicanismo venido a más, populista y combativo, el crecimiento de los movimientos regionalistas, socialistas y anarquistas y un sistema político, el de la Restauración, que empezaba a hacer aguas, ante la incapacidad de los partidos dinásticos de regenerar esas *viejas formas* de hacer política, de conectar con una opinión pública desengañada y adocenada. Tal vez hacía falta ese *liberalismo auténtico* del que hablaba Ortega y Gasset, como contraposición al *liberalismo fantasmagórico* propio de la Restauración, es decir, un liberalismo abierto que no consistiera en sedimentar un corpus cerrado de ideas, sino que su autenticidad estuviera profundamente ligada a su capacidad

es que la situación del Sr. Maura es insostenible. Abandonado de todos y por todos combatido, el actual gobierno caerá destrozado por los enemigos y vilipendiado por los amigos”, *El Correo*, 19-12-1903.

²¹¹⁷ “Se ha hablado mucho, se han agitado como nunca las pasiones. Lo útil no aparece por ninguna parte. Y ante la evidencia de las necesidades de la Patria y la inanidad de la obra realizada, sería lógico que aun en los espiritas más enamorados del régimen, pesase la duda, por lo menos, de si tendría razón el gran pensador inglés cuyas cenizas aún están calientes, al considerar el parlamentarismo como uno de los grandes enemigos de los pueblos”, *El Imparcial*, 26-12-1903;

²¹¹⁸ “Tres cuestiones gravísimas, tres problemas capitales—aparte de otros menos importantes—estaban planteados al advenimiento al Poder del partido conservador: el de los cambios, el de las Asociaciones religiosas y el de nuestra política exterior. Respecto al primero, no hace falta hacer constar que nos hallamos en la misma situación que cuando subió al Poder el partido, no obstante haber sido Ministro de Hacienda y Presidente del Consejo el Sr. Villaverde. En cuanto al segundo problema, nada absolutamente han hecho los Gobiernos conservadores para resolverle. Ni siquiera le han planteado, antes bien, parece que se avecina su agravación con la expulsión de las Órdenes monásticas de Filipinas. Y en lo que respecta al tercero, en lo que á nuestros intereses en el mundo se refiere, no hay más que recordar las múltiples y reciprocas visitas que se han hecho los Jefes de las principales naciones de Europa, aun los de aquellas entre las cuáles existían tradicionales desvíos, cuando no históricas enemistades, sin que en estas visitas, á excepción de la del Rey de Portugal, pagada recientemente por D. Alfonso XIII, se hayan acordado para nada de España”, *La Correspondencia de España*, 31-12-1903.

²¹¹⁹ En enero de 1897, don Carlos (Carlos VII) reunió en su palacio de Loredán en Venecia a los prohombres del carlismo español, con el marqués de Cerralbo a la cabeza. De dicho encuentro salió como resultado el conocido como «Manifiesto de Loredán» de 20 de enero de 1897, en el que se recogían y reafirmaban los principios carlistas: “Las tradiciones venerandas, que constituyen la Patria, porque son la expresión de la vida nacional organizada por los siglos, se resumen en estas tres grandiosas afirmaciones: la *Unidad Católica*, que es la tradición en el orden religioso y social; la *Monarquía* tradición fundamental en el orden político, y la *libertad fuerista y regional*, que es la tradición democrática de nuestro pueblo. Esta es la constitución interna de España, y que la revolución copiando o inventando constituciones artificiales ha establecido una lucha sin tregua entre aquellas y las escritas, introduciendo en todo el desorden y rompiendo la armonía entre el carácter de un pueblo y su vida social [...] Amando y sirviendo a la Iglesia de Cristo, proclamamos su libertad completa, su derecho soberano a regirse y gobernarse con independencia, sin que a su marcha se opongan ni recursos de fuerza, ni pases regios, para que regulando ella su relación con el Estado, y amparada por este, corresponda a la eficacia de una ley defensora, inspirando y sosteniendo la verdad cristiana, en la sociedad”, *El Correo Español*, 26-1-1897.

para incorporar nuevas ideas que logran vivificar su dinámica, aproximándola a la realidad social²¹²⁰.

En definitiva, el año que acaba de morir significa en la Historia de España un nuevo plazo concedido a la interinidad y podría representarse con una línea de puntos suspensivos. Al empezar los días de 1904, todos los problemas nacionales están como estaban en los comienzos del año 1903. No se había adelantado un paso, no se había hecho cosa alguna²¹²¹.

2. El triunfo del republicanismo urbano en las elecciones legislativas de 1903

2.1 El republicanismo frente al Gobierno constitucional: «las murallas de Jericó»

Con el importante triunfo obtenido en las principales capitales de España en las elecciones legislativas de abril, los republicanos se vinieron arriba. La calle era su ágora. Al igual que en los momentos iniciales de la Revolución francesa, fetiche del republicanismo radical, rara era la reunión republicana que no acababa en algaradas, tumultos o manifestaciones con gritos *de muerte*²¹²². Su cuestionamiento del *status* constitucional era reiterativo: la monarquía era el enemigo a batir *por las buenas o por las malas*. Su preocupación no era tanto en como había de ser la República. Los de buena fe creían que con poner República donde había Monarquía, bastaba. Por ello, gran parte de su labor se reducía a destruir, a imposibilitar la vida de los gobiernos monárquicos, a crear y mantener estados de alteración pública; por esto no les importaba tanto crear un proyecto político de futuro que en el mañana les sirvieran para el gobierno apaciguador y con visión de Estado, sino, más bien, aprovechar la única corriente que todavía conllevaba una gran carga de emotividad y levantaba pasiones entre los españoles: el fanatismo anticlerical como instrumento para inducir a una parte del pueblo a la indisciplina y a la rebeldía contra todo poder constituido.

Frente a los partidos *turnantes*, los republicanos, fueran o no mayoría, se arrogaban la representación de la opinión pública, sufridora de los *desmanes* del sistema de la Restauración. Como ha puesto de relieve Martínez Roda los éxitos electorales del republicanismo en Valencia, del catalanismo en Barcelona y del nacionalismo vasco en Bilbao, así como la nueva estrategia sindical de activismo revolucionario que ponen en marcha los anarco-sindicalistas y en menor medida la U.G.T., anuncian la erosión del sistema²¹²³. Éste entrará en barrena a partir de 1910, y aquellos partidos dinásticos no servirán ya para dar cauce a la voluntad popular, más bien todo lo contrario: actuarán como dique a la expresión de aquélla. Lo había predicho claramente Nicolás Salmerón en el mitin que pronunció en Madrid el 25 de marzo de 1903, previamente a las elecciones legislativas, con ocasión de la reunión de la Asamblea de la Unión republicana, celebrada

²¹²⁰ MENÉNDEZ ALZAMORA, M.: «José Ortega y Gasset, 1914: Vieja y nueva política», *Comunicación y Estudios Universitarios*, p.118.

²¹²¹ SOLDEVILLA, F., *El año político de 1903*, p. 509.

²¹²² “La revolución necesita de propagandistas que infundan espanto sólo con mostrar su rostro y no de arlequines que diviertan a la gente lanzando al enemigo graciosos insultos”, BLASCO IBÁÑEZ, V., *¡Viva la República!*, p. 259.

²¹²³ MARTÍNEZ RODA, F., «El 98 y la crisis del sistema político de la Restauración (1898-1914)», *Cátedra Nova* nº 9, junio 1999, p. 79.

con el fin de lograr la tan ansiada unidad en las filas del republicanismo. La asistencia de diputados, periodistas, catedráticos, asociaciones diversas, fue muy nutrida. No faltaron los grupos anticlericales (alrededor de unos setenta)²¹²⁴. Fue en ese enfebrecido ambiente donde el ex presidente de la I República pronunció su famoso discurso justificando la violencia (no sería la única vez) como medio legítimo para alcanzar el poder:

“Con tal integración de fuerzas podemos acometer una grande y transcendental empresa con seguridades de triunfo: la de ir á la conquista del Estado. Y á ella vamos, haciendo uso, si preciso fuere, de todos los medios porque cuando sistemáticamente obstruye el Poder todos los caminos, en el ejercicio de la soberanía va implícitamente comprendido el derecho al uso de la fuerza. (*Aplausos atronadores.*) Cuando se corrompe y quebranta el derecho, la fuerza viene á sanearlo y restablecerlo [...] El partido republicano; que es más numeroso y fuerte que todos los monárquicos juntos, resuelve, como veis, sus diferencias en dos horas, y en aras de la santidad de una empresa, nos bastan unos cuantos minutos para estrechar nuestras manos y fundir nuestros corazones en un solo sentimiento”²¹²⁵.

Diferencias que, como en el caso valenciano inmediatamente se expondrá, fueron insuficientes los minutos, las horas, e incluso los años; hubo que recurrir a garrotes y pistolas.

Era muy dado el orador republicano a usar un vocabulario de corte religioso para ensalzar los valores y principios que inspiraban al republicanismo como nuevos dogmas de fe («culto» de nuestras ideas, «santidad» de una empresa, «sentimientos en los corazones»), recurso ya habitual en la simbología de este movimiento²¹²⁶. Días después, en un mitin celebrado en Logroño el 12 de abril, Salmerón izaría la bandera anticlerical:

“El país, incompatible con las instituciones monárquicas, aspira á reconstituirse dentro de la vida de la civilización contemporánea, y considera impía y funesta la unión del altar y el trono [...] Sólo perdura entre tanta ruina un órgano constante de acción: el jesuitismo, que nos tiene retrasados más de un siglo respecto á los demás pueblos del mundo entero, que monopoliza las conciencias y los negocios, que nos empobrece y nos deshonorá”²¹²⁷.

²¹²⁴ SOLDEVILLA, F., *El año Político 1903*, p. 97.

²¹²⁵ SOLDEVILLA, F., *El año político 1903*, p. 98. Meses más tardes insistirá en la idea en un discurso pronunciado en el Congreso, en el que no faltarían los ataques a las Órdenes y enseñanza religiosas, afirmando con vehemencia: “Aquí existe un poder sin pueblo, y aún contra el pueblo [...] La característica del Estado en España, de ser Estado que agobia, que deprime la vida nacional, y á diferencia de otros pueblos en los cuales de consuno Estado é Iglesia, ha servido para engrandecer, para enaltecer, para vigorizar la vida nacional, aquí el Estado ha servido para deprimirla, para conducirla á la abyección, y la Iglesia para aherrojarla [...] mientras que nuestra Iglesia jamás cuidará sino de dominar al poder civil para ponerlo á las plantas del Vaticano”, *DSC* nº 50, 17-7-1903, p. 1170.

²¹²⁶ Lenguaje simbólico de corte cristiano al que no se sustraía un regeneracionista como Joaquín Costa, ya republicano, cuando en el mitin celebrado en el Teatro Lírico de Madrid, en el que intervinieron lo más granado del republicanismo unitario español, se leyó una carta escrita por él en la que, entre otras cosas, se decía: “Para salvar á España, necesaria es mucha sangre, no en forma de sudor del explotado, ni de cárcel del oprimido, ni de suplicio del siervo, sino del corazón del gobernante, como nuevo crucifijo para vengar tanta injusticia, como nuevo signo de redención”, *El Imparcial*, 14-12-1903; SOLDEVILLA, F., *El año político de 1903*, p. 121.

²¹²⁷ SOLDEVILLA, F., *El año político de 1903*, p. 121.

Era el típico y reiterativo discurso jacobino, aunque a veces expresamente se negara²¹²⁸, afianzado en un sector del liberalismo demócrata español y que tan bien enraizó en el republicanismo, que apostaba por la regeneración de la sociedad, con un mensaje utópico, de contenido político-moral: salvar a España, a una España republicana, de sus enemigos internos y externos, regenerando al hombre sobre los solemnes principios de la igualdad, la libertad y la fraternidad²¹²⁹. La idea regeneracionista estaba muy presente en el país y el discurso republicano acudía con frecuencia a ella. Ante la opinión pública, era una manera de presentarse como verdadera alternativa seria de Gobierno frente a un sistema dinástico calificado como inoperante, acartonado y trasnochado; un sistema en el que los gobernados, más que creer en él, lo padecían. La República era la solución, la única solución legítima de gobierno, presentándose el militante republicano en una tan atinada como sarcástica descripción por Amat y Rico, como:

“El apóstol de la propaganda democrática. Como los discípulos de Jesucristo, anda él predicando también por ese mundo la doctrina republicana, con la única diferencia de que aquéllos adquirían prosélitos con las armas de la persuasión, y éste último no usa en sus predicaciones de otras armas que de los motines y alborotos [...] Si el republicano es conde o marqués, que también sucede eso, a pesar de ser un contrasentido, no crean ustedes que renuncia a su título, sino que lo usa hasta en ocasiones en que no hay necesidad de usarlo²¹³⁰. Eso, sin embargo, no se opone a que predique a todas horas la igualdad de clases. Una cosa tenemos que advertir por último, amistosamente, al republicano español que se empeña en salvar a todo trance del pecado monárquico a sus compatriotas, en redimir a la nación de la esclavitud del demonio de la monarquía, y es que no se olvide que al Redentor del mundo a

²¹²⁸ Al menos, así lo expresaba públicamente en un mitin político celebrado en Alcázar de San Juan, el 27 de diciembre de 1903, eso sí, no sin antes reconocer que si se requería perturbar la legalidad vigente, la responsabilidad recaería exclusivamente en los gobiernos torpes que se niegan a escuchar el clamor de la opinión pública: “... En nosotros no existe ya el espíritu jacobino. No imponen las circunstancias formas de la Bastilla, ni quemas de conventos Para destruir la nefanda unión del Altar y el Trono [...] Los conventos acaban por reedificarse, y lo que el partido republicano persigue es que resplandezca en todos los actos suyos el espíritu de justicia. El jacobinismo se acabó. La norma en nosotros, hoy más que nunca, es una prudencia moderada, que atraiga cada día más al campo de la República todas las clases que contribuyen al sostenimiento del Estado; si no hiciéramos esto, nuestro trabajo sería baldío [...] En vez de aquello que el representante de la Fe decía: «Ora y llora», nosotros decimos: «Piensa y trabaja»”, *El Heraldo de Madrid*, 28-12-1903, *El Globo*, 28-12-1903, *El Radical*, 29-12-1903.

²¹²⁹ Esa fraternidad tan presente en los casinos y círculos republicanos donde se fomentaba la camaradería y se realizaban actos de asistencia social. La apertura de centros republicanos en las diversas poblaciones siempre se narraba en términos de epopeya. Sirva de ejemplo la apertura del que tuvo lugar en la localidad de Aldaya (Valencia): “Después de luchar contra las preocupaciones dominantes en todo el pueblo, después de allanar infinidad de dificultades, nuestros valientes correligionarios de Aldaya lograron fundar un Centro de Fusión Republicana en dicho pueblo”. Tras la celebración del correspondiente banquete diversos oradores tomaron la palabra: “La nota dominante fue la anticlerical y revolucionaria”. Dichos actos habitualmente concluían con el canto de *La Marsellesa* y del *Himno de Riego*. En los locales republicanos se solían repartir por parte de las señoras de los socios, en ocasiones señaladas o en conmemoraciones de aniversarios, como el 11 de febrero, fecha de proclamación de la I República (1873), raciones de pan, arroz, carne y alguna cantidad en metálico, entre los pobres. *El Pueblo*, 16-2-1903.

²¹³⁰ Referencia a Orense, marqués de Albaida, que fue líder demócrata y republicano hasta su relevo por Pi y Margall en 1869.

quien él dice que toma por modelo, lo crucificaron. Bastante le queremos decir con ese recuerdo”²¹³¹.

Pero había que disipar temores entre la ciudadanía urbana, burguesa, que identificaran al republicanismo con el caos, con el pistoleroismo o con el desorden, atribuyéndole una política de *tierra quemada*²¹³². No obstante, la retórica habitual empleada en sus discursos y mítines, no ayudaban a transmitir esa opinión:

“El partido republicano aspira á conseguir su idea, á que ésta encarne en el país y a realizarla desde el Gobierno, y estamos dispuestos á cumplir nuestro deber y hasta á infringir la ley, si preciso fuera, para realizarlo [...] Y también os decía que para ello nos proponemos, ante todo, mantener el orden, y que éste no se altere más que una sola vez: cuando creamos que sea llegado el momento para realizar nuestra obra [...] Es indudable que hay que hacer una España nueva [...] Y cuando esto se verifique, cuando el Ejército vuelva á compenetrarse con el pueblo, nuestra bandera será acatada como lo fue en tiempos y vengará agravios que no pudo durante el régimen actual repeler debidamente”²¹³³.

Un republicanismo que no estaba exento de paradojas. Por una parte, afirmaban que ellos no pretendían destruir, sino reedificar, de levantar una España nueva que sustituyera a esa España vieja, cuya decrepitud había culminado con la Restauración. Aspiraban a recoger todos los elementos sanos, intelectuales, inspirados en el bienestar de la Patria, que sirvieran para dar continuidad a la historia nacional, en una gran obra de reconciliación. Por otra, apelaban a la fuerza, que para ellos, representantes del pueblo, era el único instrumento que podía utilizarse para implantar una verdadera justicia en la nación. El orden constitucional y el respeto a la ley tenían un valor marginal o secundario. Por tanto, primero habría que quebrar el orden establecido -esas murallas de Jericó de las

²¹³¹ RICO Y AMAT, J., *Diccionario de los políticos. Verdadero sentido de las voces y frases más usadas entre los mismos, escrito para divertimento de los que ya lo han sido y enseñanza de los que aún quieren serlo* (1855), (eds. Sevilla Andrés, D. y Martínez Sospedra, M.), p. 319.

²¹³² Era el discurso, no sólo de los conservadores, sino también de sus colindantes en el espectro político, los liberales demócratas encabezados por Montero Ríos y Canalejas: “...sólo por la paz habría que ser monárquico en España. En medio de los azares revolucionarios no se pueden consolidar las libertades públicas. La estabilidad de la Monarquía permitirá á los demócratas llegar á los últimos corolarios de nuestras doctrinas. Con la Monarquía está abierto el camino al progreso humano. Nosotros nos proponemos seguirle con ánimo resuelto y decidido, sin pensar en otra cosa que no sea la Patria”, *El Heraldo de Madrid*, 13-7-1903.

²¹³³ Palabras de Nicolás Salmerón pronunciadas en aquél mitin celebrado en el Teatro Lírico de Madrid. Como era casi habitual en este tipo de actos, el orador fue acompañado entre vítores y aclamaciones en procesión cívica hasta su domicilio, *El Heraldo de Madrid*, 13-12-1903. Mitin que causó un gran revuelo, hasta el punto de ser objeto de debate parlamentario, ya que las expresiones vertidas contra la Corona y su tono de arenga revolucionaria, a pesar de estar presente un delegado del Gobierno, fueron entendidas por algunos, como conductas delictivas. Así, el hasta hacía poco Fiscal del Tribunal Supremo con Villaverde, Eugenio Silvela, sobrino del líder del Partido Conservador, interpeló al Gobierno sobre las medidas que adoptaría, ante lo que consideraba flagrantes delitos de sedición, de rebelión y contra la disciplina del ejército. Sánchez Guerra, ministro de la Gobernación, argumentó que las noticias aparecidas en los medios habían exagerado el tono de las intervenciones, y que al amparo del derecho de reunión no encontraban base para entender tales conductas como delictivas. Terció también en la discusión Maura, quien acusó a Eugenio Silvela de ser desleal con la mayoría conservadora a la que pertenecía, a lo que éste le contestó con tono agrio: “Yo estoy, Señores diputados, en la casa donde he nacido; yo estoy en el solar de mis mayores [...] Yo estoy en la casa solariega [...] y no puede en manera alguna quien está como advenedizo en esa casa solariega (*Grandes murmullos y protestas en la mayoría*), no puede el advenedizo echar de la casa solariega al que mira en los blasones de su escudo las glorias de los mayores”, *DSC* nº 97, 14-12-1903, pp. 2957-2964.

que hablaba Lerroux-, y para ello cualquier medio era legítimo: “¡Hemos de hacer la revolución, y la haremos con unión ó sin ella!”²¹³⁴. Una vez conseguido este objetivo, la República como buena matrona romana, garantizaría a los ciudadanos seguridad y prosperidad, porque cuando llegara, sería para quedarse²¹³⁵. Todo ello se traducía en un doble lenguaje que se plasmaba en la expresión: “tenemos la obligación de ser radicales ante las Cortes, y gubernamentales, ante la masa”²¹³⁶.

Lo cierto es que entonces, como a lo largo del tiempo, el republicanismo, aunque con matices, se ha situado a la izquierda, cuando no en la extrema izquierda del panorama político e ideológico español. Además, desde finales del siglo XIX se fue afianzando dentro del republicanismo una corriente ideológica mayoritaria para la cual y cara a alcanzar un cambio político y social, la enemistad hacia la Iglesia era tan importante como la oposición a la monarquía. Tal vez por ello no es aventurado afirmar que la historia del republicanismo español es una historia de perdedores, que fracasaron en hacer viable un Estado republicano, respetuoso con las creencias religiosas bajo el principio de neutralidad. En este sentido no se cumplió del todo en España, a pesar de aquél florecimiento de comunidades y vocaciones religiosas que caracterizaron la Restauración, las palabras escritas por el pensador francés Tocqueville:

“Observad cómo la marcha del tiempo ha puesto y sigue poniendo de manifiesto la siguiente verdad: a medida que se ha consolidado la obra política de la Revolución se ha arruinado su obra antirreligiosa; a medida que se completa la destrucción de todas las instituciones antiguas por ella atacadas y quedan irremisiblemente vencidos los poderes, las influencias y clases que le eran particularmente odiosos, y, como última señal de su derrota, se han amortiguado los odios que habían concitado; a medida, en fin, que el clero se ha ido separando de lo que con él había caído, se ha visto como el poder de la Iglesia se levantaba y se afirmaba en todos los espíritus”²¹³⁷.

A juicio de Reig, los republicanos no permanecieron obstinadamente al margen del sistema por empecinado doctrinarismo, sino porque eran conscientes de que las masas populares (clases medias y naciente proletariado), no podían integrarse sin un proyecto modernizador que la Restauración, desde su mismo origen, había decidido no asumir. Por ello el bipartidismo canovista se fue convirtiendo, paradójicamente en otro bipartidismo, es decir, en una oposición entre los partidos del sistema y los que se

²¹³⁴ *El Correo*, 4-1-1903.

²¹³⁵ Así lo expresaba Melquiades Álvarez: “La Republica viene; la República será un hecho pronto en España [...] Tengo un gran concepto de la autoridad; siento la necesidad vivísima de defender la República contra todos sus enemigos, vengan de donde vengan, incluso con represiones sangrientas [...] El patriotismo va unido estrechamente á la conservación, á toda costa, de la República [...] El triunfo de la República que yo considero seguro, solo depende de nosotros mismos, persuadiendo á España de que no representamos el desorden de la Revolución, sino el orden de la Revolución”, *El Radical*, 11-9-1903. Casi treinta años más tarde se cumplirían sus proféticas palabras: “¡Señores viajeros, al tren! ¡Quien oiga, quien debe oír! La nación española ha preguntado: ¿República o Monarquía? El pueblo ha contestado unánimemente: ¡República! Cúmplase su voluntad y ¡ay de aquél que quiera quebrantarla!”, *El Pueblo*, 14-3-1931.

²¹³⁶ En el citado mitin celebrado en Alcázar de San Juan, esa idea de utilización de la fuerza con carácter legítimo, volvía a estar presente: “En España no basta alcanzar la legitimidad de la razón si falta la fuerza. Nosotros luchamos por el derecho, no, luchamos por el Poder. Y si luchando por el derecho tenemos que repasar los límites de la legalidad, no seremos responsables de ello”, *El Heraldo de Madrid*, 28-12-1903; SOLDEVILLA, F., *El año político de 1903*, p. 506.

²¹³⁷ TOCQUEVILLE, A., *El Antiguo Régimen y la revolución I*, p. 57.

proponían como alternativa al mismo²¹³⁸. Para estos últimos, y particularmente para el republicanismo, la Restauración estaba finiquitada. Como botón de muestra de este pensamiento, las palabras pronunciadas en un mitin en el Teatro Lírico de Madrid, por el diputado valenciano Menéndez Pallarés:

“El proceso de la Restauración está concluso para sentencia: sólo falta que el pueblo, como juez, se levante para condenarla a muerte [...] La República mejorará la Instrucción, dotará mejor las Universidades y santificará la misión del maestro, sustituyendo la enseñanza religiosa adocenada y atrópica por la enseñanza laica que educa y dignifica. Francia nos da ejemplo de lo que hará la República en este punto”²¹³⁹.

Ante estos ataques republicanos contra el orden constitucional establecido, los gobiernos conservadores de Silvela y de Villaverde adoptaron diversas medidas con escaso éxito. Una de ellas, una vez concluido el proceso electoral y con el propósito de atemperar la euforia republicana para que no derivara en graves situaciones atentatorias para el orden público fue la adoptada por Gabino Bugallal, Fiscal del Tribunal Supremo, quien emitió una circular en las que se recordaba que el vigente Código Penal de 1870 tipificaba como delito, la ejecución de actos que se encaminaran directamente a conseguir por la fuerza o fuera de las vías legales, la sustitución del Gobierno monárquico constitucional por un Gobierno monárquico absoluto o republicano²¹⁴⁰. Asimismo se recordaba la doctrina jurisprudencial del Tribunal Supremo en la que se establecía que el hecho de excitar a la coalición de las diferentes fracciones del partido republicano para derribar las instituciones constitucionales constituía un delito definido en este artículo 181 de aquél Código, en relación con el 185, si el tono de las provocaciones revelara que se llama a la lucha, aunque no se determinara el momento concreto para realizarla. Igualmente se advertía en la meritada circular que, a tenor de lo dispuesto en el artículo 182 de dicho Código, delinquían contra la forma de gobierno los que en las manifestaciones políticas, en toda clase de reuniones públicas o en sitios de numerosa

²¹³⁸ REIG, R., *Blasquistas y clericales. La lucha por la ciudad en la Valencia de 1900*, p. 36.

²¹³⁹ *El Correo*, 13-12-1903.

²¹⁴⁰ El Título II del Libro II del Código Penal de 1870 recogía los «Delitos contra la Constitución», incluyendo en el capítulo I, en su sección tercera los «Delitos contra la forma de Gobierno» (artículos 181 al 187). Los tipos delictivos se definían de la siguiente manera: “Art. 181. Son reos de delito contra la forma de gobierno establecida por la Constitución los que ejecutaren cualquiera clase de actos ó hechos encaminados directamente á conseguir por la fuerza, ó fuera de las vías legales, uno de los objetos siguientes: 1- Reemplazar el Gobierno monárquico-constitucional por un Gobierno monárquico-absoluto ó republicano. 2- Despojar en todo ó en parte á cualquiera de 'los Cuerpos Colegisladores, al Rey, al Regente ó á la Regencia de las prerrogativas y facultades que les atribuye la Constitución. 3- Variar el orden legítimo de sucesión á la Corona, ó privar á la dinastía de los derechos que la Constitución le otorga. 4- Privar al padre del Rey, ó en su defecto á la madre, y en defecto de ambos al Consejo de Ministros, de la facultad de gobernar provisionalmente al reino hasta que las Cortes nombren la Regencia, cuando el Rey se imposibilitare para ejercer su autoridad ó vacare la Corona, siendo de menor edad el inmediato sucesor. Art. 182. Delinquen también contra la forma de gobierno: 1- Los que en las manifestaciones políticas, en toda clase de reuniones públicas ó en sitios de numerosa concurrencia, dieren vivas ú otros gritos que provocaren aclamaciones directamente encaminadas á la realización de cualquiera de los objetos determinados en el artículo anterior. 2- Los que en dichas reuniones y sitios pronunciaran discursos ó leyeren ó repartieren impresos ó llevaran lemas y banderas que provocaren directamente á la realización de los objetos mencionados en el artículo anterior”. Para los casos de mayor gravedad que implicaba el alzamiento en armas, se establecía la pena de muerte. Para los que cometieran los delitos tipificados en el artículo 182, la pena prevista era la de destierro. *Gaceta de Madrid* nº 243 (suplemento), 31-8-1870.

concurrancia dieran vivas u otros gritos que provocaren aclamaciones directamente encaminadas a la realización de los objetos determinados en el artículo anterior, o pronunciasen discursos, leyesen, repartiesen impresos, o llevasen lemas y banderas que provocasen tales consecuencias o lanzaran el grito de «viva la República», en reuniones numerosas, o el hecho de dar vivas en las calles a la República²¹⁴¹.

La doctrina jurisprudencial venía requiriendo unos presupuestos básicos que debían concurrir en las conductas en orden a su tipificación como delito contra la forma de gobierno constitucionalmente establecida. No bastaba la mera publicidad del acto. Se requería, además, de una cierta notoriedad e influencia del mismo en la comunidad social circundante al presunto infractor, un *animus* indubitado de éste, tendente a alterar el orden público o a incitar a la rebelión o la sedición. Así, en las no muy numerosas ocasiones en las que se había tenido ocasión de pronunciarse el alto tribunal sobre este asunto, en los años finales del siglo XIX y primeros del XX, entendió que el mero grito de ¡viva la República!, proferido en una plaza pública por una persona sola, “oyéndolo con indiferencia alguna que otra persona al salir de la iglesia, no puede considerarse dirigido a producir los delitos de rebelión y sedición, ni el de provocar directamente la alteración del orden público”²¹⁴². Cuestión distinta era el caso en que, el supuesto delito, obtuviera notoriedad a través de un medio de comunicación y el ataque al régimen constitucional sobrepasaría los límites de la libertad de expresión, al manifestarse con claridad en el autor aquel *animus* de alterar por la fuerza el mismo. Ese fue el supuesto de un artículo publicado en el diario *El Progreso de Castilla* con fecha de 16 de septiembre de 1883 de un artículo titulado «A la coalición republicanos», en los que el alto tribunal confirmaba la sentencia dictada por la sala de lo criminal de la Audiencia de Burgos, condenando a su autor, Francisco Vega de la Iglesia, a la pena de dos meses y un día de arresto, por entender que se no se limitó su autor a defender en abstracto la excelencia de la coalición entre las diferentes fracciones del partido republicano en bien del mismo, sino que la

²¹⁴¹ *Gaceta de Madrid* nº 125, 5-5-1903. Más tarde, ya con el Gobierno de Villaverde, el nuevo Fiscal del Tribunal Supremo, Eugenio Silvela, con ocasión de dirigirse por primera vez al cuerpo de fiscales emitió una nueva circular en las que les recordaba que era su primera obligación: “Vigilar con despierta diligencia el cumplimiento de las Leyes y no consentir jamás su quebrantamiento ó su mixtificación sin utilizar los recursos que las mismas ponen en sus manos para defensa de la sociedad y del derecho”, *Gaceta de Madrid*, nº 240, 28-8-1903.

²¹⁴² STS nº 633, de 12-1-1882, en virtud de la cual el Supremo anulaba otra dictada por la Sala de lo criminal de la Audiencia de Burgos que había declarado que el hecho constituía un delito previsto y penado en el art. 273 del Código, imponiendo una pena de cuatro meses y un día de arresto mayor al acusado. Por el contrario, en sentido inverso dada la concurrancia del público presente, la STS nº 746, de 26-11-1888, en la que pese alegar el recurrente que a tenor del espíritu que informaba el Código Penal de 1870, fruto de la Constitución de 1869 (texto que ya no estaba vigente), todo español tenía derecho tanto a emitir libremente sus ideas y opiniones como a reunirse pacíficamente para expresarlas en público, entendió la sala que el principio garantista de las instituciones básicas del Estado constitucionalmente monárquico, prevalecía sobre aquellos derechos individuales para que “...no se atente por manera alguna á las instituciones fundamentales del Estado, ni por actos de fuerza, ni por actos de astucia, ni por gritos ningunos, que, aparte del desentono que con ellos se produce en el ejercicio pacífico de tales derechos, encierran un sentido de protesta y provocación contra lo que debe estar tanto más garantido cuanto mayor es la libertad que se reconoce para la exposición y propaganda pacífica de todos los ideales, según se revela en las disposiciones de los artículos 182, 185, 248 y 273 del expresado Código; que el grito de viva la República, que no es realmente forma de propaganda, lanzado en reunión numerosa para producir aclamaciones, es por su naturaleza, dentro de las instituciones vigentes, grito de protesta y provocación contra las mismas, relacionado directamente con el objeto que constituye el delito definido en el art. 181...”. Doctrina confirmada en las STS nº 474, de 24-4-1893 y STS nº 542, de 25-6-1904.

proponía aconsejando y excitando con un fin determinado, como era el de luchar y combatir hasta lograr la destrucción del régimen constitucional vigente, que era calificado por el articulista como enemigo común de los republicanos, evidenciándose por el tono general y sentido del artículo que la lucha y combate a que se refería eran los de la fuerza material, provocando directamente a la perpetración del delito definido en los preceptos 181.1º y en el 185 del Código Penal²¹⁴³. Igualmente eran denunciados y castigados hechos tales como alentar una segunda revolución septembrina,²¹⁴⁴ o colgar de balcones banderas y cartelones enalteciendo la República²¹⁴⁵.

El asunto preocupaba hondamente al gabinete conservador, lo que motivó que fuera objeto de examen por el Consejo de Ministros los partes de algunos gobernadores suspendiendo reuniones por estimar que atentaban al orden constitucional. El Gabinete no dudó en confirmar estas actuaciones, así como las circulares de los ministros de Gracia y Justicia y el de la Gobernación emitidas al respecto, reiterando su voluntad -siempre dentro del máximo respeto al derecho de reunión-, de aplicar el artículo 182 del Código

²¹⁴³ STS nº 540, de 2-6-1884. En el citado artículo se empleaba toda la retórica propia de los republicanos: “Cuando las viejas Monarquías, condenadas por la justicia y por la historia, procuran aunar sus esfuerzos al objeto de imponerse por la fuerza, no de la razón, sino de las bayonetas; cuando las testas coronadas celebran pactos de mutua defensa y protección para sostener una etapa más los tronos que vacilan y tiemblan; cuando las medidas preventivas y violentas son su única salvaguardia, y se aherroja el pensamiento, y el oleaje de la arbitrariedad crece y crece hasta ahogar las más libérrimas y legales manifestaciones, el deber de la defensa se nos impone, y el instinto de propia conservación, ya que no fuera de virtualidad del sereno raciocinio, ha de ser suficiente grito de guerra que nos llame á ocupar nuestro puesto en las formidables legiones republicanas, que tanto temor y espanto siembran en el campo enemigo, y de que tan elocuente manera provocan las iras de esos férreos colosos de las tiranías, ilusos, soñadores de modernos y universales imperios [...] Enfrente de esta política bastarda, los republicanos de todos los países latinos en general y de España en particular, nos hallamos en la imprescindible obligación de arreciar los bríos, apercibiéndonos al combate que se prepara, disponiéndonos á luchar, no sólo con fe, valor y patriotismo, sino con la organización, unidad de miras, cohesión y disciplina que hacen á las causas grandes y á los ejércitos invencibles. No hay que olvidar un sólo instante que el divide y vencerás ha sido siempre la tabla salvadora de los opresores contra los oprimidos; sólo así se explica que constituyendo éstos una inmensa mayoría sobre aquéllos, sufran constantemente la pesadumbre de la opresión, del dolo y de la infamia. El día en que aquella liga republicana internacional sea un hecho consumado, en virtud de ella todos los republicanos se identifiquen en igualdad de procedimientos y aspiraciones para destruir el enemigo común, á reserva de sus peculiares interiores organismos de gobierno dentro del sistema, ese día quedarán sepultadas para siempre en la honda sima del desprecio público y de la maldición de la humanidad, esas desatentadas y criminales ambiciones, cuyo logro se cimenta en las hecatombes de los campos de batalla. La suerte de España está echada por lo que se refiere al ingreso de esta Nación en el convenio ó alianza con los grandes imperios del Norte de Europa; si queremos salvarla, coliguémonos todos los republicanos españoles para influir decisivamente en primer término en la marcha de nuestra política interior, y después confundirnos en el común esfuerzo de las demás naciones republicanas”.

²¹⁴⁴ STS nº 710, de 29-6-1884. Se condenaba a tres meses de arresto mayor al autor de un artículo publicado en un semanario político por animar a reeditar la revolución de 1869: “... Esto debe de acabar pronto. Esto no puede aguantarse. El pueblo sufre. El pueblo se muere. Es preciso que se recobre la salud perdida. ¿Pero cómo ha de recobrarla? De la manera más fácil; cambiando radicalmente su manera de ser. La revolución de Septiembre no llegó al último término de sus consecuencias porque causas extrañas lo impidieron. ¡Destruyamos estas causas! Removamos los obstáculos que se oponen á la felicidad de la hidalga Nación española. Repitamos el grito sublime de nuestras santas aspiraciones: ¡Viva España con honra!”.

²¹⁴⁵ STS nº 1152, de 16-5-1903. En la misma se condenaba a un vecino de Elda, conocido públicamente por sus simpatías republicanas, a la pena de dos meses y un día de arresto mayor, por haber colocado en las ventanas de la fachada de su casa un gran cartelón en el cual escribió en letras grandes: “¡Abajo el Rey!”, “¡Viva la República!”, “¡Viva la anarquía!”. La fecha elegida por el condenado fue la de 17 de mayo de 1902, fiesta nacional, por tener efecto ese día el juramento y proclamación de S. M. el Rey Don Alfonso XIII. De nada le valió al acusado haber alegado en su descargo que así lo hizo por ser ese día el santo de uno de sus hijos, ni la circunstancia de que la calle fuera poco transitada.

Penal, «pues los ataques a las instituciones fundamentales no pueden menos de ser objeto de vigilancia administrativa y represión judicial en todo país bien regido»²¹⁴⁶.

La finalidad era evitar que a través de diversas argucias, quedaran impunes delitos cometidos al amparo de la libertad de imprenta, mediante la publicación de artículos en la prensa que atentaran contra el orden constitucional establecido, y que en muchas ocasiones quedaban sin castigo por falsas confesiones de presuntos autores que estaban amparados por la inmunidad parlamentaria²¹⁴⁷. De ahí que, Eugenio Silvela, especialmente sensibilizado con esta cuestión, abordara el asunto con ocasión de la presentación de la Memoria en el acto de apertura del año judicial:

“La ley pena la manifestación de los pensamientos políticos cuando provocan por un lado á la rebelión y por otro producen alarma en la tranquilidad sociedad [...] Por entender que es exigencia de decoro y de dignidad de todo régimen político la defensa de su vida contra todo ataque que intente menoscabarla, y deber de los que ejercen funciones públicas utilizar los medios que la ley pone en sus manos, en defensa de las instituciones fundamentales del Estado cuando sufran ataques de los que no consientan ni la Constitución ni el Código Penal”²¹⁴⁸.

Algunos hechos enturbiaron todavía más las maltrechas relaciones del Gobierno conservador con los republicanos. Como la detención, el 26 de septiembre de 1903, por orden del Capitán General de Cataluña, del diputado a Cortes por aquella formación política, Julián Nogués, en los locales de la Fraternidad Republicana de Tarragona. A pesar de alegar su inmunidad parlamentaria, fue conducido a prisión por orden del juez militar. El motivo fue la publicación en el periódico que él dirigía *La Justicia*, de un artículo de Lerroux titulado «¡Que me lleven a la cárcel!» Ante las protestas elevadas en Madrid ante Villaverde y su ministro de la Gobernación, García Alix, fue puesto en libertad al día siguiente por orden del Gobierno²¹⁴⁹.

²¹⁴⁶ *La Correspondencia de España*, 12-8-1903.

²¹⁴⁷ Como muestra, la circular dirigida por Salmerón a sus correligionarios con el fin de avivar las campañas republicanas en contra del régimen constitucional: “Deben consagrarse esos mítines, en primer término, con toda amplitud, á la crítica, censura y ataque del régimen monárquico; demostrando su incompatibilidad con el espíritu nacional, ávido de justicia...”, *El País*, 3-8-1903 y *El Liberal*, 3-8-1903. Ambas publicaciones fueron denunciadas, lo que no amilanó a las huestes republicanas, más bien al contrario: “Hemos tenido el honor de ser denunciados, en compañía de tan querido colega como *El Liberal* [...] Mejor que mejor. Si aconsejáramos al Gobierno ese sería nuestro consejo. En los actos de violencia, de tiranía, de reacción, de atropello de las leyes, está nuestra fuerza. La política de blanduras y componendas no ha convenido nunca á los partidos revolucionarios. Un Gobierno que redujera á la desesperación al país, que protesta enfrente de la monarquía, sería el más favorable al logro de nuestras aspiraciones”, *El País*, 4-8-1903.

²¹⁴⁸ *La Correspondencia de España*, 13 y 15-9-1903. En la citada Memoria se reiteraba una interpretación más bien restrictiva del art. 273 del Código penal y se sostenía que la doctrina fijada por el Tribunal Supremo en aquella sentencia de 12 de Enero de 1882, trataba de un caso especialísimo. Eugenio Silvela presentaría su dimisión a Maura cuando este formara Gobierno tras la caída de Villaverde, en diciembre de 1903. Sus palabras fueron: “Señor ministro: Tengo el honor de presentar a usted la dimisión de mis cargos. El Ministro: No la acepto, y le ruego que continúe desempeñándolo, porque el Gobierno tiene en el Fiscal absoluta confianza. El Sr. Silvela (D. Eugenio): No lo dudo; pero el Gobierno no tiene la mía”, SOLDEVILLA, F., *El año político de 1903*, p. 474.

²¹⁴⁹ *El Imparcial*, 26-9-1903. No sería el único incidente de este tipo. Días más tarde, en un mitin electoral celebrado por los republicanos en las Escuelas Pías de San Fernando de Madrid, uno de los oradores, Dorado, fue detenido e ingresado en prisión sin fianza, acusado de ataque a las instituciones Su afirmación “la monarquía actual nos envilece”, fue motivo para la pronta actuación de las fuerzas de orden público y la suspensión inmediata del acto, lo que ocasionó un gran escándalo: “Vienen ocurriendo incidentes que

A principios de noviembre y en sede parlamentaria, con ocasión de la designación de interventores de mesa para las inminentes elecciones municipales, los encontronazos entre el Gobierno y la minoría republicana subieron de tono, llegando a ser casi diarios. Desde la prensa se acusaba a García Alix, de exacerbar los ánimos de aquéllos, de olvidar que la bancada azul ocupada por el gobierno de turno, se la conocía en el argot parlamentario como el «banco de la paciencia», virtud que no se ejercía por parte del ministro²¹⁵⁰. El propio Villaverde, en contestación a una dura intervención de Salmerón, acusó a éste de mantener un comportamiento «odioso, abominable e indigno»²¹⁵¹, que el prócer republicano interpretó como una descalificación personal, con el consiguiente escándalo de unos y la aprobación de otros. La tensión se trasladó a las calles dando lugar a muy graves altercados de signo anticlerical, como los acaecidos en la jornada electoral del 8 de noviembre en Santander:

“El principio fué el siguiente: Después de algunas riñas parciales entre republicanos y monárquicos, en una de las calles tropezaron los grupos con tres sacerdotes, y los chicos que iban delante comenzaron á silbar y á dirigirles palabras injuriosas. Los sacerdotes se refugiaron en la residencia que los jesuitas poseen en la calle de San José. Se cerraron las puertas, y los muchachos comenzaron á tirar piedras contra el edificio. Sonó un tiro, y un muchacho de once años cayó á tierra con la cabeza destrozada. El tiro, según manifestaron algunos presentes—se ignora si con fundamento—, había partido de la residencia de los jesuitas. La indignación de la muchedumbre llegó al último límite, y al grito de «asaltar el convento», se lanzaron las turbas contra las puertas, pretendiendo derribarlas. La fuerza pública cargó sobre los amotinados, y no sin muchos esfuerzos pudo conseguir que los grupos retrocedieran. Algunos guardias civiles fueron apedreados. Cada vez más exaltados, los que habían presenciado la muerte del muchacho, se dirigieron á las dos tiendas de armas que hay en Santander, las asaltaron y se apoderaron de cuantas armas había en ellas. Con palos, escopetas, revólveres y pistolas se encaminaron al convento de los pasionistas. Trataron de incendiarlo, así como la iglesia de los carmelitas. Hubo cargas en las calles, verdaderos combates, resultando varios muertos y muchos heridos, habiéndose de declarar el estado de guerra, pues los sucesos se reprodujeron al día siguiente contra los jesuitas”²¹⁵².

parecen engendrados en un error sustancial. Parece que se quiere imposibilitar la propaganda republicana por medio de suspensiones de meetings, de detención de oradores y de otras medidas de rigor que apenas son concebibles en los días de tolerancia en que vivimos [...] Nosotros protestamos de ese criterio, le estimamos absurdo y perjudicial, creemos que es contrario al espíritu de las leyes que nos rigen, y anticipamos la advertencia de que contribuirá al éxito de la propaganda revolucionaria. Conste así. Si no se nos atiende, peor para los desdénosos y para los mal aconsejados”, *El Imparcial*, 28-9-1903

²¹⁵⁰ “Es justo consignar, y nosotros fuimos de los primeros en hacerlo, que el señor ministro de la Gobernación ha tenido tardes afortunadas al debatir, en nombre del gobierno, con los republicanos. Pero se observa en los discursos del señor García Alix un exceso de acometividad un tanto anómalo cuando se hace uso de la palabra desde el banco azul [...] No es práctico, no es político, excitar constantemente á las oposiciones. En lo que á la republicana se refiere, quizá fuera mucho más positivo dejar que ella misma evidenciara sus últimos y ruidosos fracasos”, *El Imparcial*, 6-11-1903; “Ese estilo del Sr. García Alix, del cual se vanagloriaba días pasados, es intolerable hasta para emplearlo en la mesa de un café...”, *El Liberal*, 5-11-1903.

²¹⁵¹ DSC nº 69, 10-11-1903, p. 1752.

²¹⁵² SOLDEVILLA, F., *El año político de 1903*, p. 419; *El Heraldo de Madrid*, 9-11-1903; Así se expresaba un diario católico: “La opinión sensata protesta de los atropellos y coacciones de los republicanos y de los elementos que, aprovechando la exaltación de los ánimos, se han mezclado para cometer toda clase de desmanes, y se lamenta de que las autoridades hayan sido débiles porque consintieron la propaganda y los mítines en los que se excitaba al pueblo á la sedición y al desorden”, *La Cruz*, 11-11-1903.

2.2 La Valencia republicana: el enemigo en casa

La Valencia finisecular se había consolidado como la tercera capital de España, rondando los 206.202 habitantes²¹⁵³, que se incrementaba hasta los cien mil habitantes más, si incluíamos el amplio extrarradio huertano (el *hinterland* agrícola), lo que explica que un 43,80 % de la población activa de toda la ciudad se dedicara a tareas agrícolas. Igualmente es imprescindible, para conocer la Valencia de final de siglo, tener en cuenta la presencia de una amplia industria artesanal ubicada en multitud de talleres en el interior mismo de la ciudad, que ocupaba a un amplio sector de la población (el 22% de los activos) representada por el trabajador manual asalariado²¹⁵⁴.

El blasquismo era la fuerza política predominante desde 1898. En ese año, Vicente Blasco Ibáñez obtuvo por vez primera acta de diputado por la ciudad de Valencia²¹⁵⁵. En 1901 los blasquistas, que eran ya un partido fuerte y bien organizado, con una enorme capacidad de agitación y con una fuerte implantación en determinados sectores sociales, conquistarían la mayoría, consiguiendo triunfos ininterrumpidos hasta las generales de 1910, cuando, aun obteniendo representación, serían desplazados del primer puesto por la derecha dinástica. En las municipales de 1911, perderían la mayoría en el Ayuntamiento²¹⁵⁶.

No podemos detenernos ahora en examinar pormenorizadamente el origen del blasquismo -término que el propio Blasco Ibáñez repudiaría²¹⁵⁷-, como fenómeno político

²¹⁵³ PÉREZ PUCHAL, «El crecimiento vegetativo de la ciudad de Valencia en los últimos cien años», *I Congreso de Historia del País Valenciano*, vol. IV, Universidad de Valencia, 1973, p. 51.

²¹⁵⁴ REIG, R., *Blasquistas y clericales*, p. 27. El crecimiento económico de la ciudad de Valencia en estos primeros años del siglo XX encuentra su fundamento principal en el desarrollo de un capitalismo agrario-exportador que la configuró como una ciudad de servicios, lo que explicaría su moderado aumento poblacional y su no excesiva industrialización como fin prioritario de una clase burguesa acomodada, algo heterogénea. Valencia se convertirá en la residencia habitual de los grandes propietarios agrícolas de la región (con ramificaciones en los sectores del transporte ferroviario y marítimo), así como en la sede de las instituciones representativas de los mismos: la Cámara Oficial de Comercio, la Liga de Propietarios, o el Ateneo Mercantil, por citar algunos ejemplos. No así la Unión Gremial, más combativa y próxima a los intereses populares de la pequeña burguesía artesanal y comercial de la ciudad. Un análisis de la coyuntura económica de la Valencia finisecular en SORRIBES MONRABAL, J., *Crecimiento económico, burguesía y crecimiento urbano en la Valencia de la Restauración (1874-1931)*, Fundación Juan March, Madrid, 1983; PICÓ, J., *Empresario e Industrialización. El caso valenciano*, Tecnos, Madrid, 1976.

²¹⁵⁵ La ciudad se dividía en diez distritos electorales. El de Ruzafa entraba en las elecciones municipales, pero no en las generales, ya que para éstas quedaba adscrito a la población de Sueca (que fue la única población de la provincia en la que los blasquistas consiguieron un diputado en 1903 y en 1907); el resto de distritos eran los siguientes: Centro (antes Mercado), Audiencia, Universidad, Hospital, Misericordia, Museo, Teatro, Vega (que incluía toda la huerta norte) y Puerto. Los distritos de Museo y Vega destacaban por su carácter agrario. Para un examen sociológico más detallado de los diferentes distritos, vid., REIG, R., *Blasquistas y clericales*, pp. 24-31; AGUILÓ LUCIA, L., *Sociología electoral valenciana (1903-1923)*, Valencia, 1976; TEIXIDOR DE OTTO, M^a. J., *Funciones y desarrollo urbano de Valencia*, Valencia, 1976.

²¹⁵⁶ Los blasquistas rozaron la mayoría en el año 1899, la alcanzan en 1901 y la aumentan considerablemente en 1903 y 1905. En diciembre de 1909, perderán cinco puestos, teniendo que pactar con los sorianistas para mantener la hegemonía en el ayuntamiento de Valencia; en 1911, serían derrotados por la alianza entre carlistas, alfonsinos y los católicos de la Liga, no consiguiendo la mayoría al perder seis puestos. No obstante, conviene recordar, que ya en 1891 la Corporación municipal había sido republicana (integrada por republicanos de diversas facciones), perdiéndola en 1895. Recuperarían su posición dominante a finales de la segunda década del siglo XX, hasta la dictadura de Primo de Rivera.

²¹⁵⁷ “Esta candidatura no es *blasquista* ni *parallesista*; no tiene *alias* porque donde existe una organización nacional es ridículo apelar a denominaciones personales que ocultan la carencia de significación política [...] Somos soldados disciplinados de la Unión. No ansiamos ser diputados por soberbia personal sino para

de masas. Alguna referencia a ello, hemos hecho en capítulos anteriores. Basta aquí recordar que, sin minusvalorar otras causas de origen sociológico, su origen y expansión está estrechamente unida a la incapacidad de la izquierda dinástica de integrar en su seno, ciertas sensibilidades de corte más populistas, que podrían haber ayudado a su mayor consolidación en el espectro político. Como se ha puesto de relieve, el blasquismo fue un claro ejemplo de movimiento interclasista de oposición al sistema político de la Restauración²¹⁵⁸. Por ello, desde su nacimiento le acompañó cierta frustración, cierto sentido de lo trágico, que lo radicalizó hasta extremos esperpénticos. De ahí que, desde esta perspectiva, le llevara a ser, en gran medida, un partido frustrado de centro-izquierda que para no ser absorbido, tuvo que maniobrar en la zona del radicalismo popular (el hecho de que no centrara su política económica en los pequeños comerciantes no significó que no los atrajera con su radicalismo ideológico). Su presencia consistente y disciplinada, su jactancia descarada, su enorme capacidad de atracción y de intervención pública, rayando la impunidad de muchas de sus actuaciones, representó una forma de hacer política desconocida en España hasta ese momento. Como señala Reig, personificaba un republicanismo intransigente, *de línea dura*, opuesto a cualquier compromiso, y comprometido en la movilización de las masas populares.²¹⁵⁹ En la más pura ortodoxia ideológica republicana, los dos pilares sobre los que se sustentó fueron el populismo²¹⁶⁰ y el jacobinismo²¹⁶¹.

aunarnos con otros diputados republicanos y trabajar todos juntos á la orden de nuestro ilustre Maestro [Salmerón]”, *El Pueblo*, 20 de agosto de 1905.

²¹⁵⁸ MARTÍNEZ RODA, F., «El 98 y la crisis del sistema político de la Restauración (1898-1914)», *Cátedra Nova* nº 9, p. 79.

²¹⁵⁹ El dominio electoral de los blasquistas (aparte de una adecuada política para mantener el entusiasmo y la fidelidad de su base social) no habría que buscarlo tanto en la distorsión del sufragio por la violencia o la coacción, cuanto en un planteamiento moderno de las elecciones: campaña de mítines, propaganda machacona en el Pueblo, instrucciones detalladas y prácticas sobre la forma de votar, interventores en todas las mesas provistos del correspondiente reglamento y de una falsilla para el recuento, es decir, todo lo que hoy es habitual en los partidos modernos con una fuerte base militante y que contrastaba con el viejo sistema caciquil, REIG, R., *Blasquistas y clericales*, p. 50.

²¹⁶⁰ Populismo o, mejor, populismos (en plural), término polisémico y objeto de diversas interpretaciones historiográficas: unos lo consideran un movimiento que tiene una base social caracterizada por la desagregación, posible cuando el sistema de representación democrático-liberal es incapaz de dar cabida a las clases populares proletarizadas y que no se identifican con los cambios burgueses; surge de abajo contra el statu-quo, y para ello necesita mitos movilizadores, REIG, R. *Blasquistas y clericales*, pp. 12-19. Para otros sería un tipo de discurso político y de movilizaciones populares, que tienen objetivos democratizadores y modernizadores, y que se apoyan en apelaciones culturales muy primitivas de tipo ético, emocional y redentorista, ÁLVAREZ JUNCO, J., *El Emperador del Paralelo. Lerroux y la demagogia populista*, pp. 432-433. Una aportación reciente al tema de la variedad de significados del populismo y su presencia en la escena contemporánea en VALLESPÍN, F., y MARTÍNEZ-BASCUÑÁN, M., *Populismos*, Alianza, Madrid, 2017.

²¹⁶¹ La ideología republicano-blasquista de corte jacobino pretendía hacer realidad esa triple función que, según Chabot, debe cumplir toda ideología en la sociedad: 1) sustitución de la fe religiosa por las doctrinas políticas; 2) inmanencia, es decir, la afirmación del más acá y el olvido del más allá; 3) salvación, ya que la ideología política es la única verdad capaz de abrir a la humanidad los caminos de la felicidad, pero una felicidad que se encontrará en esta tierra, en un futuro indeterminado, CHABOT, J. L., *Histoire de la pensée politique (XIX et XX siècle)*, Masson, Paris, 1988. Un interesante planteamiento del desarrollo de las ideologías políticas en la historia contemporánea, cuyo presupuesto es la absolutización de lo relativo (serán falsos absolutos que tratarán, en vano, de ocupar el lugar del Absoluto) y que se concreta en que la libertad es entendida como *causa sui*, en el liberalismo, la clase proletaria en el marxismo, la nación en el nacionalismo, la raza en el nacionalsocialismo y el Estado en el fascismo, lo podemos encontrar en FAZIO, M., *Historia de las ideas contemporáneas*, pp. 151-154.

Por otra parte, no puede entenderse el blasquismo sin la figura arrolladora, apabullante, vitalista de Blasco Ibáñez, que gozó de una popularidad por encima de la línea divisoria de la política de partidos y encarnó mejor que nadie el *ethos* del republicanismo valenciano. Apasionado de la libertad y sensible ante las miserias humanas, sus éxitos literarios le permitieron no vivir de la política, ni hacer de ésta su principal medio de vida. Era su manera de manifestar una convicción: que los políticos republicanos eran de otra *casta*, muy distinta de los “politicastros” de los partidos dinásticos. Admirador de Víctor Hugo, de Balzac y de Zola, idolatraba a Voltaire, lo que explica muchas de sus actitudes y *forma de ser*. Se ha dicho de él que no era un intelectual sino un hombre de acción. Incluso cuando se dedicó sólo a la literatura sabía mejor vender los libros que escribirlos²¹⁶². Tal vez porque entendió muy bien ese axioma que establece que la literatura no puede existir sin lectores; que se escribe en función de un público, y que los temas objeto de su escritura eran los temas del *momento*.

Ese era el Blasco Ibáñez que con su gallardía y liderazgo embelesaba a las masas valencianas de diversa extracción social:

“Aquí la pasión por un hombre lleva a las masas á una verdadera idolatría y lo que el dios dice, aquello se obedece, sin reparar en si es bueno ó malo, justo o injusto. Ese es el defecto capital de nuestras masas; la irreflexión, la inconsciencia de los actos, el fanatismo de secta que hacen imposible todo progreso racional y metódico. El pueblo debe procurar discurrir más con la cabeza que con el corazón; debe acostumbrarse á juzgar y á obrar por cuenta propia, sacrificando sus afectos. Obrar por fanatismo ó por costumbre, es entorpecer el progreso y olvidarse de la propia dignidad que el hombre tiene el deber de guardar como se racional”²¹⁶³.

Afirma Reig que la alta burguesía desconfiaba de ese populismo propenso a los excesos verbales y los actos cuasi-revolucionarios. Por ello, las clases acomodadas valencianas (asentadas en su inmensa mayoría en los distritos de Audiencia, Universidad y Teatro) y prácticamente la totalidad de la nobleza valenciana, rentista y terrateniente, simpatizaba o apoyaba al partido conservador, salvo el marqués de Caro y el conde de Montornés, ambos diputados por el Partido Liberal. Dedicaban gran parte de su tiempo a presidir asociaciones culturales y benéfico-asistenciales. Existía, igualmente, una pujante burguesía, integrada por profesionales y financieros, que copan los cargos de las organizaciones corporativas como la Cámara de Comercio, el Ateneo Mercantil o la Federación Agraria. De ahí que, en opinión de Reig, la política valenciana quedaba en

²¹⁶² REIG, R., *Blasquistas y clericales*, pp. 214-216.

²¹⁶³ *El Correo*, 22-4-1903. Este mismo diario, meses más tarde insistía en atribuir a Blasco, a su afán desmedido de protagonismo, a sus ambiciones sin límites, los males por los que atravesaba la política valenciana: “¡Pobre Blasco! Si su conciencia hablara y hablase libre de las trabas de la ambición personal y de la soberbia y sin la influencia perniciosa para él, de lo que en el mundo moral como en el físico se llama velocidad adquirida. Blasco renegaría de sus ideas, porque no las siente; de sus procedimientos, porque no le cuadran; de sus amigos, porque no los quiere; de su posición, porque la teme”, *El Correo*, 28-8-1903. Cuan distanciado este pensamiento de las palabras expresadas por el escritor, dramaturgo y poeta, Max Aub: “Era un dios, ¿me oís?, un dios, y además lo parecía: alto, fuerte, casi hercúleo, el pelo ensortijado, la cara de dios griego, un poco grueso tal vez... ¡Y una voz! ¡Qué voz!... Vosotros no habéis conocido a Blasco, el verdadero Blasco, era un dios. Hablaba de todo: de poesía, de libros que nadie había leído -por lo menos los que les escuchábamos-, de historia, de geografía ¡y le entendíamos!” Por contra, sus detractores le caricaturizaron con saña, “...llamándole revolucionario de entretiempo, Danton de pacotilla, cacique rojo, sultán de la Malvarrosa, etc.”, TAMAMES, R., *Vicente Blasco Ibáñez, hombre de pensamiento y acción: ¿qué queda hoy de él?*, Ayuntamiento de Valencia, 2010, p.17.

manos del tradicionalismo paternalista de una aristocracia de provincias y de sus intelectuales orgánicos, mientras que la política económica, *los intereses de Valencia*, tomaban un cauce corporativo al margen de la representación política general²¹⁶⁴.

En resumen, el republicanismo *blasquista* fue, pues, un movimiento de gran amplitud social que englobó a importantes empresarios y comerciantes, a un buen número de profesionales —médicos sobre todo— pero también a clases medias y a buena parte del proletariado industrial, e incluso a sectores de campesinos. Los *blasquistas* tuvieron poca relación con los republicanos de Alicante y Castellón. *El blasquismo* lograría la hegemonía dentro del republicanismo “con una nueva forma de actividad política centrada en problemas concretos y aderezada con un anticlericalismo visceral”²¹⁶⁵.

Pero, ¿cuál era la situación del republicanismo valenciano en este año de 1903?²¹⁶⁶ Como ocurría a nivel nacional, anticlericalismo y populismo eran el binomio que imprimía carácter a las continuas soflamas republicanas; bien es verdad que con matices, con peculiaridades que caracterizaban el *republicanismo valenciano*²¹⁶⁷. Respecto de aquel anticlericalismo, cualquier ocasión era buena para defender la libertad y atacar los, a su entender, atávicos restos del catolicismo. Como en otras ocasiones se negaba por la Corporación municipal cualquier cantidad pecuniaria destinada a sufragar subvenciones para celebrar festividades religiosas²¹⁶⁸.

Cuestión distinta eran las fiestas profanas, como los Carnavales, en las que el pueblo daba rienda suelta, decían, a su legítima libertad, aun cuando en ocasiones se rayara en la inmoralidad, traspasando los límites de la sátira mordaz para caer en la blasfemia²¹⁶⁹. Este tipo de actividades lúdicas, sí que encontraban en el consistorio municipal republicano un

²¹⁶⁴ REIG, R., *Blasquistas y clericales*, p. 43.

²¹⁶⁵ “Se puede comprobar que la actividad política de los blasquistas excedía los moldes clásicos: su contacto con los ciudadanos era permanente y sabían instrumentalizar demandas de diverso signo”. Blasco Ibáñez aparecía como paladín de todas las causas”, MARTÍNEZ RODA, F., *Valencia y las Valencias: su historia contemporánea (1800-1975)*, pp. 189 y 349-351.

²¹⁶⁶ En Valencia el republicanismo anterior a Blasco, había tenido como máximos exponentes al que fue decano del Colegio de Abogados, Pascual y Genís (fallecido en 1882) y seguidor de Salmerón, a Sorní y a Guerrero, federalistas de Pi y Margall, o a los hermanos Taroncher, adictos a Castelar. Pronto surgirán una serie de nuevas figuras, jóvenes, llenas de empuje y entusiasmo, como Serrano Larruy o Vicente Dualde, que sustituirán a aquella generación que irá desapareciendo a lo largo de la década de los 90. Así Dualde se presentará a las elecciones de 1898 y se integrará en la corriente de Salmerón, representada en Valencia por *El Mercantil*.

²¹⁶⁷ Pone de relieve Martínez Roda que “los republicanos católicos valencianos proyectaron una alianza de los republicanos católicos de toda España, no para formar un nuevo partido político, sino para fomentar la unidad de los católicos que militaban en el campo republicano”. MARTÍNEZ RODA, F., *Valencia y las Valencias: su historia contemporánea (1800-1975)*, p. 349.

²¹⁶⁸ En la sesión celebrada el 19-1-1903, el concejal católico Sr. Simó pidió que se arbitrara una subvención en la cantidad que la Corporación estimara oportuna con cargo al capítulo de imprevistos, para ayudar en los gastos ocasionados por la celebración de la fiesta de San Vicente Mártir, patrono de la ciudad. Se opusieron los ediles republicanos Sres. Vinaixa, Ávalos y Beltrán, argumentando que en el Presupuesto para ese ejercicio, aprobado a finales del año anterior, se había especificado, expresamente, que no podría gastarse cantidad alguna en fiestas religiosas. La propuesta fue rechazada por mayoría, 19 votos contra doce. Lo mismo sucedería en el mes de abril, con una nueva propuesta de Simó, referente a la festividad de S. Vicente Ferrer. *Libro de Actas del Ayuntamiento de Valencia de 1903*, D-358, AMV, pp. 59 y 310.

²¹⁶⁹ En otras ciudades también con mayoría republicana como Barcelona, con ocasión del Carnaval, su alcalde publicó un bando en el que en base a las Ordenanzas municipales, se recordaba a los ciudadanos que debían observar en todas las circunstancias y lugares, la debida compostura en las palabras y modales, absteniéndose de lo que ofenda a la religión y a las buenas costumbres, a la decencia y a la cultura, prohibiéndose especialmente la blasfemia, *La Cruz*, 20-2-1903.

pronto colaborador²¹⁷⁰. Lo mismo sucedía con la conmemoración de aquellos actos de especial relevancia para la memoria republicana, como cuando en la sesión plenaria celebrada el 23 de marzo, el blasquista Vinaixa presentó una instancia suscrita por Mariano Pardo, presidente del casino de Fusión Republicana del distrito de la Misericordia, cuya asamblea había acordado celebrar el 29 de marzo una procesión cívica que, partiendo de la ciudad de Valencia, se dirigiera a Burjasot, para rendir homenaje y recuerdo a las víctimas que en dicho día del año 1837 habían sido fusiladas por el cabecilla carlista, Ramón Cabrera. Se originó un encendido debate. Unos se opusieron argumentando que eran sucesos ocurridos fuera de la capital valenciana y que la propuesta tenía una clara finalidad política. No obstante, la mayoría republicana impuso su criterio: el Consistorio acordó adherirse a la iniciativa, nombrándose una comisión que lo representara en aquel acto²¹⁷¹.

De igual modo, el republicanismo valenciano utilizó la Corporación municipal como principal promotora de iniciativas que redundaran en lograr un mayor arraigo de los principios republicanos en el pueblo valenciano. Así, en la sesión celebrada el 16 de febrero de 1903 y a propuesta de la Comisión de Reformas Sociales se aprobó el «Reglamento para la Casa del Pueblo», instituida por el Ayuntamiento y sufragada por éste. Se ponía a disposición de las asociaciones obreras legalmente constituidas para que establecieran en aquélla sus oficinas, celebraran sus reuniones y gestionaran gratuitamente la colocación de obreros (art. 1). Dentre de ellas “quedaban prohibidas las propagandas y reuniones que tengan carácter político ó religioso y las veladas o funciones que no tengan carácter puramente científico ó literario” (art. 17). Igualmente se prohibía pregonar periódicos dentro del local. Tanto el alquiler como la impresión de 500 ejemplares corrieron a cargo del presupuesto municipal²¹⁷².

Dejando aparte estas cuestiones menores, lo cierto es que en las filas republicanas valencianas, la semilla de la discordia había germinado y pronto estallaría la confrontación pública. No obstante, las apariencias parecían desmentir cualquier atisbo de división: el mismo día de la muerte de Sagasta, la grey republicana acudía enfervorizada a los andenes de la estación de Valencia para despedir, entre vítores y aclamaciones, a Salmerón, Blasco Ibáñez, Soriano, Lerroux y Gasset, lo más granado de los hijos de *La Marselesa*, quienes en el expreso de Barcelona se desplazaban a Castellón para participar en un gran mitin en el Teatro Principal. Según narra *El Pueblo*, en “todas las estaciones de la línea el entusiasmo fue indescriptible”, y a su llegada a la capital castellanense “...las campanas se echaron al vuelo en señal de júbilo, siendo la marcha difícilísima dada la multitud de gente congregada”. El acto, en el que no faltaron las tópicas soflamas anticlericales, iba encaminado a sentar las bases para la celebración de la asamblea que se celebraría dos meses más tarde en Madrid, cuyo fin primordial sería

²¹⁷⁰ Así, con cargo a las arcas municipales, se subvencionaron los gastos del carnaval de ese año. La comisión de Ferias y Fiestas acordó conceder un premio de 2.000 pesetas a cada una de las tres mascaradas de más mérito, así como otros premios menores para grupos y comparsas, *La Correspondencia de Valencia* de 17-2-1903

²¹⁷¹ Veintiún ediles votaron a favor y nueve en contra. *Libro de Actas del Ayuntamiento de Valencia de 1903*, AMV, D-358, pp. 235-236.

²¹⁷² *Libro de Actas del Ayuntamiento de Valencia de 1903*, D-358, AMV, pp. 124-129 y 359.

conseguir la tan ansiada unidad republicana bajo la jefatura de un único líder, Nicolás Salmerón²¹⁷³. Bien pronto se puso de manifiesto la dificultad de conseguir dicho objetivo.

2.2.1 Blasquistas y sorianistas: lucha fratricida en las filas republicanas valencianas

A mediados del mes de febrero de 1903, el diario *El Pueblo* oficializaba lo que era ya un hecho notorio y motivo de chascarrillos en la sociedad política valenciana, a saber, la ruptura de Blasco Ibáñez con Rodrigo Soriano: “Si hasta ahora no nos hemos ocupado de este asunto es por respetar el disgusto que estos hechos han producido al Sr. Blasco Ibáñez y porque esperábamos que el Sr. Soriano variará de conducta ó abandonara Valencia”. En su editorial se le acusaba de sembrar divisiones en el seno del republicanismo, de traicionar la confianza de su amigo y jefe político y de ofrecer a la oposición conservadora y carlista, una visión caricaturesca de Blasco, dañando su imagen pública. Y concluía el editorialista afirmando de Soriano que: “este por malicia ó poca habilidad ha inferido ofensas gravísimas a las personas más queridas del Sr. Blasco Ibáñez y ha intentado desprestigiarle ante la opinión, hasta el extremo, según hemos dicho, de haberse planteado un lance enojoso”²¹⁷⁴.

Discípulo y mentor iniciaron una dialéctica violenta, en hechos y palabras, que con el tiempo fue *in crescendo*, y que nunca acabó en reconciliación. Rodrigo Soriano, nacido en San Sebastián en el seno de una familia de abolengo aristocrático, y que desde Madrid llegó a Valencia de la mano del escritor con el fin de liderar el republicanismo valenciano. Varias debieron ser las motivaciones que llevaron a tan abrupto enfrentamiento y las posibles causas han sido objeto de debate por la historiografía contemporánea. Lo más probable, sin excluir otras posibles motivaciones, es que obedeciera a una cuestión de egos, a esa *vanitas vanitatis*, en cuyas redes tan fácilmente cae el ser humano. Como apunta Aguiló -Soriano se cansó de ser un “segundón” bajo la sombra del esbelto ciprés que representaba Blasco-. Así parece desprenderse del artículo que Soriano publicó en el diario *El Pueblo*²¹⁷⁵.

Aquella ruptura, como es sabido, no estuvo exenta de enfrentamientos violentos y altercados que se sucedieron sin solución de continuidad, a lo largo de los siguientes años. De ácidas y desabridas palabras, como los gritos en las calles de Valencia: ¡muera Blasco

²¹⁷³ *El Pueblo*, 5-1-1903.

²¹⁷⁴ *El Pueblo*, 16-2-1903

²¹⁷⁵ «Revolucionarios de entretiempos», *El Pueblo*, 4-2-1903. Sin nombrarle, aunque usando metafóricamente la figura de Sansón, acusó a Blasco de acomodaticio, de anteponer sus éxitos literarios a la defensa enérgica de los principios republicanos, de acomodarse a la relajada vida cortesana de Madrid: “...se volvió avaro, ruin, escudriñador, maniapretado y uñilargo”. Días después le respondió Blasco Ibáñez: “Llevo veinte años de batallar por la República, dando y recibiendo golpes, y más de doce me veo atacado, insultado y calumniado por la prensa reaccionaria, que para el triunfo de su política necesita despedazarme, pulverizarme, anularme por medio de invenciones y mentiras insidiosas. Y bien: en esta campaña de difamación y de embustes, los reaccionarios de todas clases no han conseguido nunca ponerme tan en ridículo, herir tan hondamente mi dignidad de político y de hombre como mi excompañero y examigo..., concluyendo que perdonaba las ofensas pero que no las olvidaba, repudiando a Soriano como compañero de viaje en la defensa de la causa republicana, «Las cosas claras», *El Pueblo* el 24 de febrero. Tres semanas después, Rodrigo Soriano iniciaría la andadura de su propia cabecera, *El Radical*, que se convertiría en medio propagandístico de esta facción republicana valenciana con constantes ataques a Blasco y sus seguidores.

Ibáñez!,²¹⁷⁶ pronto se pasó a actos criminales. Así por ejemplo, el 14 de abril, en plena semana de pascua tuvo lugar en la céntrica calle la Paz, una violenta riña, pistola en mano, entre ambas facciones que causó cinco heridos de bala y múltiples contusionados²¹⁷⁷. La alarma social fue mayúscula. Salmerón, que se encontraba en Barcelona saboreando todavía el éxito de la asamblea de la Unión Republicana celebrada 15 días antes en Madrid, tuvo que acudir precipitadamente a Valencia para intentar una mediación. Su fracaso fue rotundo, ya que Soriano no quiso avenirse a razones²¹⁷⁸. Como señalaron los seguidores de Canalejas: “Es el sino fatal de los prohombres republicanos, conseguir siempre lo contrario de lo que se proponen”²¹⁷⁹. Pero antes de proseguir con la narración de aquella fractura en las filas republicanas es necesario abrir un paréntesis para narrar, aunque sea de manera muy concisa, los graves altercados universitarios acaecidos en varias ciudades españolas, entre ellas, Valencia. La oposición parlamentaria y en particular los republicanos, aprovecharon la coyuntura para arremeter contra el

²¹⁷⁶ Para los blasquistas estas expresiones de odio hacia su líder pronunciadas por *los nuevos republicanos*, no eran más que carlistas y jesuitas de toda la vida, convenientemente manipulados por los sectores clericales para desprestigiar a Blasco Ibáñez, *El Pueblo*, 9 y 13-4-1903. Meses más tarde se insistía en la confabulación clerical-jesuítica para explicar la división republicana: “...y como el primordial objetivo es demostrar á la faz de toda España la confianza que nos merecen nuestros mandatarios en la Corporación Municipal y la cohesión y firme voluntad que existe entre los correligionarios de sostener enhiesta la bandera anticlerical y el programa reformista y de moralización que enarbola el partido al solicitar el voto de los ciudadanos [...] El jesuitismo, por medios arteros y ruines y aprovechándose de nuestra eterna propensión á desconfiar de todo y de todos, a conseguido introducir la discordia en nuestro campo, creyendo así triunfar fácilmente...”, *El Pueblo*, 22-6-1903.

²¹⁷⁷ El atestado policial remitido a la autoridad judicial declaraba que: “Teniendo noticia de que en la calle de la Paz se había originado una reyerta entre blasquistas y sorianistas á las siete de esta tarde me he personado en el lugar del suceso y he podido averiguar que al regresar del Grao, en donde había dado un mitin el Sr. Soriano, acompañado de cuarenta amigos, al legar á la mencionada calle, un grupo de blasquistas ha gritado ¡muera Soriano!, tirándoles piedras y varios disparos de armas de fuego...”. Tras relacionar a continuación la filiación de los heridos y la naturaleza de sus heridas el parte policial concluía diciendo que: “No hay ningún detenido, practicándose por esta inspección diligencias en averiguación de los autores de estos disparos”, *La Correspondencia de Valencia*, 15-4-1903. Blasco Ibáñez responderá con firmeza al grave incidente, utilizando el recurso valencianista: “Valencia dirá de parte de quién está la prudencia y de quién la temeridad y la locura. Es más: nosotros, aparte de que el republicanismo nos impone sensatez, queremos, por valencianismo, nada ocurra. De Valencia somos, en Valencia hemos de vivir siempre y no nos conviene que nuestra ciudad sufra tan vergonzosos espectáculos. El Sr. Soriano no quiere más que un acta para irse después, importándole poco que los valencianos se maten, mientras haya tontos que se presten á ello”, *El Pueblo*, 15-4-1903. Por su parte la prensa canalejista alzaba la voz de alarma: “Nadie puede justificar que unos cuantos individuos que hacen alarde de republicanismo diriman sus enconos á tiro limpio en una de las calles más céntricas de la ciudad, sin guardar respeto alguno al vecindario y á los transeúntes, indiferentes en su mayoría á esa lucha inalficible en que se hallan metidos los dos bandos republicanos que existen en nuestra ciudad”, *El Correo*, 15-4-1903.

²¹⁷⁸ Los blasquistas alegaron que, por su parte, habían actuado con la máxima generosidad, con el fin de restañar la herida abierta: “todo lo hemos sacrificado para apagar las rebeldías y estrechar las filas de la Unión Republicana en Valencia [...] Todo cuanto debíamos hacer hemos hecho en bien de la República y nadie puede exigirnos más si la solución del actual conflicto no es satisfactoria”. Así lo reconocía el propio Salmerón en un telegrama remitido desde Barcelona a los republicanos valencianos con fecha 19 de abril, reconocía el fracaso de su mediación: “La actitud de intransigencia personal en que se ha colocado el rebelde grupo que acaudilla Soriano, es incompatible con la dignidad y la disciplina del partido, que estoy obligado á mantener con inquebrantable firmeza, y contraria al superior interés del deber político. Exhorto, pues, á los patriotas republicanos de la culta Valencia á que rechacen la candidatura de D. Rodrigo Soriano, que daña hondamente á la causa de la República, identificada con la supremacía de la patria”, *El Pueblo*, 19 y 20-4-1903.

²¹⁷⁹ *El Correo*, 21-6-1903.

«autoritario» gobierno conservador de Silvela. En realidad, la diana se puso, una vez más, en la figura de Maura en la que se concitaban todos los resquemores.

2.2.2 Las protestas estudiantiles de la primavera de 1903

En este marco convulso dentro del republicanismo valenciano y en plena campaña pre-electoral, un nuevo hecho, en principio totalmente ajeno a cuestiones políticas, vino a enturbiar más, si cabe, las aguas valencianas en aquellos primeros meses de 1903. Lo que comenzó como una reunión de protesta de los estudiantes en el claustro de la Facultad de Medicina, acabó con el paso de los días, por convertirse en un serio problema de orden público en el que tuvieron protagonismo no sólo los universitarios, sino la prensa, los comerciantes e industriales y la clase política valenciana²¹⁸⁰. El 13 de marzo los estudiantes, desoyendo las indicaciones del rector, Manuel Candela Pla²¹⁸¹, se negaron a entrar en las aulas. Querían así manifestar su solidaridad con sus homónimos de Cádiz, Valladolid, Barcelona o Santiago (a cuyos alumnos se les había castigado con la pérdida del curso académico)²¹⁸², y propusieron se les unieran los alumnos de Derecho y de Ciencias. El Consejo universitario acordó el cierre de las aulas a fin de evitar nuevos planteamientos estudiantiles. De las reuniones reivindicativas se pasó a los enfrentamientos, carreras, empujones, puñetazos y cargas policiales sable en mano.

El Jefe de Orden público, Gómez Escudero, siguiendo las instrucciones del gobernador José Martos O'neale, hombre de carácter enérgico y decidido, actuó con contundencia, reprimiendo la protesta universitaria. El día 14, se reunió el rector con la máxima autoridad gubernativa, trasladándole la protesta del claustro de profesores por el excesivo rigor empleado con los estudiantes. Esa misma tarde, en el paraninfo de la Universidad, Candela se dirigió a éstos, manifestándoles la queja presentada ante el

²¹⁸⁰ Inicialmente, la protesta estudiantil iba dirigida contra el ministro de Instrucción Pública, Manuel Allendesalazar para que atendiera una serie de reformas en el plan de estudios, concretadas en los siguientes puntos: “1.º Que el estudio de las especialidades sea voluntario. 2.º Que para el presente curso, la división de clínicas sea igualmente voluntaria. 3.º Que el cuestionario de sesenta temas se haga extensivo á los cinco primeros grupos”. A estas reivindicaciones el ministro respondió: “En tanto los estudiantes no vuelvan á sus cátedras, me negaré á hablar con todo el mundo acerca de lo que aquéllos solicitan [...] No soy el autor de ninguna de las reformas que han provocado esta protesta de los alumnos de Medicina [...] Estudiaré y atenderé sus peticiones, en cuanto sean justas, inmediatamente que se restablezca la normalidad, yendo á sus cátedras los estudiantes de Medicina. Mientras esto no ocurra, yo no puedo entenderme ni transigir decorosamente con quienes tratan de crearme un conflicto por disposiciones que yo no dicté y que existían cuando todos se matricularon”, *El Liberal*, 10-3-1903. Pronto se extendió por diversos puntos de la geografía española. En Barcelona, llegó a cerrarse la Universidad. El 16 de marzo se celebró una manifestación en Madrid en la que, entre otras cosas, se elevaba al ministro de Instrucción Pública, una enérgica protesta por la actuación de Martos en los sucesos de Valencia. El ministerio publicaría una real orden, rectificando y perdonando los castigos impuestos a los estudiantes revoltosos.

²¹⁸¹ Quien en el mes de mayo presentaría la dimisión al cargo de rector, sustituyéndole el catedrático de medicina, José M^a. Machi y Burguete, Reales decretos de 29-5-1903 (*La Gaceta*, 3-6-1903). A Manuel Candela se le tachó de ser impopular entre los universitarios y de no haber hecho otra cosa que “pedir fuerzas al Gobernador civil. El Sr. Candela, que aquí vive y aquí gana el pan, se acredita con las barrabasadas que comete como mal Rector, tan torpe como débil e integrante”, *El Correo*, 14-3-1903.

²¹⁸² La medida tan extrema, venía prevista en la Real orden del Ministerio de Fomento de 1876, todavía vigente, y cuyos artículos primero y cuarto disponían: “1.º No se interrumpirá la enseñanza por motivo alguno en los establecimientos públicos fuera de los días festivos y de vacación señalados en los reglamentos; 4.º Los alumnos que anticipando ó prolongando las vacaciones ó por efecto de disturbios escolares dejaren de asistir á las clases, no serán admitidos á la prueba de curso hasta la época extraordinaria de Setiembre”, *La Gaceta*, 24-11-1876.

gobernador, así como su apoyo en sus justas reivindicaciones siempre que fueran pacíficas y no alteraran el normal discurrir del curso académico; lo que, en principio, sirvió para calmar los ánimos.

Tanto el Ayuntamiento de Valencia como el Partido Liberal, así como la mayor parte de la prensa, pidieron la dimisión de Martos y de Gómez Escudero, alegando ineptitud y desproporcionalidad a la hora de resolver la crisis²¹⁸³. La calma era sólo aparente y el normal funcionamiento de los servicios en la ciudad se resentía de los brotes violentos. Los pequeños comercios alegaban que la falta de orden público, les ocasionaba graves perjuicios económicos²¹⁸⁴. El sábado, 21 de marzo, se repitieron nuevos incidentes concentrándose más de trescientos estudiantes en la plaza de la Virgen, desde donde acudieron al domicilio del rector y catedrático de medicina Candela, miembro del Partido Conservador, obsequiándole con una sonora pitada, por entender que era él quien estaba intercediendo ante el Gobierno de Madrid, tanto por el Gobernador Martos, como por el inspector de policía, Gómez Escudero. De ahí se trasladaron a la sede del Gobierno civil, donde este último decidió cargar contra los manifestantes. Mientras la gente corría, la alarma cundía por los alrededores, y los comercios de la Plaza de la Reina y calle de la Paz, San Vicente y Zaragoza cerraban las puertas de sus establecimientos²¹⁸⁵. La situación era ya de indudable gravedad²¹⁸⁶. Por ello, en la sesión celebrada el día 30 de marzo, Navarro Reverter trasladó al Pleno los deseos de comerciantes e industriales, instando al

²¹⁸³ El Ayuntamiento de Valencia, en sesión celebrada el 23 de marzo, aprobó que se elevará una protesta al Ministro de la Gobernación, pidiendo la destitución del Jefe del Cuerpo de Orden Público, por la excesiva dureza con la que, a juicio de la mayoría en el Consistorio, se habían reprimido los tumultos estudiantiles, *Libro de Actas del Ayuntamiento de Valencia*, 1903, D-358, AMV, p.237. El propio Gobierno de Madrid desaprobó la actuación gubernativa, *La Correspondencia de Valencia*, 14-3-1903.

²¹⁸⁴ Blasco Ibáñez en un artículo titulado «¡Que dimita Martos!», se hacía eco de esta situación cargando las tintas contra el Gobernador civil: “El comercio sufre horriblemente en esta situación; la alarma ha paralizado los negocios; mañana, tal vez, ocurran quiebras. Los obreros se verán en situación apuradísima si se decide el paro general, y todos los valencianos, industriales u jornaleros, políticos e indiferentes, todos sufrimos perjuicios graves por culpa de esta situación anormal [...] Pero la advertencia prudente en bien de Valencia y su tranquilidad, queda hecha. No se dirá que los avanzados, los enemigos del orden no hemos dado pruebas de sensatez y prudencia. Si el gobierno es tan loco que persiste en su actitud, ¡que sea lo que el Destino quiera y caiga la responsabilidad de lo que ocurra sobre los verdaderos culpables!”, *El Pueblo*, 7-4-1903.

²¹⁸⁵ La Guardia civil estuvo patrullando por la ciudad hasta altas horas de la madrugada. Se registraron los domicilios de varios estudiantes y el Gobernador civil acordó la censura de cualquier tipo de información: «¡Que no pase una mosca!», esa fue la consigna. La prensa denunció tal proceder: “El conflicto estudiantil, ya acabado, resurge con más fuerza, por falta de tacto, con peor cariz, porque no son ya los escolares, es Valencia entera la que teme por su reposo”, *La Correspondencia de Valencia*, 22-3-1903.

²¹⁸⁶ Y eso que el ministerio de Instrucción Pública había accedido a las reivindicaciones estudiantiles, modificando el plan de estudios de Romanones: “Restablecida la normalidad académica; vistas las peticiones que por conducto de sus Jefes han formulado los alumnos de las Facultades de Medicina y Farmacia; examinados detenidamente los luminosos Informes existentes del Consejo de Instrucción pública y de los Claustros, relacionados con ellas, y oídas sobre las mismas la opinión de varias autoridades académicas y de diferentes personalidades pertenecientes al Profesorado oficial [...] S. M. el Rey (Q. D. G.) ha tenido á bien disponer: Primero. Que quede en suspenso la aplicación para el primer ejercicio de la Licenciatura, en las Facultades de Filosofía y Letras, Ciencias, Derecho, Medicina y Farmacia, de los cuestionarios únicos aprobados por Reales órdenes de 19 de Abril, 28 de Mayo y 1 de Julio de 1902, hasta tanto que se efectúe su revisión con informes de los Claustros de Profesores de las respectivas Facultades y del Consejo de Instrucción pública [...] Cuarto. Que queden indultados de la pena que se les .ha impuesto, con cargo a las prescripciones del Real decreto de 25 de Mayo de 1900 y Real orden de 19 de Noviembre del mismo año, los alumnos de las cátedras que hayan sido clausuradas”, *Real orden* de 16-3-1903, publicada en *La Gaceta* de 17-3-1903 y en el *BOP* nº 105, de 2 de mayo de 1903.

Ayuntamiento a que influyera en las autoridades gubernativas a fin de restablecer el orden público.

En esas fechas ya había sido destituido y trasladado el Jefe de Orden Público, Gómez Escudero. No era suficiente. Los concejales de la mayoría llegaron a plantear la dimisión en pleno de toda la Corporación municipal, caso que sus peticiones no fueran atendidas por el Gobierno. El edil Antonio López manifestó que la situación de Valencia era insostenible y que así las cosas, no estaba lejano el momento en que surgiera un conflicto que manchara de sangre las calles de la ciudad. Se ponían las miras en el Gobernador civil a quien, recogiendo el sentir de la opinión pública, se hacía único responsable de todos los desórdenes.²¹⁸⁷ Tras un enconado debate se llegó a sugerir por los republicanos que tanto el alcalde, Montesinos Checa²¹⁸⁸, como el teniente de alcalde, Francisco Maestre, se pusieran *provisionalmente* enfermos, asumiendo momentáneamente la presidencia el republicano Beltrán; así se adoptaría el acuerdo declarando la incompatibilidad del Gobernador con la ciudad de Valencia. Al fin y al cabo era este foráneo lo que justificaba -se decía-, su falta de cariño a los valencianos. Finalmente, el alcalde no aceptó tal propuesta y se levantó la sesión²¹⁸⁹.

El Arzobispo Herrero intentó conciliar ánimos y atemperar reacciones. El último día del mes de marzo convocó en el palacio arzobispal, a los principales representantes de los medios de prensa de la ciudad: *Las Provincias*, *La Correspondencia*, *La Voz*, *El Noticiero*, *El Radical* (este, advirtiendo que acudía al atento y cortés llamamiento del prelado por el carácter patriótico y humanitario que tenía la reunión) y *El Correo*. El arzobispo solicitó a los periodistas, que dada su positiva influencia en la vida pública valenciana:

“Le ayudasen, en la patriótica y cristiana tarea de apaciguar los excitados espíritus de los valencianos, á quienes ama y quiere como verdadero padre, con objeto de evitar días de luto á nuestra querida ciudad. Todos convinieron en esa voluntad tras describir pormenorizadamente los hechos acaecidos, pero que pasaba irremediabilmente por el cese del Gobernador, y que indudablemente llevaron al

²¹⁸⁷ Ya con anterioridad se venía desatando una campaña contra el Gobernador Martos por parte de los republicanos, quienes le acusaban de excesiva afinidad con la Liga Católica: “Estos, en vista de la disidencia que existe entre el Gobernador y los conservadores silvelistas, se han propuesto sacar partido de las circunstancias y trabajan sin cesar por conseguir una alianza con el Sr. Martos. A este efecto visitan á diario el despacho del Gobierno civil [...] quien recibe á diario la visita del Sr. Cepeda y de los Sres. Martínez Aloy, Montesinos Checa y Calabuig que, á pesar de pertenecer estos últimos al partido conservador, atienden los intereses políticos de la Liga, porque en más ó en menos son también los intereses de familia. Mal, muy mal, repetimos, debe encontrarse el Sr. Martos cuando fía su salvación abrazándose a la bandera de la Liga Católica, que es la de la reacción franca y rabiosa. No creemos que ni los Cepeda ni los Trenors puedan dar al Sr. Martos el prestigio y la autoridad políticos que necesita para estar al frente de una provincia tan eminentemente liberal y republicana, como es la de Valencia”, *El Pueblo*, 16-2-1903.

²¹⁸⁸ José Montesinos Checa (Valencia, 11 de octubre de 1869-Valencia, 22 de febrero de 1947). Fue abogado y político valenciano, llegando a ejercer en 1897 como juez de distrito de Valencia. Fue colaborador habitual del diario *Las Provincias*. Se afilió al Partido Conservador vinculándose inicialmente al sector Silvelista, obteniendo el acta de concejal en el Ayuntamiento de Valencia en 1899. Fue alcalde de esta ciudad entre junio de 1900 y marzo de 1901, y entre diciembre de 1902 y noviembre de 1903. Más tarde se uniría al sector de Antonio Maura siendo diputado en Cortes, por el distrito electoral de Alcira, entre 1907-1914. Posteriormente se vinculó al sector *ciervista* siendo nuevamente elegido diputado en las elecciones de 1918, 1919 y 1920. Cuando Juan de la Cierva fue nombrado ministro de Hacienda (1919), lo designó para ocupar la subsecretaría de dicho ministerio, PANIAGUA, J., y PIQUERAS, J. A., *Diccionario biográfico de políticos valencianos 1810-2003*. Institució Alfons el Magnànim, Valencia 2004, p. 588.

²¹⁸⁹ *Libro de Actas ayuntamiento de valencia 1903*, D-358, pp. 252-255.

ánimo del venerable arzobispo la convicción más profunda de la sinrazón que asiste al Gobierno y al Sr. Martos”. No obstante el obispo manifestó que él no era político y que apenas conocía a Silvela o a Maura por lo que poco podía hacer para forzar una decisión gubernamental²¹⁹⁰.

Conforme transcurrían los días, la situación se fue agravando, sobre todo a partir de los sucesos ocurridos en Salamanca. Allí, un hecho nimio que tuvo lugar el 1 de abril, cuando tras un altercado entre jóvenes estudiantes, uno de ellos recibió varias bofetadas por parte de un inspector de la policía, dio lugar a que la comunidad universitaria se movilizara. En los siguientes días el orden público se vio fuertemente alterado, con la entrada de las fuerzas públicas en las aulas universitarias y la muerte de dos estudiantes. La reacción estudiantil consiguió que el Gobernador civil, Joaquín Velasco, fue relevado de su puesto²¹⁹¹.

Un clamor de indignación se levantó por todo el país, llegando muestras de solidaridad y condolencias de todos los rincones de España. Como una mancha de aceite la revuelta y los altercados se extendieron por diferentes capitales de provincias en donde existían Universidades: Zaragoza, Barcelona o Cádiz. En Madrid se lanzaron piedras contra la sede de la presidencia del Gobierno y otros edificios públicos. Se cerraron comercios y locales, y se sucedieron las carreras y cargas policiales²¹⁹². El 4 de abril, la situación se agravó y murió un joven de 19 años, siendo numerosos los heridos y

²¹⁹⁰ *El Correo*, 31-3-1903.

²¹⁹¹ Conocidos el hecho en la Universidad, cuyo rector era por aquellas fechas Miguel de Unamuno, una comisión de estudiantes acudió a entrevistarse con el Gobernador civil, solicitándole la imposición de un correctivo al inspector de policía. El caso es que la comitiva estudiantil no fue muy bien recibida por la autoridad gubernativa y se sintieron desairados, teniendo lugar nuevas reuniones de los estudiantes, cada vez más irritados, acordándose visitar de nuevo al Gobernador. Nuevamente el resultado de la misma no satisfizo a los estudiantes quienes comenzaron a dar gritos de *mueras* al Gobernador, pidiendo su dimisión. Los hechos se desbordaron y unos cuatrocientos estudiantes, tras lanzar piedras y diversos objetos contra el edificio gubernativo, intentaron el asalto al mismo, llegando a acceder al despacho del gobernador. Se sucedieron las cargas de la Guardia civil y se practicaron algunas detenciones. Tanto el Alcalde de la ciudad como Unamuno intentaron mediar en el conflicto con el fin de apaciguar los ánimos estudiantiles y conseguir del Gobernador, el castigo del inspector cuya actuación dio lugar a los altercados. No lo consiguieron y al día siguiente continuaron los enfrentamientos, cada vez más violentos, hasta el punto que un joven estudiante de primero de Derecho, Federico García Gómez, cayó muerto por los disparos de las fuerzas del orden, siendo varios los heridos de diversa consideración. Uno de ellos fallecería también. Hubo una manifestación de obreros en apoyo a los estudiantes y el Ayuntamiento, el claustro de la Universidad y la Cámara de Comercio, pidieron mediante telegrama dirigido al ministro de la Gobernación, la depuración de responsabilidades y el cese inmediato del Gobernador. Por su parte Miguel de Unamuno hizo público un escrito a la comunidad estudiantil apelando a la concordia: “Hoy es un día de luto para nuestra Escuela, atropellada, y para la ciudad toda de Salamanca. La gravedad misma de los sucesos, la sangre derramada y los infelices que han perdido la vida os exigen la mayor prudencia [...] Yo, que solo tengo recibidas de vosotros pruebas de cordura y que he visto esta misma mañana como cesabais en vuestra actitud con solo mi presencia y sin más arma que ella, os ruego depongáis toda actitud levantisca y confiéis en nosotros, vuestros profesores, que cómo á hijos os consideramos y tomamos como nuestra la ofensa que habéis recibido”. El Gobernador fue llamado a Madrid y destituido, y al inspector de policía, Serapio Benito, que se salvó milagrosamente de ser linchado públicamente por una turba de ciudadanos indignados, se le suspendió de empleo y sueldo. Con estas medidas los ánimos se fueron apaciguando, *El Adelanto*, 2 y 3-4-1903.

²¹⁹² “Saliéronles al encuentro los guardias de Orden público, y allí se trabó una verdadera batalla campal en que hubo más tiros y sablazos que en muchos combates durante las campañas de Cuba y Filipinas; lucha en la cual tomaron parte hombres, mujeres y chiquillos contra los guardias de Orden público, que no pudieron realmente resistir la avalancha”. Maura desmintió ante la prensa que el Gobierno tuviera intención de declarar el estado de guerra ante la gravedad de los alborotos, *La Correspondencia de España*. 4-3-1903.

contusionados (muchos de los cuales no fueron estudiantes o integrantes de la Universidad, sino panaderos, jornaleros o mecánicos, lo que prueba la participación obrera en los sucesos).

Por su parte, el Ayuntamiento de Valencia en su reunión de 6 de abril, remitió sus muestras de condolencia a su homónimo salmantino y al rector de aquella Universidad, adhiriéndose a las protestas contra la represión gubernativa. La ciudad mostró su duelo suspendiendo los festejos taurinos programados (lo que por cierto, fue objeto de reproche por parte de los republicanos que acusaron a Martos de déspota por prohibir el sano divertimento del pueblo) e izando la bandera a media asta en algunas sedes oficiales. Esa misma tarde, a instancia de la colectividad estudiantil se celebró en el Ateneo Mercantil una reunión de las fuerzas vivas de Valencia (representantes de gremios, de asociaciones cívicas, de los periódicos locales, de la Cámara de Comercio, de movimientos obreros y del propio Ayuntamiento²¹⁹³) para ver la forma en la que debían continuarse las protestas, restablecer el orden público y reiterar la petición de cese del Gobernador Martos. El conflicto llevaba prolongándose en Valencia más de tres semanas y la sombra de una explosión de violencia como había sucedido en Salamanca, planeaba en la mente de todos. Desde el Ateneo se remitió un telegrama a la Casa Real²¹⁹⁴; el mismo Blasco Ibáñez envió otro a Maura, instándole a actuar con celeridad a fin de evitar “conflictos, ruinas y sangre”²¹⁹⁵.

Por supuesto la prensa liberal y republicana opositora al Gobierno, no desaprovechó la ocasión para cargar las tintas contra la primera autoridad gubernativa, aun a costa de incurrir en exageraciones e inexactitudes. No olvidemos que el momento era propicio, dada la proximidad de las elecciones legislativas²¹⁹⁶. Aunque es justo reconocer que, ante una situación que se le había ido de las manos, Martos tenía en contra a la práctica totalidad de los medios publicistas valencianos, de uno u otro signo político:

“Cada día estamos peor, y cuando llega un caso como el que actualmente ocurre en Valencia, nos preguntamos, ¿Qué debe hacer una población de 200.000 habitantes cuando protesta contra los atropellos de un Gobernador, en vez de acceder á la

²¹⁹³ En la sesión plenaria municipal celebrada el 6 de abril, se acordó facultar al alcalde para que designara una comisión que asistiera a dicha reunión. *Libro de Actas del Ayuntamiento de Valencia 1903*, D- 358, AMV, pp. 265-266.

²¹⁹⁴ “...exponiendo las difíciles circunstancias que atravesamos, los gravísimos perjuicios que irroga á nuestros intereses el estado anormal de esta ciudad ante el conflicto creado por desaciertos gubernativos con ocasión sucesos escolares. Suplicamos influya V. M. cerca de su gobierno responsable para que restablezca la normalidad, acordando como primordial medida el inmediato relevo del Gobernador civil, única manera de devolver tranquilidad al espíritu público...”, *El Correo*, 29-3-1903. Ese mismo periódico deploraba el desprecio que, a su juicio, mostraba Silvela por Valencia: “El comercio se muestra indignado, y seguramente empleará temperamentos enérgicos que sirvan de prueba al gobierno de que no tan fácilmente se hace burla de la tercera capital de España”, *ibídem*.

²¹⁹⁵ *El Pueblo*, 6-4-1903.

²¹⁹⁶ Así, por ejemplo, Salmerón aprovechó tan lamentables sucesos para decir: “Estamos todos de luto por los bárbaros sucesos que presentan á España como un país salvaje. Autoridades incapaces de regirla han llevado el atropello hasta el último límite. Evitemos nosotros que se derrame más sangre generosa. Yo espero que de este consorcio de los obreros y los estudiantes surja algo muy positivo para la regeneración de la patria”, *El Liberal*, 4-3-1903. Por su parte los blasquistas advertían: “Tomemos buena nota de estos salvajes atropellos, como ha dicho Salmerón, para que no queden impunes. El pueblo no puede resignarse á vivir eternamente gobernado por hombres como Maura, popular únicamente en los conventos y en las sacristías y por jefes de partido del fuste de Silvela, apto sólo para conquistar grados entre la policía rusa como instrumento ciego del despotismo y la reacción”, *El Pueblo*, 6-4-1903.

destitución, contesta que está *satisfecho* de la conducta del *Poncio*, y de su cabo de vara²¹⁹⁷.

Viva impresión se llevaría de esa Valencia convulsa y agitada, el insigne polígrafo y literato Menéndez Pelayo, que por aquellos días visitaba la ciudad por invitación de su amigo el erudito José Enrique Serrano Morales. Finalmente, y tras una nueva reunión celebrada en el Ateneo Mercantil a la que acudieron de nuevo numerosos colectivos, el Gobernador Martos se avendría a dimitir²¹⁹⁸. Cesó el 10 de abril y fue destinado a La Coruña, sustituyéndole Alfonso González Núñez²¹⁹⁹, quien sólo permanecería algo más de cinco meses en el cargo, teniendo que dimitir por razones de salud. Le sustituiría Eusebio Salas y Rodríguez²²⁰⁰.

Tal y como hemos hecho referencia en el apartado anterior, las elecciones legislativas se celebraron el 26 de abril de 1903. El republicanismo valenciano, aunque acudió dividido (los blasquistas bajo la sigla de Unión Republicana, los sorianistas con las de Partido Republicano Radical), obtuvo en Valencia capital un triunfo sin paliativos²²⁰¹. Se confirmaban los resultados obtenidos, mes y medio antes, en las elecciones celebradas el 8 de marzo, para la elección de diputados provinciales²²⁰². Los partidos dinásticos daban por perdida la contienda electoral y apenas se interesaban por oponer una alternativa con visos de triunfo a los republicanos en la capital. Por ello se abstuvieron de presentar candidato alguno. Los hechos parecían avalar esta desidia: desde 1891 hasta 1901, ganaron siempre los republicanos (a excepción de 1896 en que se abstuvieron y de 1898, en que sólo Blasco Ibáñez consiguió uno de los tres puestos en liza). En la provincia, por el contrario, la situación era radicalmente diferente. Los engranajes del

²¹⁹⁷ *El Correo*, 28-3-1903.

²¹⁹⁸ *El Correo*, 7-4-1903.

²¹⁹⁹ *Real decreto* de 11 de abril (*BOP* nº 89, 14 de abril).

²²⁰⁰ *La Gaceta*, 24-9-1903 y *BOP* nº 231, de 26 de septiembre. Este a su vez presentaría su dimisión a finales del mes de diciembre, *Real decreto*, 20-12-1903, *La Gaceta*, 23-12-1903.

²²⁰¹ “Fue la votación de Soriano un general movimiento de protesta contra la tiranía ya bufa, ejercida por Blasco Ibáñez, no ya sobre el partido republicano [...] Ayer triunfaron los republicanos y murió Blasco, cacique: hermosa habilidad de la opinión pública que ha manifestado de una vez sus amores y sus odios. Sublime acto de perfecta justicia”, *El Correo*, 27-3-1903. Y al día siguiente los liberales canalejistas arremetían de nuevo contra Blasco: “Todos van contra él y él contra todos, eso dice por millonésima vez en su vida el Sr. Blasco, ese que es capaz de aliarse con todos los reaccionarios habidos y por haber con tal de dar satisfacción á concupiscencias o venganzas; ese que ha tolerado en Valencia contubernios con los carlistas, y abusando de las fuerzas que las masas inconscientes antes le dieran, ha pactado con todos los gobernadores, almorzando con ellos o sin almorzar”, *El Correo*, 28-4-1903. En el periodo objeto de nuestro estudio, y pese a su aumento de población, Valencia siempre elegirá tres diputados por la circunscripción (dos para la mayoría y uno para la minoría) y doce por los distritos provinciales (Albaida, Alcira, Chelva, Chiva, Enguera, Gandía, Játiva, Liria, Requena, Sagunto, Sueca y Torrente). El censo de la circunscripción en Valencia consta de 37.811 electores, de los cuales votaron cerca de 25.000. Después de la capital, Alcira era el distrito con mayor número de electores.

²²⁰² A nivel nacional los resultados no se apartaron del guion preestablecido, logrando la victoria los conservadores. Incluso la prensa afín a la derecha reconocía la ausencia de sobresaltos: “La desorganización e inercia de los partidos gobernantes que, seguros de obtener el gobierno á plazos probables se abandonan en la oposición á la expectación quieta del que sabe que la fruta madura se vendrá a la mano”. El triunfo republicano en las grandes capitales fue nuevamente incuestionable: Madrid, Barcelona, Valencia, Sevilla, Zaragoza (donde unos días antes se había recibido, en loor de multitudes y fervorosas aclamaciones, a Alfonso XIII), Bilbao, Toledo o Castellón. Unos y otros reconocieron la prontitud con que el ministerio de la Gobernación facilitó los datos oficiales del escrutinio, prueba del buen hacer de Maura, a pesar de su continuo cuestionamiento al frente de dicha cartera ministerial.

sistema caciquil funcionaban razonablemente bien y el encasillado provincial facilitó el triunfo de conservadores y liberales²²⁰³.

No obstante, el apabullante triunfo republicano en la capital valenciana a pesar de la división enconada entre sus facciones, era visto con cierta perplejidad y análisis crítico, por el resto de los republicanos españoles. No se acababa de entender ese culto a las personas -verdadero *kabilismo* lo llamarán-, por encima de la defensa de ideas e ideales. El campo del debate no eran las cuestiones políticas, sino las cuitas personales, los odios viscerales²²⁰⁴.

2.2.3 Crisis de los conservadores y liberales valencianos: personalismos y disensiones

La crisis de conservadores y liberales a nivel nacional, y de la que anteriormente nos hemos ocupado brevemente, alcanzaba también a sus homónimos valencianos. El conservadurismo valenciano arrastraba problemas de unidad desde el último tercio del siglo XIX que se intentó resolver a través de una jefatura bicéfala que, más o menos, funcionó hasta 1902. Tras la desaparición de Casas Ramos, en esos comienzos del año, la jefatura del Partido Conservador en la provincia de Valencia la ostentaba en solitario el anciano marqués de Montortal, quien por motivos de salud dejaría provisionalmente el cargo en manos del director de *Las Provincias*, Teodoro Llorente, fundador de *Lo Rat Penat* y presidente honorario del partido, pilar fundamental del *silvelismo* en aquel territorio. Dicha propuesta fue aceptada por unanimidad de toda la Junta directiva²²⁰⁵. Sin embargo, escasamente un mes más tarde, Llorente se verá obligado a dimitir al imponer Maura desde Madrid una candidatura (encasillado), sin contar con el líder conservador

²²⁰³ Resultaron elegidos por la circunscripción de Valencia los siguientes candidatos: por Valencia capital, los republicanos Rodrigo Soriano (8.070 votos), un 28,8%, Blasco Ibáñez (7.856 votos) y Menéndez Pallarés (7.748 votos), ambos con, aproximadamente, un 28,1% de votos. No obtuvieron escaño el candidato de la Liga Católica, Rafael Rodríguez de Cepeda (7.715 votos) y el carlista, Joaquín Llorens (7.085 votos), a pesar de vencer holgadamente en los distritos de Audiencia y Universidad de la capital; por Albaida, el conservador Tormo y Monzó; por Alcira, el conservador Calabuig; por Chelva, el conservador Puchol; por Chiva, el conservador González de la Fuente; por Enguera, el liberal Testor; por Gandía, el conservador Despujols; por Játiva, el conservador Laiglesia; por Liria, el conservador, marqués de Cáceres; por Sueca (que incluía el barrio de Ruzafa), el republicano Gil y Morte; por Torrente, el conservador Guzmán; y por Requena, el liberal Fernández Navarro. Para un examen detallado tanto de la composición de los municipios que integraban cada distrito como del número de electores de la provincia de Valencia, AGUILÓ LÚCIA, L., *Sociología electoral valenciana (1903-1923)*, pp. 47-53.

²²⁰⁴ Es algo semejante a lo que ocurrió con los primeros chispazos del cristianismo; se presentaba esto como una derivación sectaria del judaísmo, y luego se transformó en poderosa Religión; la indiferencia de la masa neutra, absteniéndose de votar, contribuyó a la pujanza de un nuevo partido; los demás caciques han debido recurrir a él para entenderse en asuntos políticos, elecciones, etc. Pero el partido de la Fusión, sintiéndose ortodoxo, disponiendo y excomulgando como legítimo representante de la fe republicana, se ve actualmente frente a una nueva secta, frente a un movimiento protestante, que amenaza convertirse en peligroso rival: es el de Rodrigo Soriano”, CHAVARRI, E. L., «Los republicanos en Valencia», *El Globo*, 23-4-1903.

²²⁰⁵ *Las Provincias* 12-1-1903. Teodoro Llorente Olivares (1836-1911) ya había ostentado años antes la jefatura provincial de los conservadores valencianos y poseía ya una amplia experiencia política como diputado provincial, diputado en el Congreso y Senador. Una semblanza de su figura como insigne valenciano en MARTÍNEZ RODA, F., *El “think tank” del valencianismo*, ed. Saralejandría, 2017, pp. 47-51; ZABALA RODRÍGUEZ-FORNOS, F., *125 Valencianos en la historia*, Carena editors, Valencia 2003, pp. 129-130.

valenciano²²⁰⁶. Y a ello a pesar de los ruegos de Silvela para que permaneciera en el cargo. Sus esfuerzos por aunar voluntades dentro del partido (entre *silvelistas* y *mauristas*) habían resultado estériles y las diferencias parecían irreductibles²²⁰⁷. Se abriría así un *tira y afloja* entre Maura que avalaba la candidatura del Gobernador civil, Martos, y los partidarios de Llorente (algunos exsenadores y exdiputados como Serrano Morales, Gadea Orozco, el marqués de Cáceres o Facundo Burriel). La oposición republicana y liberal vio en estas injerencias mauristas un intento de dirigir personalmente las elecciones²²⁰⁸. La providencial mejoría de salud del marqués de Montortal, lo auparía de nuevo al liderazgo de los conservadores²²⁰⁹.

Con el fin de restañar heridas e insuflar moral a los conservadores valencianos, a principios del mes de junio, Eduardo Dato, ministro de Gracia y Justicia, visitó la ciudad, permaneciendo en ella dos días. Silvela quería conocer de primera mano, por medio de uno de sus hombres de confianza, la situación política del conservadurismo valenciano y mandar un mensaje conciliatorio que disipara estériles disputas. Oficialmente, el motivo del viaje era inaugurar la nueva cárcel modelo. Fue recibido en la estación por una nutrida representación de las principales instituciones políticas, económicas y cívicas, encabezadas por el arzobispo de Valencia, monseñor Herrero.

Su primer acto, nada más llegar, fue el de acudir a la basílica de la Virgen de los Desamparados en cuyo camarín estuvo rezando durante unos minutos. Pronunció varios discursos ante representantes del colectivo obrero que fueron bien recibidos, incluso en distritos que, en principio, debían mostrarse adversos a la política conservadora gubernamental, como eran los poblados marítimos. Manifestó su decidido apoyo a la ciudad, considerándose como un diputado valenciano más y añadió que, en lo que incumbiera a sus responsabilidades, adoptaría las medidas necesarias para atender las justas demandas de esa Valencia que con tanto cariño le había recibido²²¹⁰. Hasta los propios republicanos se mostraron benignos con Dato, ya que el concejal blasquista, Vinaixa, se entrevistó con él trasladándole la petición de que la escuadra española y la

²²⁰⁶ Tampoco se vio con buenos ojos desde Madrid, el pacto de Llorente con Sapiña, líder de los liberales valencianos para adjudicarles un distrito. La prensa liberal alegó razones más *interesadas* de Llorente, como su empeño por ser el candidato oficial por el distrito de Liria, con objeto de, una vez resultara elegido, ser nombrado senador, dejando en manos de su yerno el acta de diputado, *Las Provincias*, 10-2-1903.

²²⁰⁷ *El Pueblo*, 7-2-1903, *Las Provincias*, 8-2-1903. Estas disensiones se pueden ver en la correspondencia que diversos políticos valencianos como Llorente, Calabuig, Lázaro, dirigen a Maura. Vid., *Archivo Maura (AM)*, leg. 479/9.

²²⁰⁸ AGUILÓ LÚCIA, L., *Sociología electoral valenciana*, p. 70

²²⁰⁹ Maura le telegrafiaría mostrándole todo su apoyo y aconsejándole espíritu de sacrificio y actitud transigente con el fin de lograr la unión de todos los conservadores valencianos, *La Correspondencia de Valencia*, 21-2-1903.

²²¹⁰ Dato, de talante reposado y afable, era un hombre de aristas más suaves que Maura, que representaba para la oposición, la línea dura del Partido Conservador. De ahí la actitud benigna de la prensa con Dato: “El señor ministro de Gracia y Justicia ha tenido en Valencia excelente recibimiento. Cuando nosotros lo decimos puede estar el Sr. Dato completamente satisfecho, porque ya sabe que, de si algo pecamos, no es de sumisos y aduladores, sino de todo lo contrario [...] El Sr. Dato es de los políticos serios y honrados; por eso merece el cariño de los suyos, el respeto de los adversarios y la admiración de todos”, *Las Provincias*, 5-6-1903. Tales muestras de afecto con la persona del ministro motivó que el mismo cardenal primado de España, Sancha, que había ostentado la mitra valenciana hasta 1898, telegrafiará a Dato manifestándole su cordial felicitación “por el entusiasta recibimiento: El pueblo valenciano es noble y generoso; quíerle mucho, y me uno á sus demostraciones públicas para honrar á V. E. dignísimo consejero de la Corona”, *La Correspondencia de Valencia*, 6-6-1903.

francesa, así como el ministro de Marina, visitaran la ciudad durante el próximo certamen de la Feria de Julio. Dato se comprometió a realizar las gestiones oportunas al respecto.

La tarde del 6 de junio acudió a la sede del Círculo Conservador. Martínez Aloy y Guzmán le expusieron las vicisitudes del partido y la salida de Teodoro Llorente, al que reconocían su valía y su indiscutible liderazgo, pero opinaban que se necesitaba sangre joven y con más ímpetu en esos momentos, aptitudes que creían reunía en mayor medida Vicente Calabuig. El ministro les instó a mantenerse unidos y permanecer en buena armonía. En cualquier caso, a esa cita sólo asistieron una parte de los conservadores. Más tarde, en el palacio del Temple, sede del Gobierno civil, Dato se entrevistó con Teodoro Llorente quien le presentó a una nutrida comisión integrada por unos doscientos cincuenta de sus seguidores pertenecientes al distrito de Liria. Silvela esperaba que Dato, una vez regresara a Madrid, le informara sobre la división conservadora valenciana, y tomar así una decisión definitiva, una vez se iniciara a mediados de mes la nueva legislatura.

Respecto a los liberales, las aguas bajaban igualmente turbias. Su líder en Valencia, Manuel Sapiña, terrateniente naranjero de Cullera, fracasó igualmente en el intento de aunar las diferentes corrientes liberales. En aquel banquete homenaje a Canalejas celebrado en Madrid a primeros de junio de 1902, ya había anunciado que se aprestaba a realizar una serie de viajes por toda la geografía española con el fin de dar a conocer el verdadero programa liberal. La región valenciana sería uno de sus primeros destinos. Blasco Ibáñez le preparó un apoteósico recibimiento en la estación al que acudieron 12.000 republicanos. Se creó una mínima estructura política en Valencia, adelantándose así a su organización nacional que, como ya se ha indicado tendría lugar a finales de noviembre de 1903, es decir, después de las elecciones municipales²²¹¹. En ese Partido Demócrata que a diferencia de los republicanos se insertaba en el sistema de la Restauración, se irían integrando figuras provenientes de la burguesía comercial e industrial, de profesiones liberales o de la política, como García Monfort, Ramón de Castro, Navarro Reverter, Sanchis Bergón, o García Berlanga. *El Correo* se convertirá en el órgano periodístico del *canalejismo* valenciano, que publicará su primer *Manifiesto* el 4-1-1903, víspera de la muerte de Sagasta, en donde explicará que su aspiración será la de estar por encima de rencillas, desavenencia o rivalidades personales y, cómo no, acabar con el execrable caciquismo que regía la política municipal, concluyendo con un llamamiento a “...todos los hombres de buena voluntad sin distinciones ni exclusivismos, bien figuren ya en la vida pública, bien vivan retraídos en su profesión u hogar”²²¹².

²²¹¹ *Las Provincias*, 28-12-1902. Su primer presidente será Francisco Rubio Goula, *El Mercantil Valenciano*, 19-1-1903. Especial implantación en los distritos de Albaida y Gandía.

²²¹² El manifiesto venía firmado por Francisco Rubio Goula (presidente), Antonio Montesinos, Francisco Trénor, Fidel Gurrea, Juan Trilles (todos vicepresidentes), Rafael Conejos (tesorero), Juan B. Llovet (contador), Telesforo Montorio, José Escrich, José Juan Dómine, Antonio Cola, Federico Vañó, Anacleto Pastor, Herminio Rubio, Lamberto cano, Dionisio López, José Sanchís Bergón, Rafael Vidal, Leopoldo Ramírez, y José Alpera (vocales), Ernesto Ibáñez Rizo (secretario), Eduardo Sanchís Tarazona, Godofredo Ros Fillol, José M. Albuquerque (vicesecretarios), *El Correo*, 4-1-1903. El 18 de enero de 1903 se celebraría la asamblea regional de la nueva formación política en la sede del Círculo democrático en Valencia, sita en la calle Gobernador Viejo. En la misma se acordó la constitución de un Directorio que dirigiera los primeros pasos de la nueva formación canalejista integrado por: Francisco Rubio Goula, en calidad de presidente, Antonio Montesinos, Francisco Téñor, Fidel Guerres y Juan José Dómine, *Las Provincias*, *El Mercantil Valenciano* y *el Pueblo* de 19-1-1903. El local del Círculo cumplirá una función bien definida: se darán conferencias, se celebraran veladas públicas, vivirán en grato consorcio los distintos

2.2.4 ¡Valencia, ciudad sin ley!

Era evidente que la inoperancia de los partidos dinásticos, sus rencillas internas y su anquilosamiento político facilitaban en mucho la actividad republicana. Habían convertido a Valencia, o al menos así lo creían ellos, en esa «ínsula Barataria» que a modo de República veneciana o genovesa, debía servir de modelo al resto de España, si se quería en verdad avanzar por la senda del progreso y la libertad, desterrando la carcoma del clericalismo y derribando la putrefacta monarquía aliada de Roma. Y ello pensaban lograrlo a pesar de su escandalosa división que, desde aquella agria ruptura entre Blasco y Soriano, oficializada allá por el mes de febrero, llegó a ser cuestión de debate nacional. División o más bien confrontación, que con rasgos claros de matonismo, causaron una gran alarma social, no sólo en la sociedad valenciana sino también en España entera. Tras la celebración de las elecciones legislativas los enfrentamientos se sucedieron sin solución de continuidad. *El Pueblo* y *El Radical* se encargaban de dar cumplida cuenta de las injurias proferidas por unos y de las coacciones realizadas por los otros.

El resto de formaciones políticas denunciaban que, con desprecio de programas e ideas, se hiciera de una cuestión personal, un credo político, convirtiendo a los militantes republicanos “no en seres libres, sino en esclavos inconscientes, supeditados completamente al deseo, anhelo ó capricho del caudillo que los dirige”²²¹³. Que lejos, por ejemplo, del pensamiento de un Canalejas que blasonaba: “¡Todo por una idea; nada por las personas!”²²¹⁴.

El caldo de cultivo era el propicio para que se diera una escalada de violencia. Y así ocurrió “lo que fatal y necesariamente había de suceder”²²¹⁵. En la noche del 13 de junio un grupo de sorianistas irrumpieron en los locales de *El Pueblo* donde de las palabras se pasó a los bastonazos. El domicilio de Blasco Ibáñez también fue allanado y de puro milagro la cosa no pasó a mayores. Al día siguiente, el domingo 14, se reprodujeron nuevos incidentes. Soriano iba a dar un mitin en Benimaclet que fue prohibido por el Gobernador civil. A su regreso a Valencia fue sorprendido por un grupo de blasquistas que efectuaron varios disparos. Salieron a relucir cuchillos y bastones. La presencia de un cuerpo de caballería de la benemérita que previsoriamente fue enviada por

elementos sociales sin odios de clases ni repulsiones personales. Pronto adquiriría especial implantación en los distritos de Albaida y Gandía.

²²¹³ *El Correo*, 23-5-1903.

²²¹⁴ *El Correo*, 17-11-1903.

²²¹⁵ “Hora es ya de que termine este estado de cosas; si para ello no basta el buen nombre de Valencia, la cultura y el progreso del que á diario blasonan los promovedores de estos alborotos, se impone una acción enérgica de las autoridades, y más todavía una verdadera acción popular, jamás tan indicada como en el caso presente [...] Que las cosas no han de parar ahí si la actual campaña persiste, es indudable. Si nuestras leales advertencias tienen el mismo eco que hasta ahora, las consecuencias serán funestísimas”, *La Correspondencia de Valencia*, 14-6-1903. Se ha hablado de cierta permisividad de las autoridades gubernativas con las algaradas blasquistas y sorianistas, verdaderos dueños de las calles valencianas. Reig lo atribuye a un exceso de prudencia tendente a evitar males mayores, añadiendo que “durante esos años hubo gobernadores que manifestaron una especial hostilidad a los blasquistas y si se detecta una actitud de permisividad es porque las irregularidades favorecían a ambas partes”, REIG, R., *Blasquistas y clericales*, p. 50. El diario blasquista se encargó de denunciar tal impunidad: “¿Por qué la policía no detuvo anoche a Soriano al sorprenderle en flagrante delito de allanamiento de morada al frente de una turba numerosa y estando ausente el dueño de la casa? ¿Es qué cree el gobernador que la toga del diputado puede amparar al villano asesino, que asaltó nuestro periódico?”, *El Pueblo*, 14-6-1903.

González Núñez, evitó que el enfrentamiento acabara en tragedia, aunque sí que hubo algunos heridos leves. Los altercados continuaron en los alrededores de los casinos de ambas facciones, muy próximos entre ellos, teniendo que intervenir de nuevo las fuerzas del orden. Se produjeron algunas detenciones como la del concejal Tatay. La población se sentía insegura y la falta de orden público parecía ser la tónica del día a día:

“¡Libertad! Y no podemos salir de casa por temor á que nos alcancen los proyectiles disparados por el odio personal. ¡Igualdad! Y en esa lucha se defiende el cacicato y se manifiesta la idolatría. ¡Fraternidad! Y los hermanos por paisanaje y por comunidad de ideas, se cazan como fieras persiguiéndose hasta en sus domicilios, sin olvidar ni la emboscada ni la sorpresa”²²¹⁶.

El Congreso, tras la celebración de las elecciones del mes de abril, todavía no se hallaba constituido formalmente; lo haría el 18 de junio. Los hechos que estaban aconteciendo en Valencia revestían tal gravedad que los señores diputados electos se vieron en la obligación de tratar el asunto en sesión celebrada el 15 de junio. Así, ante una pregunta de Nocedal que comparaba la situación de Valencia a la de los últimos tiempos del Imperio Romano, acusando al Gobierno de blandura a la hora de reprimir los numerosos alborotos y altercados y consentir que en Valencia la behetría, es decir la confusión y el desorden, se hubieran convertido en algo habitual²²¹⁷. Maura le respondió defendiendo la actuación de las fuerzas del orden a las que, gracias a su intervención, se habían aminorado las consecuencias de los enfrentamientos. Por su parte, Blasco Ibáñez lamentó los sucesos ocurridos, indignos de una ciudad culta e ilustrada como lo era Valencia. La campaña de los sorianistas dirigida contra él era difamatoria y calumniosa, producto de mentes perturbadas. Sus reiterados esfuerzos por alcanzar la concordia

²²¹⁶ *El Correo*, 15-6-1903.

²²¹⁷ Días más tarde el propio Nocedal afirmaría en el Congreso: “En Valencia no se puede vivir; hay días en que las señoras no pueden salir á paseo sin temor de encontrarse envueltas en el tiroteo de dos bandos que resuelven sus diferencias como se resuelven en el Riff”; en cambio, para el ministro de Justicia, Dato, que recordemos, pocos días antes había visitado la ciudad, la percepción era totalmente diferente: “por la oportuna intervención de la autoridad gubernativa, hoy se disfruta en Valencia de una tranquilidad completa [...] Allí se ha impuesto el buen sentido que predomina en la mayoría de la población, una población culta, cultísima como lo es Valencia [...] En Valencia hoy, y desde hace mucho tiempo, está el orden público perfectamente garantizado, siendo el pueblo de Valencia el primero que ayuda con su sensatez y con su cordura á que no se interrumpa el orden”, *DSC* nº 31, 24-6-1903, p. 518 y 520. Estas palabras no concordaban con la realidad, a juicio de gran parte de la prensa local. Así, y tomando como referencia la visita real a Zaragoza, capital con mayoría republicana como Valencia y que había transcurrido con absoluta normalidad y sin altercados se manifestaba que: “Los republicanos de Zaragoza no están sin duda maleados por la idolatría personal, por el omnímodo caciquismo que esclaviza [...] No pierden fuerzas y tiempo en estúpidas algaradas, en ineficaces protestas y en groseras manifestaciones. Ven y comprenden que, dígame lo que se diga, la monarquía es lo suficientemente liberal y tolerante con los republicanos [...] No hay que esperar mayor libertad bajo ninguna forma de gobierno [...] Ahora volvamos la vista á Valencia y veamos la política que aquí se sigue. Contemplemos con tristeza á nuestra ciudad, abandonada, tachada de descortés con el forastero [...] Aquí cuando no se apedrea al visitante se tirotean en las calles los vecinos y se asaltan las viviendas”, *El Correo*, 28-10-1903. Una vez más parecía salir a relucir ese tópico de la idiosincrasia del valenciano descrito por múltiples viajeros de nuestras tierras, como hombre violento, dado a la reyerta y a la riña justiciera, el “taimado y vengativo valenciano” del que hablaba Richard Ford en sus *Cosas de España*, (*El País de lo imprevisto*), [1846], trad. Enrique de Mesa, ed. Jiménez Frau, Madrid, 1922; o como unos años antes escribía nuestro Cavanilles sobre los valencianos “que no suelen provocar, pero nadie les ofende impunemente: ni la buscan, ni la excusan, como suele decirse”, CAVANILLES A., *Observaciones sobre la historia natural, geografía, agricultura, población y frutos del Reyno de Valencia*. vol. I, Imprenta Real de Madrid (1795-1797), p. 236.

habían fracasado²²¹⁸. Cierta sector de la prensa valenciana afeó la conducta de los parlamentarios, cuyas intervenciones parecían no tomarse en serio la situación en la que se encontraba la ciudad:

“El Parlamento se ha ocupado de Valencia, no para atender á sus necesidades, sino para criticar sus costumbres; no para enaltecerla, sino para mofarse de ella. Y el Sr. Blasco, obligado por la intención perversa de Nocedal, ha tenido que intervenir en el debate y salir de él tropicado, haciendo reír mucho y convenciendo poco [...] Se ha estado muchos años predicando que la libertad consistía en el derecho de las masas populares à hacer lo que les diese la gana, y que la democracia autorizaba el desprecio y la persecución al enemigo político y ahora se empieza á tocar las consecuencias prácticas [...] Las ideas republicanas y hasta las democráticas heridas de rechazo, van poco á poco retrocediendo, mientras avanza incansable, silenciosa, la Liga Católica, arrastrando el bagaje de absurdas tradiciones, de ideas y de procedimientos anticuados, todo amasado con odio, con ira, con la sed rabiosa de una venganza por muchos años ansiada”²²¹⁹.

Una vez constituido el Congreso bajo la presidencia de Villaverde, se aprobó remitir a la aprobación de la correspondiente comisión, dos suplicatorios remitidos por el Juzgado del distrito del Mar de Valencia pidiendo autorización para acordar el procesamiento de Blasco Ibáñez por presuntos delitos de injuria y calumnia por la publicación de un artículo titulado «Un nuevo Infante»²²²⁰. De nuevo, el enfrentamiento fue abordado en el Congreso en su sesión del día 24 de junio, a raíz de los intensos rumores de los que se hacía eco la prensa acerca de un posible desafío en duelo entre Blasco Ibáñez y Soriano, siendo, este último, quien había tomado la iniciativa²²²¹. En este sentido el diputado Nocedal, recordando lo previsto en la legislación penal²²²², preguntó

²²¹⁸ “Y viniendo á lo que importa, yo he de manifestar que, si yo pudiera, con mis modestas fuerzas, desde este momento habría acabado este conflicto. Yo abomino de él, yo deseo que termine; y lo deseo no como republicano, lo deseo como valenciano; porque soy vecino de aquella ciudad, porque yo he de vivir en ella siempre, porque deseo que en ella haya orden y que la vida sea normal”, *DSC* nº 23, 15-6-1903, p. 356.

²²¹⁹ *El Correo*, 16-6-1903. Un amplio sector de los liberales veían en la inoperancia del Gobierno y en la ineptitud de Silvela una de las causas de tan lamentable situación: “El Sr. Silvela además de no tener condiciones para gobernar una nación, carece de talento para sostener la unidad de un partido [...] No tiene autoridad moral para imponer el orden en la nación quien no sabe sostenerlo dentro del mismo gobierno. Váyase, pues, a su casa y deje para manos más expertas la difícil tarea de procurar a la patria, paz, trabajo y democracia, triple lemas indispensables para nuestra dignificación nacional”, *El Correo*, 19-6-1903.

²²²⁰ Con ocasión del nacimiento del segundo hijo de la Princesa de Asturias y la asignación de 150.000 pesetas que con cargo a los presupuestos estatales se asignaba a cada nuevo alumbramiento, lo que denunciaba el diario republicano por ser gravoso para las arcas públicas, *El Pueblo*, 7-3-1903. La prensa liberal-canalejista arremetió, una vez más, contra el escritor: “así proceden esos furibundos revolucionarios que no lo son sino con la apariencia, y que creen que de esa manera puede atacarse un régimen que tiene la sanción de todo un pueblo”, *El Correo*, 29-7-1903.

²²²¹ Basten dos reseñas periodísticas, una local y otro de ámbito nacional, al respecto: “Se insiste en que habrá lance de honor. Se confirma que los padrinos del Sr. Blasco Ibáñez son los Sres. Morote y (Ignacio de) Santillán y los del señor Soriano, los Sres. Tóvar y Navarro”, *Las Provincias*, 22-6-1903; “...del asunto Blasco-Soriano, se asegura que ha acordado invitar á estos señores para que resuelvan por sí, en el terreno de las armas, la cuestión personal, para luego decidir la minoría en el terreno político. Esta resolución es comentadísima, y en sentido poco favorable por cierto á la minoría, que, en vez de procurar aminorar el asunto, le da todavía proporciones más graves, y acaso notabilidad de riesgo mortal, puesto que de efectuarse un duelo entre los Sres. Blasco y Soriano, había de ser en condiciones muy duras, seguramente á muerte”, *La Época*, 22-6-1903.

²²²² Artículo 439 del Código Penal: “La autoridad que tuviera noticia de estarse concertado un duelo, procederá á la detención del provocador, y á la del retado, si este hubiese aceptado el desafío, y no los pondrá en libertad hasta que den palabra de honor de desistir en su propósito”. El duelo ya venía siendo

a los representantes del Gobierno si iba a proceder a la detención de ambos diputados, respondiéndole Dato, ministro de Gracia y Justicia, que tal acto era imposible ya que debía producirse en flagrante delito, y en este caso solamente existían informaciones periodísticas e intercambios de misivas, sin que de momento hubiera pasado el asunto a mayores. Por su parte, Soriano acusó a Nocedal de ruin y de tener una actitud mefistofélica por llevar a la sede parlamentaria un asunto de carácter privado y personal, acabando su intervención con una fragmento calderoniano, mentando a Dios: «Al Rey, la hacienda y la vida se ha de dar; pero el honor es patrimonio del alma. Y el alma sólo es de Dios»²²²³. En parecidos términos se expresó Blasco Ibáñez, acusando a Nocedal de maquiavélico por inmiscuirse en un asunto privado entre republicanos y de pintar un cuadro catastrófico de Valencia, afirmando que:

“Valencia es la ciudad más católica de España, es la ciudad donde se verifican más actos de culto religioso [...] En Valencia, el mismo Víctor Hugo lo dice al describir aquella ciudad: «Valencia, la de los cien campanarios», porque está llena de templos; porque las iglesias ocupan una quinta parte de la ciudad; en Valencia va mucha gente á misa; en Valencia no se le prohíbe a nadie eso: lo que hay es que existen muchos republicanos y muchos librepensadores”²²²⁴.

El día 30 de junio, Nocedal presentó una proposición ante la Cámara en el siguiente sentido: Primero, que se invitara a Soriano y Blasco Ibáñez a dar cuenta de sus respectivas acusaciones, explicándolas o probándolas en sesión pública, pues públicamente habían sido interpelados y pública debía ser su defensa. Segundo: Que después de oídos, se constituyera en Congreso, en sesión secreta como lo exigía el art. 103 del Reglamento (siempre que hubiere de resolver sobre cosas que conciernan a su decoro y al de sus individuos). Firmaban la proposición Ramón Nocedal, Joaquín Lloréns, Julio de Urquijo, Enrique Gil Robles, Ramón Sanjurjo, el marqués de Esquivel y el barón de Petrés²²²⁵. La

castigado severamente por diversas disposiciones dictadas, las últimas, en tiempos de Felipe V (Pragmáticas de 16 y 27 de enero de 1717) y de Fernando VI (de 28 de abril de 1757): “No habiendo hasta ahora podido las maldiciones de la Iglesia, y las leyes de los Reyes mis antecesores desterrar el detestable uso de los duelos y de los desafíos; sin embargo de ser contrarios al Derecho natural, y ofensivos del respeto que se debe á mi Real Persona y autoridad [...] por si hubiere quien se desviare de mis Reales justas y paternas intenciones, declaro primeramente por esta inalterable ley y Real pragmática , que el desafío ó duelo deba tenerse y estimarse en todos mis Reynos por delito infame: y en consecuencia de esto mando, que todos los que desafiaren, los que admitieren el desafío, los que intervinieren en ellos por terceros padrinos, los que llevaren carteles, papeles con noticia de su contenido, recados de palabra para el mismo fin, pierdan irremisiblemente por el mismo hecho todos los oficios, rentas y honores que tuvieren por mi Real gracia, y sean inhábiles para tenerlos durante toda su vida [...] Y encargo á los Grandes, Nobles y personas de mayor autoridad en mis Reynos, que se apliquen con el mayor cuidado y vigilancia á terminar y componer todas las diferencias y disgustos que sobrevinieren entre mis vasallos, para evitar las consecuencias que pueden seguirse, y ocasionar que se incurra en el delito que nuevamente se detesta, y queda prohibido por esta mi Real pragmática: la que quiero, que tenga fuerza de ley, como si fuese hecha y promulgada en Cortes”, *Novísima Recopilación*, Tomo V, Libro XII, Título XX, Leyes II y II. Por su parte, la Iglesia Católica, tras el Concilio de Trento condenó sin reservas los duelos, privando a los duelistas de los sacramentos y de los entierros religiosos. Pío IX hizo extensible la sanción canónica a los testigos y cómplices del duelo. León XIII lo anatemizó expresamente en *Pastoralis Officii* (1891), pp. 2 y 4, http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/it/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_12091891_pastoralis-officii.html.

²²²³ DSC nº 31, 24-6-1903, p. 523.

²²²⁴ DSC nº 31, 24-6-1903, p. 525.

²²²⁵ DSC nº 35, 30-6-1903, p. 640 y DSC nº 36, 1-7-1903, pp. 656-680 Al respecto apunta Soldevilla que: “La expectación en este día fué mucha, el interés no pequeño, y el escándalo grande [...] El Sr. Blasco

proposición fue discutida en la sesión del día siguiente y Nocedal, finalmente, la retiró no llegando a aprobarse. Lo que sí tuvo lugar fue el tan anunciado y debatido lance entre Blasco y Soriano:

“Esta mañana, en la quinta que en el pueblo de Hortaleza posee el pintor valenciano Sr. Sorolla se ha efectuado el lance concertado entre los Sres. Soriano y Blasco [...] Entre los combatientes se han cruzado cuatro tiros sin consecuencias. Al terminar el duelo los contendientes no se han dado las manos. Aunque prometieron por su honor no injuriarse personalmente, sin perjuicio de atacarse en el terreno político. Se dice que el Sr. Soriano ha disparado al aire, cosa que posteriormente desmintió afirmando que se le había ido el tiro involuntariamente. Por su parte Blasco manifestó que le contrariaba mucho la conducta de su adversario, agregando: Yo no puedo tirar contra quien dispara al aire. Á las dos de la tarde han regresado á Madrid”²²²⁶.

El enfrentamiento entre ambas facciones republicanas parecía irresoluble. Cualquier nimio incidente podía desencadenar una espiral de violencia. Desde los sectores católicos y conservadores de Madrid y del resto de España veían *la experiencia* republicana valenciana con verdadero horror. La imagen de Valencia distaba mucho de ser aquella ciudad donde la libertad y la fraternidad, señas de identidad de todo buen republicano, garantizaran la paz social y el orden público. Además, a ello había que sumar los graves enfrentamientos que tuvieron lugar en Bilbao, a principios del mes de octubre, entre socialistas, republicanos y católicos con ocasión de la celebración de una romería. La situación política se enrarecía y el orden público se resentía de constantes huelgas, alborotos y enfrentamientos callejeros. Para alguna prensa, la situación era más que preocupante:

“El fanatismo rojo y el fanatismo negro en Bilbao, y aquí en Valencia los odios y rencores entre los distintos grupos de republicanos, están, á nombre de la República y de la libertad, llamando á voces la dictadura [...] ¡Libertad! ¡Democracia! ¡Fraternidad! Palabras hermosas, pero que no tienen sentido en boca de ciertos republicanos ¿Qué libertad es la que piden esas gentes que la emprenden á trastazos con las procesiones, con las manifestaciones carlistas, con los republicanos que no les prestan acatamiento..., con todos los que tienen la fortuna de no figurar en su partido? ¿Qué democracia es esa que se reduce á gritar como el sacristán de La Marsellesa: Y muera quien no piense igual que pienso yo? [...] El fanatismo rojo es tan execrable como el fanatismo negro. Tanta pasión despótica significa la boina carlista como el gorro-frigio de los amigos de Blasco”²²²⁷.

Se aproximaban las elecciones municipales del mes de noviembre y se intentó articular una convergencia con los con los socialistas para acudir juntos a la cita electoral. El intento, a diferencia de lo que sucedería años más tarde con la conjunción socialista-republicana, fracasó por la amplia negativa de las federaciones socialistas a tal acuerdo, ya que consideraban a los primeros parte integrante de la burguesía²²²⁸.

Ibáñez se defendió admirablemente, y con habilidad suma convirtió la cuestión en pleito entre liberales y retrógrados, y es claro, los Sres. Nocedal y Lloréns llevaron la peor parte, saliendo vencidos donde creyeron salir vencedores”, SOLDEVILLA, F., *El año político de 1903*, p. 237.

²²²⁶ *El Correo*, 13 y 14-7-1903.

²²²⁷ *El Correo*, 12 y 13-10-1903.

²²²⁸ Con claridad meridiana lo expresaba su órgano oficial *El Socialista*: “Bien quisiéramos no mover nuestra pluma para poner de manifiesto esa especie de sino fatal que pesa sobre los republicanos españoles, eternos fracasados de la política, condenados á ver esterilizados perpetuamente sus esfuerzos [...] De

Celebradas las elecciones el 8 de noviembre, los episodios de confrontación entre blasquistas y sorianistas se recrudecieron. En Sueca los republicanos acusaron a conservadores y liberales de compra de votos, exigiendo el cierre de sus centros para evitar tal artimaña. Sus iras se dirigieron contra el secretario del Consistorio que fue apaleado y herido de muerte; éste, en su defensa, mató de un tiro a uno de los asaltantes, y las elecciones tuvieron que suspenderse. En Picasent hubo otro muerto a palos y pedradas, y un herido de gravedad; y en Macastre hasta diez heridos y varios contusionados²²²⁹.

En Valencia, los blasquistas obtuvieron quince concejales, frente a dos los sorianistas (triunfo completo, unánime y aplastante, lo tituló *El Pueblo*). Una comparsa integrada por unos treientos o cuatrocientos niños y jóvenes de entre 10 a 14 años, acompañados por doscientos adultos de la Unión Republicana, fingió un entierro llevando una cruz de madera y un pequeño ataúd. Iban entonando cantos fúnebres dedicados al Sr. Soriano, y cantando el *gori gori* acudieron a la redacción de *El Radical*, sita en la calle del Pilar. Allí recibieron a tiros a los que se acercaban. Cayó muerto un joven, José Balaguer, de 18 años, y heridos otros dos más²²³⁰. Una vez más, el republicanismo valenciano se veía involucrado en episodios sangrientos que parecían constituir las señas de su identidad:

“Los republicanos se centuplicaron, empleando todos los medios que conducen á la victoria en las urnas, los medios legales como los ilegales. Llevaban á votar á los electores verdaderos, luego á los falsos y después obstruccionaban la votación de los contrarios... Tal cual está planteada la cuestión política en Valencia, la lucha en las urnas es lucha de actividad y de fuerza, y de lo uno y de lo otro hacen gala los republicanos... Pues teniendo en ella Blasco más enemigos que amigos, triunfará siempre por el ardimiento y el entusiasmo de los que á su favor luchan y por la hipocresía y pasividad de sus contrarios”²²³¹.

continuar como hasta aquí, los republicanos, en vez de ser un elemento de regeneración y avance, serán sólo causa de perturbación y mantenedores de la esclavitud política y económica del pueblo”, «Sino fatal», *El Socialista*, 23-10-1903.

²²²⁹ No obstante, y como no podía ser de otro modo, las versiones narradas por la prensa, monárquica o republicana, difieren. Así, según *La Correspondencia*: “El grupo de electores disparó á su vez, y el secretario pudo esconderse en el interior del edificio, cerrando las puertas del mismo. Los vecinos rodearon el edificio y al salir el secretario fue cogido por aquéllos y atados por dos fajas, arrastrando su cuerpo por la calle de la Punta donde al final lo dejaron tendido en el suelo, considerándole muerto...”, *La Correspondencia de Valencia*, 9-11-1903. Para los medios republicanos el verdadero provocador había sido el secretario, al que tacharon de ¡criminal!: “El secretario del Ayuntamiento, ciego de furor porque se le advertía la ilegalidad que toleraba, disparó varios tiros de revólver que, desgraciadamente ocasionaron la muerte de un vecino correligionario nuestro. Sin la provocación inoportuna é improcedente del expresado secretario, que por el cargo que ocupa venía obligado á velar por la pureza del sufragio, es muy lógico suponer que las elecciones de hoy se hubiesen verificado con el mayor orden y sin el menor incidente desagradable”, *El Pueblo*, 9-11-1903.

²²³⁰ *Las Provincias*, 10-11-1903. Por su parte, el diario blasquista tachó a Soriano de asesino y criminal: “Ya ha conseguido el miserable canalla lo que se había propuesto. Ya ha corrido sangre inocente. Ya ha pagado con la vida un honrado obrero la ambición y la perfidia de Soriano. Ya el infame forastero ha ensangrentado nuestras calles con sangre valenciana [...] No ha hecho más que insultar, provocar, esconderse y exaltar el crimen [...] Vendido al gobierno, desesperado y enloquecido, se agita como un epiléptico al verse vencido, y pide sangre, sangre de republicanos, de vecinos de Valencia [...] ¡Ya está derrotado y manchado de sangre el miserable!”, *El Pueblo*, 10-11-1903.

²²³¹ *El Correo*, 9-11-1903. Al día siguiente, tras los deplorables sucesos, en el mismo periódico se escribía: “Vivimos en un estado de salvajismo. La confianza en la autoridad aquí no existe; la confianza en el respeto

En este ambiente de crispación, el alcalde, José Montesinos Checa renunció al cargo. El ministro de la Gobernación nombró en su sustitución al hasta entonces teniente de alcalde, Francisco Maestre y Laborde-Boix²²³². Por su parte, el nuevo Gobierno maurista constituido a principios del mes de diciembre, ratificó su confianza en el Gobernador civil, Eusebio Salas, lo que causó hondo malestar en las filas republicanas que tenían puestas sus esperanzas en que, con el cambio de gobierno, se adoptara otra política. Ello no obstante, aquella ratificación fue efímera ya que el 21 de diciembre se hizo público el nombramiento de un nuevo Gobernador civil para Valencia: Enrique Capriles, una apuesta personal de Maura. Contaba con las instrucciones expresas de éste, de meter en cintura a los alborotadores republicanos, restableciendo el orden público dentro, eso sí, de la más estricta legalidad. Capriles propondría como alcalde de la ciudad al catedrático de Historia, José Puig Boronat, moretista, quien a partir del 1 de enero de 1904 sustituirá a Maestre²²³³. Su mandato será igualmente breve, ya que a finales de marzo de ese año dimitirá por desavenencias con la mayoría republicana de la Corporación²²³⁴.

El balance político del año que finalizaba no había sido positivo para la ciudad de Valencia. Los partidos dinásticos estaban divididos y sumidos en una profunda crisis de identidad. Las luchas intestinas por los liderazgos y su incapacidad por conectar con los intereses de las bases populares, no ayudaban a su regeneración. De ahí que Blasco Ibáñez afirmara que en Valencia sólo había dos partidos de masas: el republicano y el carlista²²³⁵.

mutuo, que es base necesaria para la vida social, desapareció, para no volver más [...] Estos hechos demuestran bien claramente que el domingo último, al triunfar los partidarios de Blasco, no triunfó el republicanismo, sino el desorden y la anarquía”, *El Correo*, 10-11-1903.

²²³² La toma de posesión tuvo lugar el 18 de noviembre. En el primer pleno que presidió como alcalde, celebrado el 23 de noviembre, excusó presentar programa alguno, dado lo efímero de su mandato, ya que se iban a celebrar las elecciones municipales a los pocos días. *Libro de Actas del Ayuntamiento de Valencia de 1903*, D-359, AMV, p. 354 rvº. Efectivamente, una vez concluido el proceso electoral, se ofreció el cargo a José Martínez Aloy, quien, sin embargo, no aceptó, siendo finalmente nombrado alcalde-presidente, el liberal moretista, José Puig y Boronat, lo que era llamativo, y no sentó muy bien entre las filas conservadoras valencianas, añadiendo un elemento más de discordia. *Las Provincias*, 30-12-1903.

²²³³ Junto con el de Toledo, «pendiente de contestación del Gobernador». Esta era la lacónica expresión que aparecía reseñada en la prensa donde se reproducía la lista de alcaldes de capitales de provincia nombrados por el Gobierno, *El Liberal*, 29-12-1903. La designación fue mal recibida por los sectores conservadores de la ciudad: “La eficacia de ese nombramiento ha sido tal, que el cisma da los conservadores valencianos se ha conjurado solamente para formular todos reunidos las más solemnes y enérgicas protestas contra al acuerdo del Gobierno, designando al Sr. Puig para aquella alcaldía”, *El Liberal*, 31-12-1903. Dicho malestar tuvo como consecuencia que en la reunión de la Junta provincial del Círculo conservador, dimitió su dirección en pleno: el presidente, Vicente Calabuig, los vicepresidentes y los secretarios, *El Mercantil Valenciano*, 1-1-1904.

²²³⁴ Así lo vaticino algún diario valenciano: “¿Por qué el escándalo que ha producido el nombramiento de alcalde, recaído en persona que al parecer no está afiliada al partido gobernante? Por eso y por otras muchas cosas fracasara, y sea esto dicho de paso, el Sr. Puig en la Alcaldía *malgré* la tutela del Sr. Capriles”, *El Mercantil Valenciano*, 1-1-1904. Otros medios vieron en dicha designación un verdadero monopolio contra los católicos: “Los moretistas que en las pasadas elecciones lucharon contra los republicanos, formando parte de la coalición monárquica de la que recibieron los sufragios, muy especialmente de la Liga Católica, se pasan hoy con armas y bagaje a esos mismos republicanos contra los que se formó tal coalición y con ellos van a constituir *republicanamente* el Ayuntamiento. *El plato de lentejas* que le han ofrecido los blasquistas, nada menos que la primera vara para el director de *El Correo*, la quinta para el sr. Grabada o el sr. García Dutrás, y la Inspección de Sanidad para Sanchis Bergon. ¡Este último que había recocado que su triunfo lo debía a la Liga Católica!”, *La Voz de Valencia*, 1-1-1904.

²²³⁵ DSC nº 23, 15-6-1903, p. 359. No obstante, no faltaban las voces que acusaban al eminente escritor y político de ser el causante principal de la penosa situación de violencia callejera de aquella Valencia de

Por su parte, el republicanismo, aunque enfrentado hasta el derramamiento de sangre en una pugna irracional, dominaba mayoritariamente la Corporación municipal. Llevaba la iniciativa en la calle y cuando merecía la pena presentar batalla al clericalismo, dejaban aparcadas momentáneamente sus rencillas, y unían sus fuerzas en mor del progreso, de la instrucción y de la libertad, actuando de consuno con el fin de conseguir la tan deseada secularización de la sociedad valenciana. Porque su compromiso con el pueblo valenciano no se agotaba en el simple ejercicio del poder; iba más allá: era necesario transformar sus creencias, formarle en esa nueva moral laica que conformara sus ideas y sus conductas. Era una *nueva política* que perseguía mediante la implantación de los valores republicanos, alcanzar una sociedad más libre, más justa, que hiciera *mejores personas*, al margen de cualquier consideración religiosa. El conocido como «caso Nozaleda», al que dedicaremos los siguientes capítulos será buena muestra de esta táctica ideológica.

3. La movilización católica en Valencia. Acercarse a las urnas por Jesucristo²²³⁶

La subida al poder de los liberales bajo el Gobierno de Sagasta había creado inquietudes y desazón en los católicos españoles, profundamente divididos por cuestiones políticas que, en más ocasiones de las deseadas, alcanzaron un extremismo muy alejado del espíritu evangélico. Como ya hemos examinado en capítulos anteriores, el discurso anticlerical había ido aumentando en intensidad con el cambio de siglo, ya fuera causa o consecuencia, del notable aumento de nuevas fundaciones de carácter religioso y de un constante flujo de vocaciones al estado eclesiástico. Tras «el desastre del 98», las arremetidas contra el clero, sobre todo regular, cobraron nuevos bríos. Por ello, una de las líneas de actuación adoptadas en el Congreso Católico de Burgos (1899)²²³⁷ fue la de apelar a una mayor movilización de los católicos, lo que debía traducirse tanto en su

principios de siglo. Voces, que no sólo provenían de sus enemigos políticos naturales como carlistas o conservadores, sino también de formaciones en apariencia más cercanas ideológicamente como pudieran ser los canalejistas. Así lo reflejaba un artículo de Eduardo Álvarez-Osorio publicado en *El Correo*: “La influencia decisiva y absorbente de uno de los hombres más funestos que Valencia y la prensa española ha tenido en estos últimos años. Todos le conocemos y no es preciso nombrarle. Hasta él mismo, hombre de una inteligencia nada común y de sentimientos delicadísimos, se dará cuenta exacta de sus errores, y seguramente hoy, que por suerte de todos, las circunstancias han variado, comprenderá cuán grande ha sido su apasionamiento y que efímeras son las glorias basadas en algo que no sea moral y justo”, *El Correo*, 11-11-1903.

²²³⁶ “¡Hay que descender a la lucha por la Religión! ¡Hay que acercarse a las urnas por Jesucristo! ¡Hay que ir a los Comicios por la Iglesia! ¡Hay que votar, en una palabra, solamente a los católicos!”, en «Gran Apostolado de las Señoras. ¡Los católicos a las elecciones!», *La Semana Católica*, Madrid, 1903, pp. 5 y ss.

²²³⁷ “El V Congreso Católico Español que se abrió en Burgos el 30 de agosto de 1899 se inauguraba dentro del ambiente polémico creado por los «consejos» del cardenal Sancha, las «observaciones» del magistral de Sevilla, la campaña de *El Siglo Futuro*, la réplica del primado y, como telón de fondo, el enfrentamiento más o menos pronunciado entre el arzobispo de Sevilla y el cardenal de Toledo. La indignación provocada por ciertos actos antirreligiosos o anticlericales en distintos puntos de España completaba el cuadro [...] El Congreso se desarrolló en un clima de rabioso antiliberalismo”, BENAVIDES GÓMEZ, D., *Democracia y cristianismo en la España de la Restauración 1875-1931*, p. 176. Un análisis pormenorizado del Congreso de Burgos en relación con la coyuntura del 98 en MONTERO GARCÍA, F., «El catolicismo español finisecular y la crisis del 98», *Studia Histórica. Historia Contemporánea*, nº 15, 1997, pp. 221-237 y 227-237.

incorporación a entidades asociativas como al desarrollo de una prensa, *la buena prensa*, que actuaran como instrumentos de propaganda de la fe católica²²³⁸:

“Los tiempos han cambiado completamente, y hoy es fuerza que los católicos se agrupen, se organicen y trabajen aunadamente y con perseverancia en la reivindicación de sus derechos, usando para ello de todos los que al ciudadano se reconocen en la sociedades modernas. El espíritu de asociación, que caracteriza a este siglo, ha sido la palanca de Arquímedes con que se han removido tantos obstáculos y se han hecho obras verdaderamente extraordinarias”²²³⁹.

Con respecto al fomento de la *buena prensa*, no es de extrañar que el Congreso insistiera en este punto. Cuatro años antes, Bavona, secretario de la nunciatura en Madrid, ya había trasladado a Roma ese retraimiento católico poco dispuesto a batirse en la arena política para la defensa de los intereses de la Iglesia:

“Muchos católicos que se muestran reacios a tomar parte en las luchas políticas y en las agitaciones de la vida pública, prefieren la calma de sus familias, quedando tranquilos con hacer un poco de bien en un campo mucho más tranquilo, pero bastante más limitado, en el cual sólo se puede aspirar a conseguir modestos resultados, dejando indefensa la religión a merced de los partidos liberales [...] No se cesa de incitar a los católicos a bajar unidos y compactos al ruedo de la lucha política para defender los principios religiosos y los intereses sociales. Pero, aunque es doloroso confesarlo, han resultado estériles todos los intentos hechos con tal finalidad”²²⁴⁰.

En lo referente al desarrollo de fórmulas asociativas, en este marco debemos encuadrar la aparición de una diversa tipología de las mismas para el cumplimiento de los fines propuestos: la extensión de la obra católica²²⁴¹. Surgió así la Junta Central de Acción Católica en Madrid (1900) o el Centro de Defensa Social de Barcelona (1903).

²²³⁸ Este Congreso fue decisivo como punto de arranque de esa movilización. En él, además del reconocimiento expreso, como objetivo, de la “viril defensa de los derechos imprescriptibles de la Iglesia” y de procurar la unión para acabar con “las tristísimas divisiones existentes entre los católicos de España”, se elaboraron y aprobaron las primeras normas para la acción política y social de los católicos, que serán la base reguladora del activismo católico hasta la encuesta promovida por el Nuncio Vico en 1908 y las *Normas* del cardenal Aguirre en 1910, GUTIÉRREZ LLORET, R. A., «¡A las urnas, en defensa de la fe! La movilización política católica en la España de comienzos del siglo XX», *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, n° 7, 2008, p. 241. Ya en el Congreso celebrado en Zaragoza en 1890, con el fin de acabar con la lucha entre los católicos avivadas por los periódicos, se acordó que todas las publicaciones tuviesen un censor eclesiástico, que debería impedir la publicación de cualquier escrito dirigido a reavivar la discusión sobre los puntos que disienten los católicos. Pero desgraciadamente, como reconocería cinco años más tarde el nuncio Alejandro Bavona, los obispos hicieron la vista gorda, “y de este modo bien poco provecho se sacó de las antedichas normas, ASV AN Madrid, apéndice, vol. 4 (minuta), en CÁRCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles. Informes vaticanos sobre la Iglesia en España* pp, 885-891.

²²³⁹ *Crónica del 5º Congreso Católico español, celebrado en Burgos el año 1899*, Burgos, Imp. y Est. De Polo, 1899.

²²⁴⁰ ASV AN Madrid, apéndice, vol. 4 (minuta), en CÁRCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles. Informes vaticanos sobre la Iglesia en España*, pp. 822-823.

²²⁴¹ Ya hemos hecho referencia en capítulos anteriores a la inexistencia de un partido demócrata cristiano o «católico» en nuestro país, a diferencia de lo ocurrido en otros países europeos como Bélgica o Alemania, que sí conocieron dicho fenómeno. A juicio de Carr, a pesar de los repetidos intentos, fracasaría la creación de un gran partido católico, comprometido con la defensa de la Iglesia y de los intereses conservadores en general: “La respuesta reside en que, a pesar de los ruidos anticlericales, la Iglesia nunca estuvo en peligro durante la Restauración”, CARR, R., *España de la Restauración a la Democracia, 1875-1980*, p. 71.

Junto a ellos, aparecieron las *Ligas Católicas* con una clara vocación política confesional, siendo una de las primeras la de Valencia en 1901²²⁴², cosa que no es de extrañar dada la implantación en esta ciudad del republicanismo radical de blasquistas y, más tarde, sorianistas. El objetivo de la Liga era doble: primero, defender los intereses religiosos frente a los embates anticlericales²²⁴³; y segundo, influir en las decisiones legislativas, logrando la mayor representación parlamentaria posible mediante la elección de diputados católicos²²⁴⁴.

Ambas iniciativas, prensa y asociacionismo, iban dirigidas a conformar esa acción pública y organizada que los católicos debían impulsar frente al mundo liberal y que abarcaría diversos frentes: propagandístico, educativo, social y político. Unidad de acción bajo las directrices y auspicios de la jerarquía eclesiástica²²⁴⁵.

²²⁴² En Valencia como promotores seculares sin adscripción política estuvieron Rodríguez de Cepeda (catedrático de Derecho y presidente de la Sociedad Económica de Amigos del País), Gestoso (catedrático de Universidad), Calatayud (catedrático de Instituto), Oller (abogado), Pérez Lucía (abogado), Burriel (empresario hostelero), Abel Capuz (industrial), Cavanillas (director de *La Voz de Valencia*), Leopoldo Trénor, Prosper Bremond, o el barón de Terrateig. Igualmente se organizarían en Pamplona, Sevilla, Valladolid, Zaragoza y otras ciudades españolas. Para un examen más detenido de la génesis y evolución de algunas de ellas se pueden consultar RUIZ SÁNCHEZ, J. L., *Política e Iglesia durante la Restauración. La Liga Católica de Sevilla (1901-1923)*, Diputación de Sevilla, 1994; ROBLES MUÑOZ, C., «Católicos y participación política en Navarra (1902-1905)», en *I Congreso General de Historia de Navarra, Príncipe de Viana*, ed. Gobierno de Navarra, 1986, pp. 405-414. En otras provincias, la participación electoral católica adoptó formas distintas al movimiento de las Ligas, bien porque éstas no pudieron organizarse, bien porque existía ya un candidato confesional –católico independiente, integrista o carlista–, que gozaba por sí solo de suficiente arraigo o apoyo como para no necesitar que se crease una plataforma electoral conjunta, GUTIÉRREZ LLORET, R. A., «¡A las urnas, en defensa de la fe!, La movilización política católica en la España de comienzos del siglo XX», *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, nº 7, p. 247.

²²⁴³ “Religión y ciudad, unidas en un gran supra-partido para hacer frente de una manera organizada y combativa al libre pensamiento, ruina de la ciudad. En este planteamiento se explicita y adapta la concepción tradicional de la España y la anti-España, que tan trágicas consecuencias había de tener años más tarde. De momento los partidos burgueses no aceptan verse engullidos en esa formación política, y de ahí las dificultades de la Liga en esta época para su crecimiento. Pero es el germen de lo que ha de venir cuando los partidos de la Restauración entren en crisis. Entonces la Liga se convertirá en el gran supra-partido de la derecha burguesa y conservadora”, REIG, R., *Blasquistas y clericales. La lucha por la ciudad en la Valencia de 1900*, p. 94.

²²⁴⁴ En palabras de J. Luis Martín: “La Liga Católica se formó en Valencia hará unos cuatro lustros respondiendo a necesidades perentorias y capitalísimos intereses. Estaba entonces en su apogeo Blasco Ibáñez; dominaba el republicanismo exaltado y violento en la capital. Eran apedreadas las procesiones, insultados los sacerdotes, menospreciados los católicos [...] Y entonces se organizó la Liga Católica, no como un partido político más, sino como una ponderación de las fuerzas de las derechas, como una reunión de partidos y de elementos que tenían que desempeñar una acción común y determinada que cada una de las partes, aisladamente, no podía realizar. Y ese fue el origen de la Liga que, como indica su nombre, representa atadura, vínculo o unión”, *Diario de Valencia*, 14-3-1917. Escribe Reig que para los blasquistas, la Liga “no era más que un conturbenio carlo-clerical reaccionario: si nos atenemos a su práctica, la Liga en Valencia es una respuesta ideológica al Estado liberal y una respuesta inmediata, concreta y directa al blasquismo”, REIG, R., *Blasquistas y clericales. La lucha por la ciudad en la Valencia de 1900*, p. 87.

²²⁴⁵ Era, en definitiva, dar cumplimiento a aquello que había escrito Bavona y que se ha reseñado anteriormente: “...bajar unidos y compactos [los católicos] al ruedo de la lucha política para defender los principios religiosos y los intereses sociales”. Lo que fue duramente criticado por la prensa liberal. Sirva de ejemplo lo que se escribía en el diario canalejista con ocasión de la entrada de los *ligueros* en la contienda electoral: “¿Quiénes van a formar la Liga? ¿Los católicos? Nosotros lo negamos, porque muchos, muchísimos católicos, que no están desautorizados por la Iglesia y que figuran en el partido tradicionalista, en el conservador y hasta en las agrupaciones liberales, no ingresaran en ella ni se harán solidarios de sus actos. La religión, por lo mismo que es invencible, no debe descender a las impurezas que llevan consigo luchas como las electorales. Los católicos, como tales, debíamos imitar al Maestro, despreciando las

Las elecciones legislativas de abril de 1903 serían la primera piedra de toque para presentar batalla en las urnas. A ellas acudieron los católicos valencianos con una mayor cohesión y organización que en lances electorales anteriores. Además contaban con un medio periodístico para difundir su programa político: *La Voz de Valencia*²²⁴⁶. Como se verá más adelante, el cardenal Herrero Espinosa de los Monteros, siguiendo las indicaciones del cardenal Sancha, instó a los católicos valencianos a mantenerse unidos y a ejercer sus derechos cívicos para evitar el triunfo de los enemigos de la religión católica. Desde su punto de vista, no hacían más que poner en práctica las enseñanzas de León XIII, quien en su magisterio, instaba a los católicos a unirse para combatir mejor así el liberalismo²²⁴⁷. No obstante, ni Rodríguez Cepeda²²⁴⁸, candidato de la Liga, ni el carlista Joaquín Llorens, obtuvieron escaño, a pesar de reunir un buen número de votos en algunos distritos de la capital²²⁴⁹.

mundanales grandezas. Esa sería la suprema perfectibilidad”, *El Correo*, 22-1-1903. Los republicanos, por su parte, también criticaron agriamente, esa iniciativa de unión electoral de signo católico. Al respecto, Gumersindo de Azcárate, en un discurso pronunciado a principios del mes de febrero en la sede del Círculo de Fusión Republicana, en la calle Libreros, diría: “Dentro del catolicismo hay tomistas, entologistas, tradicionalistas, conservadores y radicales, monárquicos y republicanos, individualistas y socialistas, diferenciándose unos de otros en cuanto al ideal. La unidad no se consiguió ni en la Edad Media ni en los tiempos presentes. Y en cuanto á España, los problemas que aquí nos preocupan no lo son ya en ningún país culto; seguramente que ningún prelado católico belga, inglés ó norteamericano, combate la libertad de conciencia, la de enseñanza, el matrimonio civil, la secularización del cementerio, etc., [...] Hay un punto en que se encuentran y coinciden los partidos, las escuelas y las sectas, y que este punto es la patria para los políticos, la verdad para los científicos, la piedad para las sectas”, *El Correo*, 9-2-1903.

²²⁴⁶ Antes de celebrarse las elecciones, la Liga Católica acusó a los conservadores de desleales, sospechando un pacto secreto de estos con Blasco Ibáñez. De ahí que tomaran la resolución de acudir separados de aquéllos a la cita electoral de abril, *La Voz de Valencia* y *Las Provincias* de 11-3-1903; las candidaturas de Rodríguez Cepeda y Llorens, avaladas por la Junta provincial católico-tradicionalista (cuyo presidente era Vicente Castillo Crespi de Valldaura) y la Junta provincial del partido católico-nacional (nocedalistas) serían publicadas oficialmente por *La Voz de Valencia* de 1-4-1903.

²²⁴⁷ *La Voz de Valencia*, 23-1-1903. Las expectativas puestas en la *Liga* resultaron excesivas. Señala Reig que “como acostumbra, el diario conservador *Las Provincias* se muestra poco perspicaz. La aparición de la liga en el escenario político [...] va a ser la única fuerza capaz, al margen de encasillados, de pararle los pies a los republicanos. Esto lo comprende desde el primer momento el blasquismo que la denuncia como un instrumento político de la reacción, de los enemigos de la libertad y del progreso [...] Los blasquistas saben muy bien que los partidos dinásticos representan un gran vacío y que la amenaza les puede venir de quien sepa llegar a la base social, reagrupándola y organizándola [...] Al contrario de los partidos dinásticos, que viven tranquilos y confiados en la protección del poder sin darse cuenta de su debilidad, el partido católico se muestra desde el primer momento decidido a la lucha”, REIG, R., *Blasquistas y clericales. La lucha por la ciudad en la Valencia de 1900*, p. 89.

²²⁴⁸ El catedrático y abogado Rafael Rodríguez de Cepeda (1850-1918), fue decano de la Facultad de Derecho de la Universidad de Valencia, presidente del patronato de la Juventud Obrera y de la Congregación de Nuestra Señora y de San Francisco de Borja. Intervino en numerosos congresos nacionales e internacionales en defensa de la doctrina social de la Iglesia y en Valencia. Fue un católico sumamente comprometido en las tareas diocesanas de formación religiosa y promoción de la clase obrera. Escribió un Tratado de Derecho Natural, que fue durante muchos años obra de texto en diversas universidades, CÁRCEL ORTÍ, V., *Historia de las tres diócesis valencianas*, p. 490; RUIZ RODRIGO, C., *Catolicismo social y educación*, pp. 137-142; CHAMIZO DE LA RUBIA, J., y GALTES PUJOL, J., «Católicos sociales españoles», *Hispania Sacra* nº 61, 1978, pp. 489-567.

²²⁴⁹ El reparto detallado de escaños por los diferentes distritos de la capital y la provincia en, AGUILÓ LÚCIA, L., *Sociología electoral valenciana*, pp. 89-90. Los republicanos valoraron con desprecio el resultado obtenido por la *Liga*. En un artículo titulado «Ni con ligas ni con medias», Blasco Ibáñez escribió: “¡Se acabó el imperio de Satanás!- gritaban los de la Liga santa- ¡Ahora empieza en Valencia el reinado de Dios! [...] ¡Tanto ruido para salir con las manos en la cabeza al primer combate, dejando á su candidato entre los muertos!... Para llegar á esto, no valía la pena haber molestado al arzobispo pidiéndole la bendición

La dispersión del voto católico entre conservadores, carlistas y ligeros favoreció, indudablemente, el triunfo republicano²²⁵⁰. *La Voz de Valencia* acusará a muchos católicos de abstenerse o incluso votar por el doctor Moliner o por Rodrigo Soriano²²⁵¹. El propio Blasco Ibáñez así lo afirmará en el Congreso, reproduciendo lo escrito en *La Voz de Valencia* al día siguiente de las elecciones²²⁵². Por su parte, los carlistas por boca

ni turbar la tranquilidad del Señor de los cielos [...] en esta ciudad es posible todo lo que se intente á la sombra del ideal republicano [...] Todo menos que alcance la Liga Católica una gran victoria [...] afirman que *apretarán* más que nunca, no perdonando esfuerzo para conseguir la victoria. Tienen dinero, tienen el púlpito y el confesionario á su disposición. Lo único que les falta á los de la Liga es gente que crea en ellos”, *El Pueblo*, 13-3-1903. El fracaso de la *Liga* en las elecciones de ese año, que se repetiría en 1905, seguramente debido a su carácter “demasiado tradicional y estático”, forzó a que a partir de ese último año, prefiriera “quedarse al margen y dejar que fuesen los conservadores y los carlistas, que se mostraron más dinámicos, los que hiciesen frente a la hegemonía republicana. De hecho, importantes miembros de esta organización, como Pérez Lucia, se integraron plenamente en los órganos de poder del partido conservador”, MARTÍNEZ RELANZÓN, A., *Sufragio universal masculino y modernización política. Las elecciones en la provincia de Valencia (1890-1931)*, Universidad Rey Juan Carlos I, 2016, p. 53.

²²⁵⁰ No obstante, entre 1901 y 1905, el jefe carlista Polo y Peyrolón, consensuó con el presidente de la *Liga Católica*, el barón de Llaurí, las candidaturas a Cortes. Sin embargo, la mayor movilización carlista y el hecho de que la *Liga*, de carácter tradicional y estático, fuera perdiendo fuerza, acabó para finales de la década dejando a los carlistas como la principal opción política “confesional” valenciana, MARTÍNEZ RELANZÓN, A., «El carlismo valenciano durante la Restauración», *Carlismo. Ideas y prácticas políticas*, Mas Torrecilla, Vicente Javier (ed.), pp. 111-112.

²²⁵¹ “Sabedoras muchas personas católicas de que determinados comerciantes han votado las candidaturas de los Sres. Blasco Ibáñez y Soriano, se hallan suscritos á sus diarios y se muestran con su conducta enemigos de la religión católica han determinado formar una lista de los mismos para no comprar en sus tiendas, negando su protección á los que combaten de una manera tan eficaz nuestros más caros sentimientos”, *La Voz de Valencia*, 27 y 28-4-1903. Evidentemente, esta medida levantó ampollas en la oposición liberal que la tildará de innoble e inhumana: “más lógico y cristiano sería que en vez de negarles el pan y el agua, se les enviaran periódicos y hasta misioneros para hacerles cambiar de ideas”, y ante la persistencia de mantener el boicot por los elementos católicos, se exigirá del Gobierno la aplicación de lo dispuesto en los artículos 236, 237 y 238.1 del vigente Código Penal que castigaban con diversas penas a los que por medio de amenazas, violencias u *otros apremios ilegítimos* forzasen a un ciudadano a ejercer actos religiosos o a asistir a funciones de un culto que no fuera el suyo, *El Correo*, 29-4-1903 y 7-5-1903. Por su parte, desde las filas republicanas, se ponía de manifiesto que ni organizando el voto desde las parroquias, ni reclutando mendigos por las asociaciones católicas, ni movilizandolos a las llamadas «damas católicas de la buena sociedad», se había podido impedir el rotundo triunfo republicano en Valencia, y se añadía en contra de Soriano, la peor descalificación que se podía hacer de un verdadero republicano, ¡el ser clerical!: “Ya sabe Valencia la verdad sobre la elección de Soriano. Si le han apoyado los clericales es á cambio de condiciones bochornosas para toda conciencia demócrata [...] Soriano sabe que en las sacristías está el fuerte de la suscripción de su periódico y se guardará muy bien de decir nada que les comprometa. Los jesuitas están de plácemes”, *El Pueblo*, 27 y 29-4-1903.

²²⁵² “Más de 1.000 correligionarios nuestros han votado al enemigo del Sr. Blasco Ibáñez; si hubieran cumplido con su deber y hubieran votado á los candidatos de la Liga Católica, habrían triunfado nuestros candidatos”. La intervención de Blasco tuvo una dura réplica por parte de Joaquín Llorens para quien el diagnóstico de la situación era claro y tenía causas conocidas: “la intranquilidad que existe en Valencia, data ya de muchos años. Dividido el partido republicano en dos partes, mayor ó menor una que en otra, no podía evitarse que la violencia del lenguaje usada por dos periódicos, cada uno órgano de una fracción, *El Pueblo* y *El Radical*, siendo del último director y propietario el Sr. Soriano, hicieran temer que esas cuestiones concluyéndose dilucidándose á tiros [...] Allí la gente honrada, la gente pacífica se queja de la actitud que muestra algún juez de instrucción [...] No se han tomado medidas judiciales para que no haya impunidad [...] Creo haciendo justicia, que el Gobierno poco ó nada puede hacer en el asunto; pero entiendo, á la vez, que las autoridades judiciales están llamadas a impedir, con el castigo, que en Valencia se vuelva á repetir hechos como los que acaba de denunciar el Sr. Nocedal”, *DSC* nº 23, 15-6-1903. P. 356-358.

del diputado Llorens, acusarán a los republicanos de haber amañado el censo electoral de la ciudad²²⁵³.

Era necesario redoblar los esfuerzos cara a conseguir la tan anhelada unión de todos los católicos, cuestión harto difícil si tenemos en cuenta que, de *facto*, existía una doble militancia política ya que un número considerable de votantes de la Liga militaban políticamente en las filas del carlismo o del integrismo, y pensaban que la Liga debía limitarse a emprender acciones benéfico-asistenciales, muy alejadas de la lucha electoral. A ello hay que añadir una característica socio-religiosa de nuestro país, y por ende, de Valencia: una inmensa mayoría de políticos se consideraban y declaraban públicamente católicos, ya fueran monárquico-alfonsinos (conservadores y liberales), ya fueran tradicionalistas (integristas-neocatólicos y carlistas); sin faltar algunos republicanos y representantes del Partido Demócrata. ¡Malos compañeros de viaje para defender una causa común! Los canalajistas ya lo habían advertido antes de las elecciones:

“La Liga Católica, esa reunión de caballeros *no políticos*, que aspiran á conseguir el triunfo de candidatos que procuren defender en el Parlamento la tesis audaz de que la única finalidad del Estado debe servir con sumisión absoluta las aspiraciones de la Iglesia [...] ¿Quieren un consejo la Liga Católica? Se lo vamos á dar: no vacile en la elección de candidato, elija al que menos desee serlo, porque de este modo el disgusto de la derrota será menor. Debían comprender los verdaderos católicos que la religión es incompatible con las impurezas de la lucha electoral, y que es una ridiculez constituir cofradía de electores”²²⁵⁴.

En aras de aquella unión la Liga Católica movió ficha. El 14 de junio hizo un llamamiento a los valencianos, sin distinción de clases y condición, para que, todos aquellos que defendieran la verdadera religión y se sintieran patrióticos se adhirieran a la misma²²⁵⁵. Publicaba sus Bases programáticas²²⁵⁶ para su conocimiento público y que se resumían en: a) su acendrada aspiración a la unión de todos los católicos, con sumisión plena a la Iglesia y a las enseñanzas de Pío IX y León XIII; b) trabajar en el orden religioso y social utilizando tres instrumentos: la prensa²²⁵⁷, la acción social católica y la lucha electoral; y c) proponer *soluciones católicas* a los problemas de alcance nacional. Como

²²⁵³ DSC nº 36, 1-7-1903, p. 660.

²²⁵⁴ “No es solo que creamos que la religión es incompatible con las impurezas de la lucha electoral, es que además somos de opinión de que nadie puede ni debe hacer del dogma religioso bandera de combate para las luchas de la política. La Iglesia tiene como medio de conseguir sus fines de propaganda y defensa, la predicación sagrada, único medio lícito de mantener la fe de los creyentes y procurar el convencimiento de los que no lo sean. En todo lo que se refiera al gobierno material de los pueblos, le está prohibido á la Iglesia intervenir directa é indirectamente, porque el Divino Maestro afirmó, y el dogma mantiene que el reino de Dios no es de este mundo. Ahora, lo que ocurre es que así muchos falsos ministros del Señor recomiendan humildad henchidos de soberbia, y predicán la pobreza cargados de riqueza, así algunos falsos católicos se sirven de la religión para su uso particular, convirtiéndola en instrumento de bajas pasiones y en pretexto para procurar satisfacer la ambición personal”. *El Correo*, 18 y 19-2-1903.

²²⁵⁵ Aceptaban a todos los católicos, sean cuales fueren sus propuestas de gobierno. De ahí que nunca se pronunciara sobre la idoneidad o no de la dinastía reinante: “para la Liga tanto monta D. Alfonso XIII como D. Carlos VII”, *Las Provincias*, 29-12-1903.

²²⁵⁶ *La Correspondencia de España*, 14-6-1903.

²²⁵⁷ *La Correspondencia de Valencia*, aunque independiente, representó a los católicos valencianos hasta la aparición, en 1901, de la Liga Católica, que funda *La Voz de Valencia*, cuyo primer número vería la luz el 18 de abril de ese año. El semanario *La Lucha* daba voz a la causa carlista y, *La Libertad*, a los integristas. Los semanarios *la Luz Católica* y *España Cristiana*, dentro de la ortodoxia religiosa, trataron de mantener posiciones apolíticas. Frente a ellos, *Las Provincias*, en el espectro político del conservadurismo y *El Liberal*, en el correspondiente a los liberales.

se indicaba, su finalidad no era la de servir o contradecir determinadas posiciones políticas, sino más bien el de actuar como dique eficaz frente a la impiedad y conseguir «el respeto a los derechos de Dios».

En aquellos momentos los seglares valencianos venían participando en múltiples entidades asociativas: «Sindicatos Agrícolas Católicos»²²⁵⁸, «Asociación de Católicos», «Patronato de la Juventud Obrera», «Gran Asociación de Beneficencia Domiciliaria Nuestra Señora de los Desamparados»²²⁵⁹ o la «Academia de la Juventud Católica», por citar algunas de ellas. Pero la *Liga* debía convertirse en el instrumento político, bajo cuyo paraguas los católicos valencianos, unidos y cohesionados, alcanzaran la suficiente representación institucional para implementar aquellas *soluciones católicas* a los problemas a los que se enfrentaba la sociedad valenciana a comienzos del siglo XX²²⁶⁰. Desde esta perspectiva, la creación de la *Liga Católica* respondió a una necesidad derivada del magisterio pontificio y que Pío X, explicitaría dos años más tarde en su encíclica sobre la Acción Católica (11-6-1905), pidiendo a los católicos una mayor presencia y visibilidad en la esfera política, lo que implicaba “el deber de prepararse formal y prudentemente á la vida política, para él caso en que se les mande acudir á ella”²²⁶¹.

Pero de nuevo, en las elecciones municipales de noviembre, el fracaso fue evidente. Lo que ratificó la decisión de los carlistas de no haber querido sumarse a la misma en coalición:

²²⁵⁸ Sirva como ejemplo de esa pujanza del sindicalismo católico en la provincia de Valencia los datos estadísticos, pueblo por pueblo, que, aun referidos a unos años posteriores, proporcionan Cárcel Ortí y Alcázar Garrido. Así, las organizaciones agrarias valencianas que asistieron al Congreso anarco-sindicalista celebrado en el Teatro de la Comedia de Madrid, en diciembre de 1919, ascendían a 86, frente a los 44 de filiación anarquista, cfr., MARTÍNEZ RODA, F., *Valencia y las valencias, su historia contemporánea: (1800-1975)*, pp. 369-370.

²²⁵⁹ Creada en 1853 por José Vicente Fillol Soriano, catedrático de Literatura en la Universidad de Valencia. Una completa narración histórica de su creación, desarrollo, fines y actividades caritativas desarrolladas por la misma hasta las postrimerías del siglo XX en MARTÍNEZ RODA, F., *Cambio y permanencia en la Beneficencia valenciana. La Gran Asociación de Beneficencia Domiciliaria Nuestra Señora de los Desamparados en su 150 Aniversario*, Universidad Cardenal Herrera-CEU, Valencia, 2003.

²²⁶⁰ Considera Reig que “para la Liga Católica la política se concibe como la defensa y propagación de una verdad y por lo tanto como configuración de una cultura. Más aún, al atribuirles a las verdades, que se desea defender y propagar mediante la política, un valor universal y válido para todos y un carácter de imprescindible necesidad, se está configurando una cultura de masas, un corpus doctrinal o ideológico que debe llegar a todos. En la misma esencia de la política católica, en su oposición a la laicización de la sociedad, se plantea el problema del mantenimiento de un determinado orden cultural, un sistema de valores, una concepción del mundo que no es otra que la tradicional de la Iglesia”, REIG, R., *Blasquistas y clericales. La lucha por la ciudad en la Valencia de 1900*, p. 171.

²²⁶¹ “Mostrarse en toda ocasión verdadero católico, entrando en los oficios públicos y ejerciéndolos con el firme y constante propósito de promover cuanto le sea posible el bien social y económico de la Patria, y particularmente del pueblo, conforme á las máximas de la civilización francamente cristiana, y defender al mismo tiempo los supremos intereses de la Iglesia, que son los de la Religión y la .justicia”, *Il fermo propósito*, <http://w2.vatican.va/content/pius-x/it/encyclicals/documents/hf>. El Papa Pío X, remitiría con fecha 29 de junio de 1905 al arzobispo de Sevilla, el cardenal Spínola, una carta bendiciendo y recomendando las *Ligas católicas* en España porque “se necesita oponer á la multiplicada malicia de los enemigos la fuerza de los buenos, juntos a modo de un ejército [...] Queremos hacer saber á todos los que en España han promovido estas Ligas que Nos ante todo aprobamos su celo, como que juzgamos que merced á él combaten á los adversarios del Catolicismo y á la vez defienden fuertemente y en manera conveniente á los tiempos presentes el sentimiento católico”, BOAV nº 1494, 1-8-1905, pp. 226-227.

“No queremos mortificar á tan respetable Corporación, ni mucho menos darnos aires de profetas [...] Desatino grande ha sido, es y será siempre esperar que dé peras el olmo; y los carlistas anticoalicionistas estábamos en lo cierto cuando sosteníamos que ni podíamos, ni debíamos, ni queríamos apoyar la coalición dinástica liberal [...] Sobre todo, porque nos parecía absurdo el intento de combatir el anticlericalismo blasquista, apoyando á los anticlericales canalejistas Sres. Gabarda y Sanchís Bergón. Por este pecado enorme se nos llamó entonces malos católicos, malos carlistas y malos valencianos [...] Y contra los que repetían *non sunt facienda mala ut eveniant bona*, se levantaba clamoreo general, poniendo en tela de juicio su fe religiosa, su fe política y hasta su hombría de bien. Y era inútil repetirles, basta desde el púlpito, que la unión con los malos no ha proporcionado nunca el triunfo, sino la deshonra [...] La Liga Católica nos tendrá siempre á su disposición para finalidades religiosas, nunca para fines dinásticos y liberales”²²⁶².

Sólo años más tarde, tras los luctuosos sucesos de la «Semana Trágica» (1909) y de Cullera (1911), la conjunción de diversas fuerzas políticas, con una importante presencia católica, lograría arrebatar la primacía al republicanismo blasquista. De ahí que Unamuno, no sin sarcasmo y ante estos repetidos fracasos de los políticos católicos, afirmara en 1907:

“Dicen que España es católica. Pues bien, los más de los candidatos que se presentan como católicos tienen que gastarse grandes sumas para obtener el acta: tienen que comprarla. Lo cual quiere decir, o que la masa de católicos se recluta en España entre los más pobres, o que los católicos no votan si no se les paga el voto. El catolicismo es una cosa que se compra y se vende en España, a lo que parece”²²⁶³.

En definitiva, con Martínez Roda podemos afirmar que la Iglesia valenciana afrontó el siglo con menor perplejidad ante un anticlericalismo que, durante el siglo XIX, había sido muy fuerte en sectores progresistas y republicanos. Además de las posturas y de la condena de las nuevas ideologías, se pasó a una actitud encaminada a tender puentes y ver los valores positivos de ideologías que anteriormente se habían condenado. Eran las consecuencias del pontificado de León XIII y de la doctrina que emanaba de sus encíclicas, especialmente de la *Rerum Novarum*²²⁶⁴. A partir de ella, se fue configurando un catolicismo social que englobó un pensamiento (la Doctrina Social de la Iglesia) y un conjunto de obras sociales y asociativas (la acción social católica) que trató de responder, confrontar y frenar el socialismo revolucionario, en la medida que éste incluía una crítica y descalificación radical del cristianismo y de la Iglesia católica como factor contrarrevolucionario. En este contexto hay que enmarcar la publicación del libro del político italiano Francesco Nitti (1868-1953), *El Socialismo Católico* (1890), traducido en 1893 al español por Pedro Dorado Montero y editado en Salamanca. En él se narra la historia de los movimientos sociales católicos en la Europa de entonces. El libro dejó profunda huella en Unamuno, militante socialista desde 1894 hasta mediados de 1896²²⁶⁵.

²²⁶² *El Correo Español*, 8-1-1904. Y unos días más tarde el mismo diario se reafirmaba en esa idea. “No hemos abdicado jamás de nuestro programa, ni hemos cambiado de dinastías [...] Somos lo que éramos, lo que fuimos siempre, lo que, con la ayuda de Dios, hemos de ser hasta la muerte... Y es la conciencia la que preside nuestros actos como políticos y como católicos”, *El Correo Español*, 16-1-1904.

²²⁶³ UNAMUNO, M., *Mi religión y otros ensayos breves*, p. 69.

²²⁶⁴ MARTÍNEZ RODA, F., *Valencia y las Valencias: su historia contemporánea (1800-1975)*, p. 202.

²²⁶⁵ MONTERO, F., «Catolicismo social frente a catolicismo revolucionario, Confrontación de retóricas», en *Izquierda obrera y religión en España (1900-1939)*, Julio de la Cueva y Feliciano Montero (eds.), p. 129. Sobre la influencia del catolicismo social en el pensamiento del literato de la «Generación del 98» y

Sin embargo, al margen de esas encomiables obras sociales que no fueron ni escasas ni minoritarias, la ansiada unión de los católicos no se haría realidad en aquella primera década del siglo XX. Ni siquiera la insistencia del nuevo Papa Pío X, consiguió tal propósito y su carta *Inter catholicos Hispaniae* (20-2-1906)²²⁶⁶ remitida al arzobispo Victoriano Guisasola pidiendo el cese de discordias y enfrentamientos entre católicos a raíz de unos artículos publicados en la revista *Razón y Fe*, fue en vano. Meses después de la misiva pontificia *El Siglo Futuro* publicó un llamamiento a los católicos valencianos que colmugaban con sus ideales:

“Y si entre los valencianos los hay amantes de nuestras glorias tradicionales que por aberración insigne no son tradicionalistas, y si hay allí católicos ligados con ataduras que pueden apretar y ahogar los más hermosos sentimientos y las más puras ansias regionalistas en el más cristiano y completo sentido de la palabra, nosotros, católicos y tradicionalistas, españoles y valencianos, y nada más, somos los más capacitados para iniciar y dar aire á ese movimiento que tan pujante se maestra en otras regiones hermanas y que ha llegado á poner espanto en el ánimo de las empresas y gobiernos liberales y centralistas, revolucionarios y antirregionalistas que padecemos”²²⁶⁷.

4. Sucesión apostólica en Roma. San Pío X: *Instaurare omnia in Christo*

El 20 de febrero de 1903 culminaban los actos conmemorativos por los 25 años de pontificado de León XIII. En el momento de su elección nadie creía en que el nuevo Papa ocuparía durante tanto tiempo la sede de Pedro. En 1903 el fervor del mundo católico hacia el Papa Pecci era incuestionable. Se había ganado con su magisterio y su acción pastoral el afecto sincero de los fieles y la admiración, o al menos el respeto, de muchos no creyentes. Desposeído de sus dominios temporales, trabajador incansable (a sus 93 años trabajaba catorce horas diarias), buen organizador, hábil diplomático²²⁶⁸ y hombre prudente, había logrado reestablecer el prestigio de la Santa Sede, tras los dramáticos

rector salmantino, vid., PÉREZ DE LA DEHESA, R., *Política y sociedad en el primer Unamuno (1894-1904)*.

²²⁶⁶ http://w2.vatican.va/content/pius-x/la/letters/documents/hf_p-x_let_19060220_inter-catholicos.html

²²⁶⁷ «A los integristas valencianos», *El Siglo Futuro*, 8-5-1906. Estas afirmaciones y otras similares publicadas en el citado diario, motivó que Guisasola tuviera que amonestarle públicamente, al separarse de forma clara de los deseos del Pontífice: “Con hartó sentimiento Nos vemos precisados á llamar la atención de usted acerca de algunos escritos publicados recientemente en EL SIGLO FUTURO, que no se conforman con lo dispuesto por nuestro Predecesor en las comunicaciones oficiales que dirigió á usted, exponiéndole el verdadero sentido y alcance de las palabras de Su Santidad en su Carta *Inter catholicos Hispaniae*, y que por deberes ineludibles de nuestro cargo estamos obligados y resueltos á mantener [...] Nos creemos obligados á advertirle para su gobierno y para conocimiento de los lectores de EL SIGLO FUTURO, que si persistiendo el diario en su conducta de resistencia á las soberanas deposiciones de la Santa Sede tan exactamente interpretadas por nuestro antecesor, vuelve á publicar algún escrito que, no sujeto á la censura eclesiástica, sea contrario á la repetidas comunicaciones [...] que directa ó indirectamente vayan contra la declarada y, á nuestro juicio, para todo fiel católico manifiesta voluntad del Sumo Pontífice respecto á la mayor concordia de los católicos» en España, Nos veríamos en la dolorosa necesidad de apelar á medidas más eficaces para acabar de una vez, en lo que á Nos toca, con lo que consideramos peligroso y perturbador para la paz de las conciencias y sosiego de los fieles que Nos están encomendados”. Ramón Nocedal acató humildemente la admonición y se comprometió seguir las indicaciones del prelado, *El Siglo Futuro*, 11-6-1906.

²²⁶⁸ En 1843 Gregorio XVI lo nombró nuncio en Bélgica, donde permaneció hasta 1846 y donde conocería de primera mano las doctrinas del catolicismo liberal. Con ocasión de la estancia de Balmes en Bruselas organizó un banquete al que asistieron todos los obispos belgas.

acontecimientos que jalonaron los postreros años de su predecesor. Su voz era escuchada en los ámbitos internacionales²²⁶⁹ y el catolicismo logró bajo su pontificado, una expansión apostólica y un florecimiento que se plasmó en nuevas y numerosas fundaciones de instituciones religiosas y seglares. Para el pensamiento liberal, León XIII con su talante transigente había reconquistado lo que Pío IX con su *Syllabus* y su *non possumus*, estuvo a punto de perder²²⁷⁰.

Lo cierto es que cambiaron las formas, el lenguaje, los modos, pero la continuidad de la doctrina católica, entre un Papa y otro, es incuestionable: *eadem sed aliter*. El Magisterio de la Iglesia, ya fuera en la doctrina (en la teoría), ya fuera en la disciplina sacramental (en la práctica), de modo inequívoco, sin sombra alguna de duda y siempre en el mismo sentido y con idéntico significado (*eodem sensu eademque sententia*), no podían variar. De ahí que no todos creían que el nuevo Romano Pontífice, fuera capaz de reformar nada. Ese fue el caso del sacerdote francés Louis Duchesne, quien en 1882 creía sinceramente que aquél venía a conservar, excluyendo cualquier espíritu de renovación: el espíritu religioso estaba desapareciendo en el mundo²²⁷¹.

Lo que sí hizo el magisterio papal, en correlación a los problemas que la nueva sociedad industrial y liberal de corte capitalista alumbró, fue abordar las principales facetas del ser humano y de la vida de la Iglesia: la libertad humana, el mundo del trabajo y de los obreros (será llamado el *Papa de los obreros*), el matrimonio, la filosofía tomista²²⁷², el estudio de las Sagradas Escrituras, la formación del clero, la acción política de los Estados y el papel de la Iglesia en la sociedad moderna, la democracia cristiana, el Santo Rosario, la Eucaristía, por citar los más reseñables. Fue consciente de la profunda transformación en la que estaba inserta la sociedad de su tiempo, de esa «sed de novedades». Ello, sin embargo, no le impidió contemplar con amargura los cambios sociales, políticos y religiosos que, heredados de la centuria anterior, se estaban produciendo en la Europa de principios de siglo, de la crisis de las conciencias que veían incompatible la fe con el progreso de la ciencia y la técnica. En una alocución dirigida al colegio cardenalicio a finales de diciembre de 1902, expresaba tristeza por el atropello del que era objeto la Iglesia y sus instituciones con el objetivo de levantar sobre las ruinas

²²⁶⁹ Sirva de ejemplo que Alemania y España recurrieron a su arbitraje para dirimir la cuestión de las islas Carolinas, resolviendo el Pontífice a favor de los intereses españoles (1886).

²²⁷⁰ *La Cruz*, 27-2-1903. Si bien al inicio de su pontificado, con su encíclica *Inscrutabili Dei consilio* (21-4-1878) sobre los problemas que atañen a la Iglesia y a la fe, siguió la línea de su predecesor respecto de la reivindicación de la autoridad sobre los Estados Pontificios “...de ninguna manera podemos pasar en silencio las declaraciones y protestas que Nuestro Predecesor Pío IX, de feliz memoria, hizo repetidamente, ya contra la ocupación del principado civil, ya contra la violación de los derechos de la Iglesia Romana, las mismas que Nos por estas Nuestras letras completamente renovamos y confirmamos”, con el transcurso de los años y atento a los cambios políticos coetáneos, supo leer los tiempos y acomodarse a la nueva situación que las circunstancias habían puesto a la Iglesia católica.

²²⁷¹ Louis Duchesne (1843-1922) quien en los límites de la heterodoxia católica, sobre todo a raíz de la publicación de su *Histoire ancienne de l'Église*, pensaba que León XIII, un teórico y diplomático, carecía de la energía necesaria para reformar la formación y la disciplina eclesiástica, POULAT, E., *Modernistica. Horizons, physonomies, débats*, París, 1982, pp. 155, 159-160, citado por ROBLES MUÑOZ, C., «León XIII y la memoria de un catolicismo que nació libre», *Entre León XIII y Pío X, Hispania Sacra* nº 56, CSIC, 2004, p. 290.

²²⁷² Fue él quien el 4 de agosto de 1880, mediante el Breve *Ad perpetuam rei memoriam*, instituyó a Santo Tomás como patrono de todas las Universidades, Academias, Liceos y Escuelas católicas. Igualmente mediante Bula, declaró, en 1885, Patrona de Valencia a la Virgen bajo la advocación de Nuestra Señora de los Desamparados.

de aquella, un Estado pagano²²⁷³. Escasamente un mes antes de su fallecimiento, acaecido el 20 de julio de 1903, volvería a insistir en el tema. Con ocasión del Consistorio de cardenales celebrado en Roma el 22 de junio y en el que se concedió el capelo cardenalicio al arzobispo valenciano Herrero, el Papa afirmaba:

“Hay una cosa que no podemos pasar en silencio, y cuyo pensamiento constituye para Nos una indecible angustia, al mismo tiempo que debe preocupar grandemente á todos los que son dignos del nombre de cristianos. Queremos hablar de esas corrientes de ideas hostiles la civilización cristiana de las naciones, corrientes de ideas que nuestra época ve infiltrarse y circular todos los días, por así decirlo, en las venas de los Estados [...] Resulta, podría decirse mirando todas partes, que una especie de complot ha sido tramado y que se ha jurado de diferentes maneras la ruina de las instituciones católicas”²²⁷⁴.

Ideas perniciosas que, por ósmosis, estaban impregnando las costumbres, las leyes, la filosofía y las artes plásticas y literarias de la civilización occidental. ¿Era una velada acusación a la masonería?²²⁷⁵

El pueblo valenciano no fue ajeno a ese cariño y afecto por León XIII²²⁷⁶. La prensa del 3 de marzo recoge los distintos actos celebrados en Valencia con ocasión del jubileo y coronación pontificia²²⁷⁷. Se adornaron calles y balconadas con vistosas iluminaciones

²²⁷³ BOAV nº 1432, 3-3-1903, pp. 68-70.

²²⁷⁴ Su preocupación sobre este asunto venía ya de lejos. Durante su etapa como arzobispo de Perusa publicó varias Cartas Pastorales al respecto. Entre las más relevantes: *Tendencias del presente siglo contra la Religión* (1874), *La Iglesia y el siglo decimonono* (1876), *La Iglesia y la civilización* (1877). Por otra parte era un pensamiento fuertemente arraigado en el seno de la jerarquía católica extendida por el mundo. A modo de ejemplo y en sintonía con lo explicitado por el Papa, la pastoral colectiva del episcopado de Ecuador fechada el 2 de julio de 1885: “El liberalismo no es un error aislado, ni una corruptela determinada, es algo incierto, vago é indeterminado que extravía la razón, ataca la fe, corrompe la moral, combate á la Iglesia y zapa los fundamentos naturales de toda sociedad, convirtiendo en derechos muchos de los instintos ciegos de nuestra naturaleza caída [...] El no rechazar el liberalismo y sus errores, el profesarlo después y á pesar de tantas condenaciones es sin duda alguna culpa grave, y los que no quieren arrepentirse de ella, no merecen la absolución en el tribunal de la penitencia, y se hallan en estado de reprobación eterna”, reproducida en POLO Y PEYLORÓN, M., *El liberalismo católico sin comentarios*, pp. 46-48.

²²⁷⁵ En 1884 había publicado la encíclica *Humanum genus*, contra la masonería; posteriormente, en 1892 publicaría una Carta contra los funestos males ocasionados por la masonería a la Iglesia. Un hecho cierto y así lo reseña Payne es que muchos católicos estaban convencidos de que el renovado anticlericalismo se debía a una conspiración masónica. Calcula que, a finales de siglo, el número de masones en España era de unos 65.000, “pero su influencia colectiva directa en la política y en el anticlericalismo ha sido indudablemente muy exagerada”, PAYNE, S., *El catolicismo español*, Planeta, Barcelona, 2006, p. 171.

²²⁷⁶ El mismo arzobispo Herrero, siendo obispo de Córdoba, le había dedicado un poemario en el año 1888.

²²⁷⁷ Incluso la prensa liberal no ahorró elogios para la persona del pontífice: “comprendió que había que abrir los balcones del Vaticano [...] León XIII fue quien dijo al clero francés que se puede ser cristiano y defender las ideas republicanas; León XIII es quien ha dicho á los católicos españoles que deben acatar el régimen liberal, y León XIII es quien á dicho á los burgueses del mundo que sus bienes han de compartirlos con sus hermanos los obreros [...] Esto ha escandalizado á muchos católicos rancios; pero la religión y la humanidad bendecirán siempre el nombre de León XIII, por el gran beneficio que les ha producido. Con Papas como León XIII, la Iglesia de Cristo verificaría esa gran revolución social, que se ve avanzar allá en la lontananza con arreboles de luz...de luz vivísima que puede abrasar como fuego”, *El Correo*, 3-3-1903. Meses más tarde, agravándose la enfermedad y pocos días antes de morir, el mismo diario publicaba una anticipada *laudatio* del pontífice, calificándolo como una de las más grandes figuras que había dado el papado: “pontífice bondadoso y venerable, hombre extraordinario que ha realizado una magna tarea al conciliar armónicamente la pureza del credo y el dogma con las exigencias del perfeccionamiento social. Y ello, a pesar de haberse educado con los jesuitas. Sus encíclicas repletas de doctrina sana, ¡Cuánto tienen que aprender de ellas los que bastardean y materializan la religión despojándola de su poesía y su pureza, los que desearían convertir la tiara en casco de guerrero y las vestiduras sacerdotales en uniforme de

y colgadas. Como muestra de esa veneración, los templos de la ciudad estuvieron muy concurridos, siendo muchas las personas que acudieron a las misas para ofrecerlas por la persona e intenciones del Romano Pontífice. A la misa celebrada en la Basílica de la Virgen, asistieron el Gobernador civil Sr. Martos, el Alcalde Sr. Montesinos Checa, el teniente de alcalde Sr. Maestre y los concejales Sres. Castillo y Mellado, el Capitán general Sr. Loño y los generales Sres. Alonso Gasco, Moncada, Novella y Perez Feijóo, y lo más granado de la sociedad civil valenciana. En la homilía pronunciada por el canónigo magistral Sr. Garrido describió a León XIII como “luz que brilla en medio de las tinieblas de este siglo”²²⁷⁸. Igualmente fue muy concurrida la asistencia a la celebración organizada la tarde de ese mismo día por las asociaciones católicas (la Juventud Obrera, la Liga Católica, la Unión Social Cristiana...), presididas por José Royo y Salvador, en el Colegio del Patriarca. Unas 6.000 personas asistieron al acto, contando también con la presencia de las principales autoridades civiles y militares: Gobernador civil, Alcalde, presidente de la Diputación, varios concejales, o el presidente de la Audiencia Territorial, entre otros. Por la noche, pasodobles y serenatas amenizaron la velada de ese día, en el que Valencia dio muestras de su catolicismo.

El 20 de julio a los 93 años, fallecería en Roma, tras varios meses de rumores sobre su frágil estado de salud. En capítulos precedentes ya se ha hecho referencia a algunos aspectos de su magisterio a la hora de analizar las diversas *cuestiones españolas* que jalaron las relaciones de España con la Santa Sede bajo su pontificado²²⁷⁹. Baste apuntar aquí, que salvo la prensa de tintes más anticlericales, si se supo reconocer y valorar en el difunto Papa su tolerancia y su espíritu transaccional con el fin de conseguir unir dentro de la Iglesia las distintas *sensibilidades* católicas²²⁸⁰. Ambas cualidades debían caracterizar el nuevo pontificado, si no se quería que el socialismo ganara terreno²²⁸¹.

combate! León XIII proclama que hay que creer con espontaneidad: ¡Qué lección más elocuente constituye para los absorbentes, los dominadores que, á título de defensores de Cristo y su Iglesia, aspiran á violentar las conciencias, inmiscuyéndose hasta en el hogar para que todo en la vida se ajuste á su voluntad y á su capricho! La conducta admirable y sapientísima del Papa es el *mentis* más completo á los que se atreven á calificar de irreligiosos á los defensores de las prerrogativas del Poder civil, á los que, en lo puramente mundanal y terreno, pretenden que el Estado regule la capacidad legal de las asociaciones religiosas, que en su número y en su eclesiástico funcionamiento deben ajustarse á lo concordado. Para los demócratas es una gran pérdida la de León XIII, ante cuya venerable figura debe rendirse respetuoso acatamiento. Su memoria debe perdurar para que sirva de ejemplo. La Iglesia es la paz, dijo Jesucristo, y con la paz ha logrado el Papa que desaparece, más prestigios y respetos que lograron otros Pontífices con la intransigencia y la represión”, «El Papa y los demócratas», *El Correo*, 9-7-1903.

²²⁷⁸ BOAV nº 1433, 16-3-1903, p. 83. Según las profecías atribuidas a San Malaquías (o al monje Arnoldo de Vión) aparecidas en 1595, el lema que le correspondía era *Lumen in coelo* (a Pío IX, *Crux de cruce*).

²²⁷⁹ Un detallado y amplio relato de la muerte de León XIII, del Cónclave y de las reuniones preparatorias al mismo, en *Hojas Selectas*, Salvat, Madrid-Barcelona, 1903, pp. 833-843.

²²⁸⁰ “León XIII apeló con frecuencia al símil del comerciante para explicar la necesidad de permanecer en la realidad, es decir, junto a los otros. Tuvo que ser cauto para no quebrar aun más la cohesión de los católicos y de los obispos. Lo hizo, porque, como otros muchos hombres de su tiempo, no confundió la verdad con lo que entonces se llamaba espíritu del sistema, En aquélla brota la tolerancia. En éste, la intransigencia, la más radical ausencia de la compasión hacia el otro”, ROBLES MUÑOZ C., «León XIII y la memoria de un catolicismo que nació libre», *Entre León XIII y Pío X, Hispania Sacra* nº 56, p. 299.

²²⁸¹ “Gracias al talento diplomático de León XIII no se ha derramado en el último cuarto del siglo XIX la sangre de los liberales y carlistas en los campos españoles, ni la de los realistas y republicanos en Francia, ni la de los vaticanistas y garibaldinos en Italia. Si León XIII no hubiera sido tan humanitario y tan sabiamente tolerante su blanca túnica se hubiera manchado en las charcas de sangre que por su culpa se hubieran derramado [...] Si el nuevo pontífice se declara continuador de las doctrinas de León XIII, el

En el Cónclave celebrado a primeros de agosto, salía elegido Papa, el hasta entonces arzobispo y patriarca de Venecia, Giuseppe Sarto, que tomó el nombre de Pío X (1903-1914)²²⁸². Le precedía fama de hombre flexible, habiéndose ganado las simpatías de los fieles del Véneto²²⁸³. El nuevo Papa adoptó como lema *Instaurare omnia in Christo* («Restaurar todas las cosas en Cristo»), y bien pronto publicó su primera encíclica *E supremi apostolatus* (4-10-1903), de carácter programático, en la que, de acuerdo con ese lema, anunciaba los principios según los cuales quería desarrollar su acción pastoral: que la doctrina cristiana modelara la acción política de Estados y sociedades, con el fin de preservar la justicia y la paz²²⁸⁴. Partía de la constatación de un hecho: la irreligiosidad y el anticlericalismo que en aquellos años hacía notar su presencia por doquier; y prevenía

socialismo tomará gran incremento y tendrán que modificar su conducta los burgueses egoístas que con capa de místicos practican todo lo contrario de lo que Jesús predicó a favor de los explotados”, *El Correo*, 21-7-1903 y 30-7-1903. Y un mes más tarde, tras la elección del nuevo Papa, insistía en el tema a modo de aviso a navegantes: “León XIII con su sabio proceder, demostró que se puede ser buen Vicario de Cristo y vivir en perfecta armonía con los príncipes cristianos y con los que no lo son. Su espíritu de transigencia era la encarnación del espíritu de la época en que vivimos. A cañonazos no se impone la fe ni se destruye la impiedad ¡Quiera Dios que Pío X, para bien de la Iglesia y de la Humanidad, no olvide la brillante historia de su antecesor que trataba con paternal cariño á cuantos hombres buenos se le acercaban, fueran católicos ó no lo fueran!”), *El Correo*, 5-8-1903.

²²⁸² Segundo vástago de los diez nacidos en una humilde familia de Riese, Italia, donde nació el 2 de junio de 1835. Su padre, cartero, murió cuando él se hallaba en plena juventud, pero su madre, que hizo un ímprobo esfuerzo para poder darle adecuada formación, tendría la alegría de verle con el solideo cardenalicio; había visto crecer a su pequeño «Beppi» recordando por activa y por pasiva que sería sacerdote. La excelente formación catequética marcó al futuro pontífice. Precisamente la catequesis fue una de las líneas significativas de su pontificado porque sabía el bien que una preparación rigurosa reporta a la fe, especialmente a estas edades. Fue ordenado previa dispensa en 1858. En noviembre de 1884 fue designado obispo de Mantua, una diócesis difícil, presa de divisiones entre el clero. En su ejercicio pastoral tuvo como singular punto de mira la formación de este colectivo. Impartió en el seminario teología moral y dogmática; era seguidor de la doctrina tomista. En 1893 León XIII lo nombró cardenal de San Bernardo alle Terme, y casi a renglón seguido patriarca de Venecia, en un momento político complejo por los afanes de injerencia del gobierno italiano que hubiera querido influir en su nominación. En Venecia prosiguió con su apostolado, promovió el canto gregoriano, estableció la facultad de derecho canónico y se granjeó el afecto y el respeto de los fieles. Era un hombre sencillo y humilde, de inmenso corazón, sensible al sufrimiento de los pobres y enfermos y huyó de cualquier atisbo de pompa y ostentación. Le gustaba llamarse el “cardenal rural”. Murió el 21 de agosto de 1914. En su testamento escribió: «Nací pobre, he vivido en la pobreza y quiero morir pobre». En el funeral se resaltaron las tres virtudes características de su vida: pobreza, humildad y bondad. Pío XII lo beatificó el 3 de junio de 1951 y lo canonizó el 29 de mayo de 1954. Para una aproximación a la persona de este pontífice y de sus reformas al frente de la Iglesia católica, vid., ALONSO RUEDA, L., *Vida del beato Pío X*, Apostolado de la Prensa, Madrid, 1951; CARLI, F., *Pío X y su tiempo* [traducción de Carlos Becerra], Plaza & Janés, Barcelona, 1962; HAYWARD, F., *La maravillosa vida de San Pío X*, Mateu, Barcelona, 1962; LABOA GALLEGU, J. M^a, *Historia de los papas. Entre el reino de Dios y las pasiones terrenales*; del mismo autor, *Historia de la Iglesia, IV. Época contemporánea*, BAC, Madrid, 2002.

²²⁸³ Toda la prensa europea (Londrés, Berlín, París), vieron con buenos ojos al elegido. “En la Corte de Italia habrá causado buena impresión. Se cita como dato importante que cuando el rey Humberto fue a Venecia para celebrar una entrevista con el emperador Guillermo, el cardenal Sarto tributó homenaje al monarca italiano á pesar de que León XIII había manifestado deseos de que hiciera lo contrario”, *El Correo*, 4-8-1903.

²²⁸⁴ “Restablecer en su antigua dignidad las leyes santísimas y los consejos evangélicos; proclamar valientemente las verdades enseñadas por la Iglesia acerca de la santidad del matrimonio, la enseñanza de la niñez, la posesión y disfrute de los bienes temporales, las obligaciones de los que administran la cosa pública; restaurar, por último, el justo equilibrio entre las diversas clases sociales, conforme á las leyes y las instituciones cristianas”, *E supremi apostolatus*, <https://w2.vatican.va/content/pius-x/la/encyclicals>.

contra ese liberalismo que, en aras de la salvaguarda del orden, sacrificaba las creencias religiosas:

“No ignoremos que muchas personas, impulsadas por el amor de la paz, es decir, de la tranquilidad del orden, se asocian y agrupan para formar lo que llaman el partido del orden. ¡Vanas esperanzas! ¡Trabajo perdido! Partidos de orden, capaces de restablecer la tranquilidad en medio de la perturbación de las cosas, sólo hay uno: el partido de Dios. Este es el partido que debemos fomentar, este al que debemos procurar el mayor número posible de adhesiones, por poco que nos interese en la pública seguridad”²²⁸⁵.

Además de su preocupación por la adecuada formación del clero, en ocasiones más ocupados en las cosas profanas que en las espirituales -seré el «Párroco del mundo», exclamó tras su elección-, el nuevo pontífice apelaba, una vez más, a la unidad de acción de los católicos. La acción es lo que reclaman los tiempos modernos -dirá, pero una acción que defienda los intereses de la Iglesia, sin ambiciones o protagonismos personales.

Algunos de estos principios los concretaría un mes más tarde con ocasión del Consistorio celebrado en Roma el 9 de noviembre de 1903²²⁸⁶. Ante las voces de muchos que pedían el silencio del papado en los asuntos de la vida pública, se expresaba con energía ante los cardenales:

“Quizá algunos tomen á, ofensa lo que decimos de Nuestros desvelos tan oportunos en asuntos políticos; mis como comprenderá quien juzgue equitativamente las cosas, el Romano Pontífice jamás puede separar la política del ministerio que ejerce sobre la fe y costumbres. Es cabeza y Supremo director de la Iglesia, sociedad perfecta, que consta de hombres y está constituida en medio de los hombres, y por tanto, debe intervenir en los mutuos deberes juntamente con los que están al frente de la cosa pública, si ha de mirar por la seguridad y libertad de los católicos en todos los ámbitos del mundo”.

La verdad católica, no es, en ningún caso, enemiga de la ciencia o del progreso humano, tal y como sus detractores afirman, para quienes la fe, más que opuesta a la incredulidad, lo es al conocimiento. Al contrario, los avances científicos son de provecho para la fe, ya que tanto el orden natural como el sobrenatural provienen de Dios y, en consecuencia, no pueden contradecirse. Progreso y doctrina católica no resultaban incompatibles:

“Y respecto al progreso, ¿por qué Nos no hemos de aplaudir y aprobar, ya que somos custodios de la verdad católica, los adelantos del ingenio, los descubrimientos de la experiencia y el desarrollo é incremento de las ciencias, que al fin y al cabo conducen la acción de esta vida perecedera á otra vida mejor? A fomentar todos estos adelantos Nos anima también el ejemplo de Nuestros predecesores; pero es deber Nuestro refutar y combatir las enseñanzas de la moderna filosofía y jurisprudencia civil, merced á las cuales, los presentes acontecimientos están en pugna con los preceptos

²²⁸⁵ “Tan grande es la audacia, tanta la furia con que por doquier se combate á la Religión, y se trata de destruir los dogmas, y se procura con tenaz esfuerzo romper toda relación entre el hombre y la divinidad”, *E supremi apostolatus*.

²²⁸⁶ En dicho Consistorio se preconizó al cardenalato al español, Rafael Merry del Val (1865-1930), futuro secretario de Estado. Nacido en Londres, descendiente de un antiguo y noble linaje de origen irlandés, hijo de diplomático (su padre Rafael fue embajador ante la Santa Sede) era un hombre culto, que hablaba fluidamente español, alemán, italiano, inglés y francés.

de la ley eterna. En esta lucha no presentamos dificultades al progreso de la humanidad, sino que oponemos un dique para impedir su destrucción”.

Fue Pío X quien combatió el modernismo, ese movimiento doctrinal que presentaba la fe como un mero sentimiento religioso, poniendo en duda parte del depósito de la fe revelada. Era una reformulación, en muchos aspectos, de los puntos extremos defendidos por algún sector del catolicismo liberal de mediados del siglo anterior, y ya condenados por Gregorio XVI y Pío IX. Por los ambientes en que nació, tanto desde el punto de vista teológico como cultural, el modernismo –afirma Robles-, fue un movimiento de conciliación. Primero de la exégesis y de la teología católica con la que hacían los protestantes, especialmente en Alemania. Luego, con el mundo urbano e industrial que estaba apareciendo esos años²²⁸⁷. Esa desautorización de las tesis modernistas fue mayoritariamente incomprensida por gran parte de la intelectualidad española:

“Y la condena del actual Papa contra las doctrinas del llamado modernismo, no es más sino porque los modernistas –Loysi, Le Roy, el padre Tyrrell, Murri, etc.- tratan de devolver vida de verdades a dogmas muertos, y el Papa, o mejor dicho sus consejeros –el pobrecito no es capaz de meterse en tales honduras-, prevén, con muy aguda sagacidad, que en cuanto se trate de vivificar los tales dogmas, acaban éstos por morirse del todo. Saben que hay cadáveres que al tratar de insuflarles nueva vida se desharían en polvo [...] Pueblo irreligioso, es decir, pueblo en que los problemas religiosos no interesan a casi nadie –sea cual fuere la solución que se les dé-, es pueblo de embusteros y exhibicionistas, donde lo que importa no es ser, sino parecer ser”²²⁸⁸.

Esa corriente modernista buscaba evitar el aislamiento de la Iglesia en el que, a su entender, se encontraba; de liberar la religión católica de todo aquello que resultaba superficial y la convertía en un culto exterior. En aquella se cobijaron diversas tendencias, más cercanas a la heterodoxia que al magisterio petrino.

En definitiva, si el magisterio de León XIII se centró en el diálogo entre la Iglesia y el mundo, el de Pío X miró más hacia el interior de una Iglesia que, en algunos sectores intelectuales, padecía la influencia de la modernidad ideológica. A través del decreto *Lamentabili* (1907) y de la encíclica *Pascendi dominici gregis* (1907), Pío X reafirmó la doctrina tradicional -no tradicionalista-, y condenó los errores modernistas²²⁸⁹.

²²⁸⁷ “Ambos desafíos los afrontaron los católicos a partir de 1903 bajo el pontificado de Pío X, “una persona que no entendió lo que estaba pasando en la sociedad italiana [...] Enemigo de la *Democrazia Cristiana*, llenó de esperanza a los que deseaban que continuara la dirección marcada por Pío IX. No es de extrañar que su obra se llamara un «nuevo *Syllabus*». Y que el catolicismo intransigente considerara infalible sus actos”, ROBLES MUÑOZ C., «León XIII y la memoria de un catolicismo que nació libre», *Entre León XIII y Pío X*, *Hispania Sacra* nº 56, p. 312.

²²⁸⁸ UNAMUNO, M., *Mi religión y otros ensayos breves*, p. 22.

²²⁸⁹ FAZIO FERNÁNDEZ, M., *Historia de las ideas contemporáneas. Una lectura del proceso de secularización*, p. 370. En 1902, el teólogo belga Alfred Loysi (1857-1940), que en 1908 sería excomulgado, publicó su obra *L'Evangile et L'Eglise* que pretendía ser la respuesta a la obra de Harnack, *La esencia del cristianismo*. El documento pontificio condenó la obra de Loysi y cinco de sus obras fueron puestas en el «Índice». Su pensamiento derivó cada vez más hacia planteamientos racionalistas, hasta negar cualquier fundamento a la religión cristiana y proponer su sustitución por una religión universal, a modo de un nuevo gnosticismo. Al respecto escribe Martínez Esteban que “en los ambientes católicos, a principios del siglo XX, creció el deseo de una renovación de los estudios positivos. Del reformismo rosminiano se pasó a dar una base más sólida al pensamiento cristiano”. Añade el citado autor que la mentalidad del Papa Sarto “metió en un mismo bloque todo el pensamiento reformista, al que se consideró como un nuevo arrianismo y el conjunto de todas las herejías”. Tal condena se vivió como un drama en el

5. La muerte del arzobispo de Valencia, Sebastián Herrero Espinosa de los Monteros. Un apologeta del catolicismo

Al día siguiente de iniciarse el Jubileo por la conmemoración del quincuagésimo aniversario de la definición del dogma de la Inmaculada Concepción²²⁹⁰, a las tres y cuarenta minutos de la madrugada del 9 de diciembre de ese año, moría el que desde 1898 había sido arzobispo de Valencia, monseñor Sebastián Herrero y Espinosa de los Monteros²²⁹¹. Horas antes había recibido el Viático y la Extrema Unción, mientras rezaba el Credo junto a su obispo auxiliar, García López. La prensa local²²⁹² se hizo amplio eco de la noticia que, aunque esperada, causó una gran conmoción entre los católicos

catolicismo que buscaba nuevas vías de diálogo. Pío X actuó de forma enérgica: “la lucha antimodernista tuvo dos consecuencias importantes. En primer lugar consumó la división entre los católicos. Los íntegros se convirtieron en verdaderos católicos, fieles a la Santa Sede y a la doctrina católica sin concesión alguna no sólo al error, sino a cualquier pretensión de diálogo con el liberalismo. Y, en segundo lugar, al definir el modernismo como un ateísmo panteístico y como un racionalismo, se borró de un plumazo cualquier intento de hacer una apología moderna del catolicismo, de fundamentar su racionalidad con el uso de las ciencias”, MARTÍNEZ ESTEBAN, A., «Católicos y Liberales. La Iglesia en el cambio de siglo (1885-1914)», *Revista española de Teología* n° 66, pp. 244-250; ROBLES MUÑOZ, C., «Los católicos: su memoria y profecía», *Anales de Historia Contemporánea* 16, 2000, pp. 286-301.

²²⁹⁰ El mismo fue convocado por Pío X mediante la encíclica *Ad diem illum laetissimum*, de 2-2-1904, cuyo objetivo era implorar el auxilio maternal de la Madre de Dios contra los errores modernos: “A esto se añade la actividad común a todos los enemigos de la fe, sobre todo en este momento, para desarraigar más fácilmente la fe de las almas: rechazan, y proclaman que debe rechazarse, la obediencia reverente a la autoridad no sólo de la Iglesia sino de cualquier poder civil. De aquí surge el anarquismo: nada más funesto y más nocivo tanto para el orden natural como para el sobrenatural [...] ¡Con qué acritud, con qué violencia se combate a Cristo ya la santísima religión por El fundada! Se está poniendo a muchos en peligro de que se aparten de la fe, arrastrados por errores que les engañan [...] Pero nunca dejará la Virgen de asistir a nuestros problemas”, <http://w2.vatican.va/content/pius-x/it/encyclicals/documents/hf>

²²⁹¹ Había nacido en Jerez de la Frontera un 20 de enero de 1823, en el seno de una familia adinerada. Tal vez por ello, siempre contó con amistades en los círculos gubernamentales y entre la clase acomodada. Estudió Leyes y llegó a ejercer la judicatura gozando de buena fama de jurista. Desempeñando este oficio en Morón de la Frontera, le sorprendió la epidemia de cólera que se desató en 1856. La muerte de amigos y conocidos le impactó vivamente, hasta el punto de colgar la toga y tomar el camino eclesiástico ingresando en la Congregación de San Felipe Neri. Hombre polifacético, fue prolífico articulista, poeta y dramaturgo (escribió, entre otras, las obras “*García el calumniador*” y “*El conde Fernán González*”). Poco dado a veleidades políticas, fue más pastor que teólogo, aunque de fácil pluma y esmerado estilo. Su *cursus honorum* eclesiástico transcurrió por diversas diócesis: se ordenó sacerdote en 1860, Obispo de Cuenca (1875-1876), Obispo de Vitoria (1876-1882), Obispo de Oviedo (1882-1883) y Obispo de Córdoba (1883-1898). León XIII lo nombró arzobispo de Valencia el 24 de marzo de 1898, para sustituir al cardenal Sancha que había sido nombrado arzobispo de Toledo, y el 22 de junio de ese año hizo su entrada en la ciudad. Seis meses antes de su fallecimiento fue creado cardenal en el consistorio de 22 de junio de 1903, junto con los arzobispos de Colonia (Huberto- Antonio Fischer), Salzburgo (Juan Katschthaler), Nacianzo (Benjamín Cabicchioni), los nuncios en Portugal (Andrés Aiuti) y en el Imperio Austro-húngaro (Emidio Taliani) y el Patriarca de Constantinopla (Carlos Nocella).

²²⁹² A modo de ejemplo, el diario *Las Provincias* de 9-12-1903 publicó una amplia necrológica del purpurado que comenzaba así: “Valencia católica está de luto por el fallecimiento de su dignísimo, respetado y querido prelado y el sentimiento por tan sensible pérdida no queda encerrado en los límites de la diócesis que con tanta autoridad y tanto acierto regía. La pérdida del ilustre purpurado afecta a la madre España y á toda la Iglesia católica universal”.

valencianos²²⁹³. Tras cumplir con lo mandado en el ritual canónico²²⁹⁴, el cadáver fue vestido de pontifical de color morado, y guantes y solideo rojos, y se le puso la mitra, el pectoral y el palio, colocándolo a continuación en el suelo de la habitación de su dormitorio, sobre paño de terciopelo rojo con franja de oro, y s su alrededor varios cirios. Posteriormente, se habilitó el oratorio del Palacio Arzobispal como capilla ardiente. Un piquete del regimiento de Mallorca, formaron la guardia de honor, con armas a la funerala, alrededor del túmulo donde reposaban los restos mortales del prelado, así como en la entrada y en las escaleras del citado Palacio.

Desde primeras horas de la mañana, tanto las campanas del *Miguelete* como las de muchas parroquias de la ciudad, tocaron *a entrada* hasta las diez de esa noche. Fueron numerosísimos los fieles que acudieron al edificio palatino a rendir un último homenaje a su prelado, tal y como narran las crónicas periodísticas coetáneas²²⁹⁵. Igualmente fue nutrida la representación institucional de la ciudad: el alcalde, Sr. Maestre²²⁹⁶; el presidente de la Diputación provincial, Sr. Alberola; el secretario de la misma, Sr. Jiménez Valdivieso, entre otros muchos. En la mañana del día 11 se celebró la misa funeral, asistiendo, en representación del rey, el Capitán general, Sr Loño, y el marqués de Cáceres, en representación de la reina madre, además del resto de autoridades civiles²²⁹⁷ y militares²²⁹⁸. Concluida la ceremonia fúnebre sus restos fueron enterrados en

²²⁹³ Durante su estancia en Roma, a finales del mes de julio, para participar en las honras fúnebres de León XIII y en el Cónclave en el que resultaría elegido Pío X, su salud se resintió. En la noche del 3 de agosto se le administró el viático; en los días siguientes se produjo una mejoría. El nuevo Papa le visitó hasta en tres ocasiones durante su enfermedad, compartiéndole su bendición. Sin embargo, aun después de regresar a Valencia, su restablecimiento no fue completo. El médico de cabecera, doctor Machí certificó como causa de la muerte una neumonía. BOAV n° 1455, 21-12-1903, p. 390

²²⁹⁴ Inmediatamente se personó el cabildo catedralicio en cuya presencia el Arcipreste llamó por tres veces al ya difunto prelado, quien no contestó, levantándose la correspondiente acta por D. Salvador Romero Redón, notario del Ilustre Colegio notarial de Valencia. De acuerdo con el ceremonial de obispos y sinodales del arzobispado de Valencia se dispuso por el cabildo “la elevación de continuas preces al Señor para obtener la elección de un nuevo Pastor hemos dispuesto que en todas las Iglesias sujetas a la jurisdicción ordinaria, se añada en todas las Misas en que las sagradas rúbricas lo permitan, la oración *pro quacum que necessitate*, cantando además en tres días festivos consecutivos, á continuación de la Misa principal, las Letanías de los Santos, según el Manual Valentino para la elección de Sumo Pontífice [...] hasta que se tenga noticia oficial de la preconización del nuevo prelado”, *Archivo de la Catedral de Valencia* (ACV), Leg. 523-Correspondencia, 13-1-1904.

²²⁹⁵ “La concurrencia de público ha sido durante todo el día extraordinaria. Algunos municipales se esforzaban en ordenar la entrada y salida del numerosísimo público que acudía ansioso de ver el cadáver del que fué su amadísimo y bondadoso Pastor [...] Personas peritas en el asunto aseguran que el número de las que han desfilado hoy por la capilla ardiente asciende á unas 40.000”, *Correspondencia de Valencia*, miércoles 9-12-1903, pp. 1-4; *Las Provincias*, 11-12-1903.

²²⁹⁶ En la sesión del pleno del Ayuntamiento celebrada el 12 de diciembre, se acordó hacer constar en acta el sentimiento de la Corporación por el fallecimiento del arzobispo y que “pasara una comisión á dar el pésame al Cabildo Metropolitano, quedando la alcaldía facultada para designarla”, *Libro de Actas del Ayuntamiento de Valencia de 1903*, D- 360, AMV, p. 425.

²²⁹⁷ Los senadores, marqués de Villagrancia e Ibáñez de Lara; los condes de Zanoni y Montornés, el barón de Llaurí; el Sr. Vieites, presidente accidental de la Audiencia provincial junto con otros magistrados; el Rector de la Universidad, doctor Machí; los catedráticos Rodríguez de Cepeda, Polo y Peyrolón, Ribera, Martí o Calatayud; los cónsules de Austria-Hungría, Bélgica, Perú y Costa Rica. Igualmente asistieron los ediles no republicanos de la Corporación municipal: Sres. Simó, Castillo y Crespi de Valldaura, López (D. A.), Olcina, Casanova, Alzaga, Ordeig, Flores, Guillén, Igual, Martínez, García Dutrús, Mellado, Martí Burgos, Cort, Olmos y el secretario Sr. Jiménez Valdivieso.

²²⁹⁸ Los generales Alonso-Gásco, Ximénez de Sandoval, Moncada y Novella, entre otros representantes de la milicia.

una cripta del altar de la Purísima de la Seo catedralicia, donde actualmente todavía reposan²²⁹⁹. El 14 de diciembre, Vicente Rocafull, canónigo arcediano de la catedral, fue elegido vicario capitular *sede vacante* por mayoría absoluta de votos, aunque en aquellos momentos se encontraba en Valencia el obispo auxiliar del difunto purpurado, Francisco García López²³⁰⁰.

Su llegada a la diócesis valentina en el tren correo procedente de Córdoba aquel caluroso 22 de junio de 1898, quedaba ya lejano. A la estación ferroviaria de Fuente la Higuera, acudieron a recibirle representantes del Cabildo catedralicio, de la Diputación y del Ayuntamiento de Valencia. Los andenes de las diferentes poblaciones de tránsito hasta la capital, se llenaron de gente que, con el acompañamiento de bandas de música, saludaba el paso de la comitiva. Según las crónicas periodísticas, el arzobispo (hombre de elevada estatura, complexión robusta, porte distinguido, aspecto venerable y de simpática y bondadosa apariencia), llegó emocionado a Valencia por el cariño y el afecto que se le demostró. Junto al alcalde y un magnífico carruaje *landau*, tirado por cuatro caballos, escoltado por la Guardia civil y el cuerpo de municipales, todos ellos a caballo, se dirigió, como es costumbre, al Colegio de Jesús y María, donde pernoctó ese día. Numerosísimo fue el público que le aclamó, así como las autoridades y personalidades más representativas de la Valencia de aquellos tiempos, que acudieron a presentarles sus respetos.²³⁰¹

Monseñor Herrero, durante su pontificado al frente de la archidiócesis valenciana, combatió con energía y sana doctrina los ataques de los anticlericales, defendiendo las Órdenes religiosas y la enseñanza de la religión católica. Siempre se mostró adicto a las

²²⁹⁹ A modo de epitafio, bien podría decirse de él, lo que escribió muchos años antes (1843-1844) respecto de los avezados marinos que había conocido en sus años de juventud en las costas gaditanas, en aquella obra colectiva en la que se retrataba, por escritores de la época, la semblanza de los españoles: “Grave pero agradable, chistoso sin viveza, complaciente sin afectación, y amigo sin lisonja, se entretiene con la conversación de sus camaradas, como les llama, hasta el punto de olvidarse de sí propio, con una sonrisa tranquila en los labios donde se reflejan todas las simpatías de su corazón”, HERRERO ESPINOSA DE LOS MONTEROS, S., «El patrón de barco», *Los españoles pintados por sí mismos*, Gaspar y Roig editores, Madrid, 1851, p. 155

²³⁰⁰ Vicente Rocafull Vélez (1843-1914), fue un hombre con grandes dotes oratorias (como muestra, la oración fúnebre que proclamó en la catedral de Valencia con ocasión de la muerte de Alfonso XII). Fue párroco de la iglesia de San Valero y San Vicente en Ruzafa. Las buenas amistades granjeadas en la corte le consiguieron el 27 de abril de 1887 la canonjía de gracia de la Catedral de Valencia. El 18 de abril de 1898, la reina regente le nombró canónigo arcediano. Su influencia en el cabildo, en el seminario (del que era rector desde el curso 1892-93) y en la diócesis fue grande hasta el punto de gobernarla durante casi tres años ante la imposibilidad de que el nuevo arzobispo nombrado, fray Bernardino de Nozaleda, tomara posesión, en detrimento, como hubiera sido lo lógico, del obispo auxiliar García López. Ocupó también el cargo de predicador del Ayuntamiento de Valencia. Cuando Victoriano Guisasola tomó posesión en mayo de 1906, cesó como vicario capitular e inmediatamente renunció al rectorado del seminario alegando graves motivos de enfermedad, y trasladó su residencia a su finca de Godella donde vivió retirado hasta el fin de sus días, conservando el arcedianato de la Catedral y el título de vicescanciller de la Universidad Pontificia. Fue una de las personalidades más polifacéticas, influyentes y discutidas de la vida social valenciana de su tiempo, CÁRCEL ORTÍ, V., *Obispos y sacerdotes valencianos de los siglos XIX y XX*. Una amplia necrológica sobre su vida y méritos a pareció publicada en *Las Provincias*, 12-10-1914.

²³⁰¹ “Pocas veces se vé la ciudad tan animada como ayer, fuera de las grandes fiestas del año como la del Corpus, Navidad y la de nuestra Patrona la Virgen de los Desamparados. De nuestros convecinos debieron ser contadísimos los que no salieran de casa por la tarde, pues la gente iba á torrentes, primero hacia las afueras de San Pío V, y después hacia la plaza de Tetuán y calles que formaban la carrera por donde había de hacer su entrada solemne el nuevo arzobispo”, *Las Provincias*, 23 y 25 de junio de 1898.

indicaciones que llegaban de Roma y procuró difundir entre el clero y los seglares, el magisterio papal²³⁰². Sus frecuentes homilías desde el púlpito de la Catedral y sus cartas pastorales dirigidas a los fieles valencianos, así lo atestiguan. Todo ello sin olvidar sus intervenciones en su calidad de senador²³⁰³. Algún testimonio lo presataba como persona algo indecisa de carácter, poco dada a defender con valentía la bandera de la religión en situaciones comprometidas. Siendo obispo de Córdoba, un informe de 1890 de la nunciatura de Madrid remitido a la Santa Sede, lo describía así:

“Es bastante timorato de conciencia, piadoso y de índole naturalmente buena, dulce, afable, y trata a todos los sacerdotes y seglares con suma cortesía. Pero al mismo tiempo es débil y tímido. Una vez, siendo gobernador eclesiástico de Cádiz, huyó de su casa, sin que nadie se diese cuenta, porque algunos canónigos lo habían atemorizado, y se refugió en un lugar seguro. Al producirse la Revolución de 1868, con la implantación de la república federal, se escondió de nuevo disfrazándose de carretero [...] Parece que no quiere ocuparse de los asuntos (de la diócesis) por no molestar a nadie. Se cuenta que acepta con facilidad las recomendaciones de personajes influyentes, incluso cuando son a favor de sacerdotes no demasiado dignos [...] En política no manifiesta tendencia hacia ningún partido determinado; antes de ser obispo era Alfonsino, porque, decía él mismo, no se puede esperar nada mejor”²³⁰⁴.

Con el tiempo, maduraría ese carácter -como le gustaba decir «los grandes dolores son, por naturaleza, mudos»-, y ya en Valencia, daría muestras de sus dotes apologéticas y pastorales. Sus relaciones institucionales con las autoridades civiles se desarrollaron con cordialidad y afecto²³⁰⁵.

²³⁰² Su admiración y veneración por León XII, fue sincera y obediente. Unos meses antes de su muerte escribiría: “Durante el Pontificado de León XIII, el catolicismo se ha propagado de modo tan prodigioso que pocos romanos Pontífices le aventajarán en la creación de nuevas Sedes. Restablece patriarcados antiguos, restaura extinguidas sillas metropolitanas, crea nuevos Obispos, instituye prefecturas y vicariatos apostólicos en número considerable, y extiende sus paternales brazos al Oriente y al Occidente, y como buen Pastor llama á las iglesias dispersas á su unión con la romana, por la identidad en la fe, en la obediencia y en la caridad”, *La Correspondencia de Valencia*, 2-3-1903.

²³⁰³ Senador en representación del Arzobispado de Sevilla en 1893, 1894-1895. Senador por derecho propio 1899-1900, 1900, 1901, 1902, 1903-1904.

²³⁰⁴ AES, *Spagna*, pos. 769, fasc. 249, ff. 1-163, cfr. por Vicente Cárcel Ortí en *Obispos y sacerdotes valencianos de los siglos XIX y XX. Diccionario histórico*, pp. 59-60. No obstante este juicio, fue un prelado que gozó del afecto popular del pueblo cordobés. Con ocasión de las graves inundaciones que sufrió la ciudad en 1890 el obispo, poniendo en práctica su lema episcopal “*charitas christi urget nos*”, acogió en el Palacio arzobispal a más de seiscientas familias, a las que alimentó y dio cobijo. Córdoba lo nombro “hijo adoptivo y preminente”, dándole su nombre a una calle que, casualmente, hasta entonces se llamaba Puerta del Perdón, y el Colegio de Abogados de dicha ciudad le concedió el título de decano honorario perpetuo. La provincia eclesiástica de Sevilla lo eligió senador en 1893.

²³⁰⁵ Cuando el 27 de junio se celebró en el Palacio Arzobispal la ceremonia solemne de notificación oficial de su promoción al cardenalato, asistieron los representantes de las instituciones políticas, militares, judiciales y académicas de Valencia: González Núñez (Gobernador civil); Gadea Orozco y marqués de Villagracia (senadores); Valero de Palma y Jorro Miranda (diputados); Alberola (Presidente de la Diputación provincial); Montesinos Checa (Alcalde), Maestre (Teniente de Alcalde) y Castillo, Olcina, Mellado, Guillen Engo (concejales); Oya (Delegado de Hacienda); Marina (Capitán General interino), los generales Alonso Gascó, Moncada, Novella, Clavijo y Salazar; Machí (Rector de la Universidad); Dualde (Decano del Colegio de Abogados); y los presidentes de la Audiencia Territorial y Provincial. Posteriormente, el viernes 3 de julio, el rey le impondría en Madrid, en presencia de la familia real, el nuncio y el cardenal primado, la birreta cardenalicia.

No es el momento de realizar un pormenorizado examen de la actuación de monseñor Herrero durante sus cinco años y medio en los que ostentó la mitra valentina, ya que excedería el ámbito cronológico que nos hemos impuesto en el presente trabajo. Pero del análisis de las iniciativas y escritos que impulsó y escribió en ese año de 1903, podemos intentar formular algunas conclusiones en relación con su postura ante los embates anticlericales y la unión de los católicos españoles, tan deseada por Roma.

Sin duda, dicha unión era un tema recurrente en el magisterio papal y en las pastorales de muchos obispos. Las continuas interpelaciones para que los intereses y las ideas políticas quedaran en un segundo plano a la hora de que los católicos presentaran un frente común ante el liberalismo, cayeron en saco roto²³⁰⁶. Tal vez sea éste uno de los mayores dramas que tuvo lugar en esa España a caballo entre finales del siglo XIX y principios del XX, origen de profundas heridas, que alimentó el anticlericalismo y causó tantas amarguras en Roma. El arzobispo Herrero supo seguir las orientaciones papales y no se cansó de insistir en la necesidad de aquella unión. Pocos meses antes de su muerte y con ocasión del encargo recibido de León XIII por el primado cardenal Sancha, arzobispo de Toledo, para impulsar la tan deseada unión²³⁰⁷, escribiría:

“Aunque en nuestra amada Diócesis existes organismos cuyo objeto es llevar á la práctica los deseos, repetidamente manifestados por Su Santidad, y hemos tocado, a pesar de los recelos de unos y de la oposición de otros, y de los obstáculos con que tropieza toda institución naciente, las innumerables ventajas que trae consigo la acción común de los católicos, recomendamos con todo encarecimiento á nuestros queridos diocesanos que, escuchando con docilidad las enseñanzas del Romano Pontífice, den de mano á las opiniones que los dividen, depongan toda actitud menos

²³⁰⁶ Un ejemplo entre muchos fue la pastoral escrita unos años antes por el malagueño Tomás Bryan Livermore, obispo de Cartagena (1885-1902): “Los católicos liberales aceptan y profesan explícitamente la doctrina de la Iglesia sobre el *liberalismo político*, sus libertades y conquistas; proclaman como necesaria la armonía entre las dos potestades, y la superioridad de la Iglesia sobre el Estado, en el mismo sentido en que la defienden los teólogos católicos; pero en la práctica sacrifican la superioridad a la armonía, y aun a veces no ven inconveniente en subordinar la Iglesia al Estado, como para conservar la paz y la tranquilidad, siquiera sea efímera y aparente, aconsejando también la separación de las dos potestades [...] Peca gravemente el católico que profesa tales teorías; peca mortalmente contra la fe, contra la obediencia y contra la caridad. Y no sólo peca quien profesa tales doctrinas, sino el católico que creyendo firmemente todo lo que la Iglesia propone y enseña, coopera sin embargo directa ó indirectamente, positiva o negativamente, al triunfo y conservación, propagación y aplicación del sistema liberal y de sus nefandas teorías, en la emisión del sufragio, en la redacción y suscripción a periódicos y revistas verdaderamente liberales, en asistir ó mandar á sus hijos á escuelas liberales, en la elección de partidos políticos, ó en otras mil maneras en que puede cooperarse á un pecado”, reproducida en POLO Y PEYLORÓN, M., *El liberalismo católico sin comentarios*, pp. 59-62.

²³⁰⁷ En carta fechada el 22 de abril de 1903, el Papa encargaba a Ciriaco M^a Sancha, primado de España, la necesidad de coordinar la acción del episcopado español a fin de lograr la concordia de todos los fieles católicos en España. La misión se antojaba de muy difícil realización y el propio Sancha reconocía que los ánimos y las condiciones del momento político y social, presagiaban el naufragio de dicho intento y la esterilidad de tales propósitos y esfuerzos. No anduvo errado en su juicio. Ello no obstante, se aprestó a cumplir el encargo papal y tras legitimar el derecho de la Iglesia a defenderse de quienes con “innobles pasiones y atávicos rencores” la atacaban y denigraban, llamaba a las fuerzas católicas a cerrar filas y recordaba que “el Romano Pontífice deplora las divisiones y distancias que vienen perpetuándose y tomando carácter habitual entre españoles hijos de la Iglesia que profesan la misma fe, y sienten en su pecho los mismos entusiasmos y amores por su Patria y sus glorias históricas. Con la mira de aminorar y remediar ese mal, de consecuencias funestas, vuelve á insistir y recomendar de nuevo la unión de los católicos”, BOAV n° 1439, 16-6-1903, pp. 180-183.

conveniente á la concordia de las voluntades, y unidos en apretado haz, animosos y resueltos, salgan á la defensa de los sacrosantos derechos de Dios y de la Patria”²³⁰⁸.

Dicha defensa suponía tres condiciones ya expresadas en el magisterio pontificio: 1º) la unión de los católicos²³⁰⁹; 2º) el respeto y acatamiento a los poderes públicos constituidos²³¹⁰; y 3º) la acción individual y colectiva de los católicos dentro de la legalidad vigente.

El nuevo pontífice, Pío X, siguió decididamente la senda de su predecesor, consciente que la división de los católicos era una herida abierta de la que manaban un sinfín de discordias y consumía energías en detrimento de otras prioridades eclesiales. Por ello, no tardaría mediante un *Motu proprio* acerca de la Acción Católica, en recordar a los fieles la necesidad de tan ansiada unión y que, monseñor Herrero, en su archidiócesis, trató de llevar a buen fin estos deseos del nuevo Papa, como había hecho con el anterior:

“Quédanos, sin embargo, no pequeña amargura de que en medio de ellos se presenten algunas diferencias, suscitando polémicas demasiado vivas, las cuales, si no se reprimen oportunamente, podrían quebrantar las mismas fuerzas y hacerlas menos eficaces”²³¹¹.

Como ya se ha apuntado, otra de sus principales inquietudes fue la de difundir la doctrina cristiana y facilitar su conocimiento por los católicos valencianos, a través del catecismo. A tal fin redactó una circular fechada el 2 de enero de 1903 dirigida a todos los fieles, en la que recomendaba la utilización de los Catecismos de los jesuitas Jerónimo Martínez de Ripalda y Gaspar Astete, revisados por el también jesuita, P. Ángel M^a de Arcos, publicado en 1899²³¹².

²³⁰⁸ BOAV n° 1439, 16-6-1903, p. 183. Desde las páginas de algunos diarios católicos se insistía en esa necesaria unión, bajo el primado de Pedro: “¿Qué es el Papa? El centro de la unidad y la fuente de la autoridad. Por la primera prerrogativa, todos los fieles están obligados á estar en comunicación con El por medio de sus respectivos Pastores, que por sus relaciones forma así una no interrumpida cadena desde los últimos de la grey hasta El, que ha sido instituido universal Pastor de ella. Quien viole esta unión, quien desecha esta Comunión, incurre en cisma, crimen destructivo del principio esencial y fundamental del catolicismo”, *La Correspondencia de Valencia*, 2-3-1903.

²³⁰⁹ *Carta de León XIII a los representantes de la Unión Católica de España*, aprobándola y bendiciéndola (1881). Encíclica *Cum multa sim* (1882).

²³¹⁰ Encíclica *Diuturnum* (1881).

²³¹¹ En el citado documento papal de fecha 18 de diciembre de 1903, se daban una determinadas directrices acerca del movimiento demócrata cristiano, pujante en aquellos momento en Italia e inexistente en el panorama católico español, pero del que se pueden extraer algunos principios aplicable a los católicos españoles: “la Democracia Cristiana no debe jamás inmiscuirse en la política, ni deberá servir jamás los partidos ni á miras políticas; no es este su campo; debe realizar una acción benéfica á favor del pueblo, fundada en el derecho natural y en los preceptos del Evangelio. Los demócratas cristianos en Italia deberán abstenerse en absoluto de tomar parte en cualquiera acción política, que en las presentes circunstancias, por razones de orden altísimo, está prohibida á todos los católicos. Para cumplir con su deber, la Democracia Cristiana tiene la estrecha obligación de depender de la autoridad eclesiástica, prestando á los Obispos y á los que los representan plena sumisión y obediencia. No es celo meritorio ni piedad sincera realizar empresas hermosas y buenas en sí cuando no están aprobadas por el propio Pastor”, *Motu proprio Fin dalla prima*, http://w2.vatican.va/content/pius-x/it/motu_proprio/documents.

²³¹² “La elección de un buen libro, para enseñar a los niños la Doctrina Cristiana, es asunto de mucha trascendencia e importancia. Siendo un compendio de lo que el cristiano debe creer y practicar, de su conocimiento o ignorancia depende la salvación”, BOAV n° 1428, 3-1-1903, p. 1. La edición revisada de dicho Catecismo, había sido objeto de furibundos ataques por eminentes representantes de la masonería como el que hizo en las Cortes, en 1901, el republicano Miguel Morayta. La cuestión sería de nuevo planteada, años más tarde, por el también diputado republicano Nogués, ANDRÉS-GALLEGO, J., «La

Su preocupación por erradicar la ignorancia religiosa en las clases populares fue una constante en todo su pontificado, siguiendo fielmente el pensamiento de León XIII. El desconocimiento de los principios fundamentales de la doctrina católica era el mejor semillero para el enraizamiento de los procesos revolucionarios y el avance del socialismo y del anarquismo. Así lo recordaba a sus fieles, una vez más, en la pastoral cuaresmal de 12 de febrero de 1903:

“En todas partes se atiende á la instrucción literaria, artística y científica, más en pocas se da á la religiosa la importancia que se le debe. Reducida la enseñanza de la Religión á ligeras nociones, aprendidas en el regazo de piadosas madres ó en la escuela, bien pronto se olvida lo que a medias se aprendió. Las consecuencias de tan punible abandono se tocan en todas las clases de la sociedad, y, más principalmente, en los obreros. Para engrosar las filas del socialismo y del anarquismo era indispensable descatoalizar el pueblo, pues el obrero creyente es la condenación más terminante de los errores socialistas [...] ¡Ah! su ateísmo y su descreimiento [...] acude a los siniestros fulgores de la pólvora y de la dinamita, porque le han robado la plácida, luz de la fe: y los esplendores del progreso y el brillo de la civilización y los refulgentes rayos de la libertad, son impotentes para arrollar las tinieblas que envuelven su miserable existencia [...] El pueblo lo que necesita, en frase de uno de nuestros ilustres predecesores, es pan y hojas de catecismo”²³¹³.

El anarquismo, por su exacerbado y militante ateísmo, era el rival más relevante para los católicos, empleando sin miramientos la violencia extrema, y no se cansaba de proclamar la sustitución de la fe por la ciencia²³¹⁴. Por su parte, el socialismo ya había

libertad de conciencia en la España de la II República y el primer franquismo», en *Existencia en Libertad*, p. 263.

²³¹³ BOAV nº 1431, 17-2-1903, pp. 49-58. Esa misma idea en tonos apologéticos, era la que había defendido, unos años antes, Polo y Peylorón en una de sus obras más conocidas: “Los curas y frailes, como ustedes dicen, son los únicos que vienen predicando caridad, caridad y caridad hace diecinueve siglos y los primeros, que, secundando la iniciativa poderosa del Romano Pontífice, han emprendido esa campaña colosal en favor del pobre obrero, que, tarde ó temprano ha de arrancar, á los trabajadores del poder de la revolución y de la anarquía [...] El sacerdote católico es hijo del pueblo como el obrero; es pobre como el obrero; trabaja sin cesar intelectual y moralmente, de la misma manera que materialmente trabaja el obrero; ha sido despojado por los revolucionarios desamortizadores de sus bienes legítimos, lo mismo que de los bienes de propios, comunales, píos y benéficos, los obreros menesterosos, y es el único á sacrificar su reposo, su hacienda y hasta su vida por el obrero”, POLO Y PEYLORÓN, M., *Pan y Catecismo*, 3ª edición, Imprenta de Manuel Alufre, Valencia, 1894, pp. 24-25.

²³¹⁴ Gran influencia tuvo entre las corrientes laicistas españolas, en especial las anarquistas, la fuga del judío sionista húngaro Max Nordau (1849-1923) alguna de cuyas obras fue traducida al castellano por Nicolás Salmerón. En ellas atacó las costumbres y las instituciones de la época a la que consideraba decadentes, llena de prejuicios e hipocresía. Tampoco se salvó de sus críticas la religión cristiana. En una de sus obras más conocidas escribió: “Las doctrinas fundamentales del cristianismo, tal y como se hallan expuestas en los más antiguos monumentos de esa religión, se contradicen de un modo extraordinario unas á otras y parten de dos premisas que hubieran debido excluirse recíprocamente si el cristianismo hubiese sido fundado por un pensador lógico y que tuviera conciencia de su obra. De una parte predicán: «Ama á tu prójimo como a ti mismo, aunque sea enemigo tuyo», y de otra declaran que el fin del mundo es inminente, que el placer de la carne es el mayor pecado, que entre todas las virtudes la continencia es la más agradable á Dios, y que la castidad absoluta es el estado más perfecto que el hombre puede desear. Enseñando el amor al prójimo, el cristianismo elevó el instinto natural de solidaridad humana hasta un mandamiento religioso y favoreció la duración y prosperidad de la especie; pero condenando á la vez el amor sexual, destruyó su propia obra, condenó á la humanidad á su ruina, mostró contra la naturaleza una hostilidad que –hablando con sus propias palabras– hay que tachar de diabólica. El dogma del amor al prójimo debía conquistar á la Humanidad porque apelaba á su instinto más poderoso, el de conservación de la especie [...] En el curso de los siglos, esta influencia constante del cristianismo ha traído á la Humanidad

dado muestras de profundo rechazo al catolicismo al que identificaba con la burguesía acomodada y acomodaticia. El anticlericalismo no era, todavía, el estandarte principal en sus reivindicaciones, entre las que se encontraba primeramente la cuestión obrera y social. Pero la labor asistencial de la Iglesia entre los menesterosos y obreros era vista con celotipia por los doctrinarios del socialismo²³¹⁵. Se rechazaba a la Iglesia porque se la veía plenamente compenetrada con la burguesía. La Iglesia era un «enemigo» secundario. El anticlericalismo del primer socialismo aparece, pues, más templado, más matizado, menos visceral que el de los republicanos radicales. Su clerofobia era más laicista que antirreligiosa²³¹⁶. Así, en 1887, Pablo Iglesias -que no obtendría acta de diputado hasta 1910-, ya había escrito, casi parafraseando a Engels, que la Institución eclesial no era otra cosa que una servidora celosa de la burguesía, servidora sumisa y fiel:

“Encargada de sancionar en nombre de Dios todas las tropelías, todos los despojos y todas las infamias que con los asalariados comete aquélla. Ahí están los hechos para demostrarlo [...] Pero por más que la burguesía ponga en juego todas sus fuerzas interesadas en que la esclavitud obrera subsista, no logrará nada, Ni los anatemas de los curas, ni las sentencias de los magistrados, ni las persecuciones de la policía, ni el empleo de los fusiles y cañones puede detener la marcha ascendente del socialismo y la decadencia y ruina del orden burgués. Éste se encuentra en sus postrimerías, y por mucho que se haga para alargar su vida, su caída es inevitable en corto plazo. Y cuando él caiga, caerá también irremisiblemente la institución religiosa que hoy le ayuda a sostenerse”²³¹⁷.

civilizada al punto en que hoy se encuentra: á creer que el amor sexual es una vergüenza, que la continencia es una virtud, que la satisfacción del instinto fundamental de todo ser viviente es un pecado digno de los mayores castigos”, NORDAU, M., *Las mentiras convencionales de nuestra civilización* [1883], 2ª edición, Gutenberg de José Ruiz y Cía., Madrid, 1887, pp. 308-310.

²³¹⁵ “La Iglesia, viendo en la próxima Revolución proletaria el término de su poder, la muerte del oscurantismo que representa, trata de contrarrestar la propaganda y organización socialista, llevando á su campo por medio de promesas, dádivas mezquinas y miserables engaños al mayor número de obreros. Tales propósitos, que acreditan el poder de los trabajadores conscientes, no librarán á la caduca institución religiosa de dejar de existir el mismo día que la burguesía sucumba”, *El Socialista*, 3-9-1884 (número extraordinario). En este sentido explica Robles que “la situación del catolicismo en Francia, Italia, Bélgica y España y los movimientos que se produjeron en Alemania en el *Zentrum* y en las organizaciones sindicales, y en Austria con la aparición de los cristianos sociales, revelan el giro de los católicos hacia el terreno constitucional. Eso hizo que el movimiento social católico fuera cada vez más democrático, es decir, menos paternalista y más obrero, en sus formas organizativas y en sus reivindicaciones”, ROBLES MUÑOZ C., «León XIII y la memoria de un catolicismo que nació libre», *Entre León XIII y Pío X, Hispania Sacra* nº 56, p. 297.

²³¹⁶ No faltaron algunos socialistas que, incluso años más tarde, llegaron a defender que la doctrina social de la Iglesia debía en gran medida su existencia al socialismo, «La influencia socialista», *La Unión Obrera*, 1-1-1903.

²³¹⁷ “Los que visten sotana, ¿no usan actualmente el púlpito más para combatir las doctrinas socialistas, que para exponer los principios religiosos del catolicismo? Sus anatemas, ¿no son mayores contra los que queremos transformar la propiedad y abolir el salario, que contra los que únicamente niegan la virginidad de la madre de Cristo y se burlan de los santos de la Iglesia? [...] El espíritu político y tolerante que los hombres de la burguesía, aún los llamados liberales y avanzados, aplauden en León XIII, no es en resumen otra cosa que el modo como el papa actual se pliega ante los mandatos de la casta privilegiada y atiende cuantas indicaciones le hace”, «La Iglesia y el socialismo», *El Socialista*, 25-3-1887. Ya unos años antes se había expresado en parecidos términos: “La Iglesia, viendo en la próxima Revolución proletaria el término de su poder, la muerte del oscurantismo que representa, trata de contrarrestar la propaganda y organización socialista, llevando á su campo por medio de promesas, dádivas mezquinas y miserables engaños al mayor número de obreros. Tales propósitos, que acreditan el poder de los trabajadores

No obstante, conforme avanzaron los primeros años del siglo XX, la identificación del socialismo con un profundo sentimiento antireligioso, anticatólico -no simple anticlericalismo-, será ya manifiesta. Los discursos de Pablo Iglesias rezumaran *jacobinismo*, convirtiéndose la Iglesia católica en la «bestia apocalíptica» necesitada de ser exterminada. Así se expresaba Pablo Iglesias en un mitin celebrado en el Frontón Central de Madrid en 1901:

“Para muchos de los que hoy se agitan contra las Congregaciones, esta cuestión [religiosa] es la primordial. Para nosotros, no. El problema que principalmente afecta al proletariado es el económico del que todos los demás se derivan [...] Para los socialistas, la cuestión religiosa es á la cuestión económica lo que la rama al tronco del árbol. Los golpes de la clase trabajadora deben dirigirse especialmente al tronco capitalista, descargándolos también sobre la rama clerical cuando ésta, por su frondosidad, impida que los dirijamos á aquél. La Iglesia, como el Militarismo y la Magistratura, no son más que auxiliares, defensores de la clase patronal ó capitalista [...] Los socialistas y todos los revolucionarios de veras no queremos que se dome un poco el poder de la Iglesia, sino anularlo; nosotros no vamos tan sólo contra el fraile y el jesuita; vamos también contra el obispo y el cura; que no cesan de pedir resignación á los explotados y de predicar que este régimen de esclavitud será eterno. Nosotros no nos conformamos con que se corten las uñas á ese elemento dañoso; queremos extirparle para que no pueda causar perjuicio á la clase explotada”²³¹⁸.

Un factor acelerador de esa incredulidad denunciada por el arzobispo Herrero era, sin duda, esa *mala prensa*, como el diario del que se acaba de transcribir el texto anterior²³¹⁹, a través de la cual se atacaba a la Iglesia Católica y los principios de la moral cristiana. De ahí que, en la citada pastoral, el arzobispo inste con firmeza a los católicos valencianos a no introducir en sus hogares aquellas publicaciones cuya ortodoxia es dudosa:

“Padres y madres, dueños jefes y superiores, os rogamos con todo encarecimiento que no permitáis la entrada en vuestra casa de aquellas publicaciones que pueden matar el corazón de vuestros hijos y subordinados. Huid de todos aquellos centros donde se escarnecen injurian vuestros piadosos sentimientos”²³²⁰.

conscientes, no libraré á la caduca institución religiosa de dejar de existir el mismo día que la burguesía sucumba”, *El Socialista*, 3-9-1984 (número extraordinario).

²³¹⁸ *El Socialista*, 3-5-1901. Año y medio más tarde, durante el VI Congreso Socialista Español, celebrado en Gijón, Pablo Iglesias confirmó de forma paladina aquella deriva secularizadora y anticatólica: “No piden los socialistas que arrastren á los frailes y quemen los conventos; respetamos los hombres, combatimos las ideas. Vamos más lejos que los radicales burgueses. Queremos la muerte de la Iglesia, cooperadora de la explotación de la burguesía; para ello educamos los hombres y así les quitamos conciencias. Pretendemos confiscarles los bienes, para que carezca de medios de vida. No combatimos á los frailes para ensalzar á los curas. Nada de medias tintas. Queremos que desaparezcan los unos y los otros. Proceder de otra manera es una inconsecuencia”, *El Socialista*, 5-9-1902.

²³¹⁹ Existía en Valencia la Asociación de Nuestra Señora de los Buenos Libros, presidida por José Prósper y Bremón, cuya finalidad era combatir la *mala prensa* siguiendo las indicaciones del Papa y del arzobispo. Conviene recordar que, ya en 1880, León XIII había dirigido una carta a los directores de prensa católica en España. Meses después, ese mismo año, publicaría un Breve sobre la conducta de la prensa católica. Como dato anecdótico, señala Andrés-Gallego que “al acabar 1908, alguien tuvo la curiosidad de contar las condenas episcopales que habían recaído sobre cada cual [mala prensa]; eran éstas: *El Imparcial*, 19; *Heraldo de Madrid*, 18; *El Liberal*, 15; *El País*, 14; *Diario Universal*, 13; *ABC*, 7; *España Nueva*, 5; *La Correspondencia de España*, 5”, ANDRÉS-GALLEGO, J., «Revolución y Restauración (1868-1931)», *Historia General de España y América*, t. XVI-I, (coord. Luis Suárez Fernández), pp. 683-684.

²³²⁰ BOAV nº 1431, 17-2-1903, pp. 49-58.

En este punto, como en otros tantos, coincidía en su celo pastoral con las inquietudes de León XIII y con la de los nuncios que se habían sucedido en Madrid y que pudieron contemplar muy de cerca la herida abierta por la división entre los católicos españoles y el endeble papel que la *buena prensa* ejercía, no sólo como contrapeso de la *mala prensa*, sino también, y muy principalmente, por la apatía de muchos católicos en apoyar y sostener económicamente a aquélla. Así lo escribía a Roma el nuncio Bavona en 1895:

“El periodismo se ha convertido en una necesidad social. Comprando prensa no católica, contribuyen a su sostenimiento. Mientras que los periódicos católicos languidecen por falta de medios. Las prevenciones de los católicos contra el periodismo (tumba de las ciencias y de las letras, dicen) están trasnochadas y fuera de lugar [...] La acción de los obispos podría influir mucho en la orientación de la prensa liberal que quiere pasar por religiosa. Una palabra suave, dicha oportunamente, podría evitar gran parte de los daños que ella produce e inspirar siempre mayor respeto hacia las creencias católicas [...] Se comprende que los principios revolucionarios no se habrían consolidado, no habrían acumulado tantas ruinas, si los católicos se hubiesen opuesto con unidad y energía”²³²¹.

Mostró honda preocupación por el clero valenciano para que fuera debidamente formado, animándole en reiteradas ocasiones, a practicar los retiros anuales espirituales que acrecentaran su vida de piedad y recordándoles su obligación de residencia en las parroquias de las que fueran titulares, así como las demás obligaciones propias de su estado²³²². Secundó así las indicaciones que llegaban de la Santa Sede, tanto durante el

²³²¹ ASV AN Madrid, apéndice, vol. 4 (minuta), en CÁRCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles. Informes vaticanos sobre la Iglesia en España*, pp. 883-891. Un análisis de la *buena prensa*, en SÁNCHEZ SÁNCHEZ, I., «El Pan de los fuertes: La Buena prensa en España», en *Clericalismo y asociacionismo católico en la España de la Restauración a la Transición: Un siglo entre el palio y el consiliario*, Julio de la Cueva Merino y Ángel Luis López Villaverde (coords.), Universidad de Castilla-La Mancha, 2005, pp. 51-105. Ello, no obstante, si nos atenemos a los datos estadísticos, la prensa religiosa, en concordancia con la revitalización de las vocaciones religiosas, experimentó en la España finisecular, un notable incremento. De este modo, de las 118 revistas religiosas que existían en 1887, se elevarían a 211 en 1908, ANDRÉS-GALLEGO, J., «Revolución y Restauración (1868-1931)», *Historia General de España y América*, t. XVI, (dir. Luis Suárez Fernández), Rialp, Madrid, 1981, p. 688.

²³²² La formación doctrinal y espiritual de los sacerdotes, sobre todo en el ámbito rural, dejaba bastante que desear: “La actuación pastoral de los sacerdotes era mediocre porque muchos de ellos descuidaban la predicación de la palabra de Dios y los sermones, y en lugar de edificar, escandalizaban al pueblo, pues eran piezas oratorias carentes de sólida doctrina teológica, cargada de contenidos políticos y de retórica inútil y perjudicial. No faltaban los sermones que provocaban la hilaridad o entusiasmo del público, que interrumpía al orador sagrado con risas y aplausos [...] Rampolla llegó a decir que se desconocía casi por completo en España la predicación encaminada a instruir al pueblo en las verdades de la fe y en la corrección de las costumbres [...] En algunas parroquias se descuidaba la enseñanza del catecismo y en otras se ignoraba por completo”. Y la archidiócesis valenciana no era una excepción; y ello aun siendo el Seminario de Valencia el más prestigioso de los seminarios centrales españoles y el primero de España en número de alumnos, a pesar de sus muchas deficiencias; prueba de ello, fue su elevación a Universidad Pontificia en 1896, dos años antes de la llegada de monseñor Herrero a la mitra valentina, CÁRCEL ORTÍ, V., *Historia de las tres diócesis valencianas*, p. 460. A punto de finalizar el siglo, el nuncio Bavona seguía teniendo una percepción no muy positiva de la formación doctrinal del clero español: “Aterrorizados por el avance de la revolución y por los desastres consiguientes, perdieron un tiempo preciosísimo en lamentos estériles, en invectivas contra la propagación del liberalismo y de la masonería; pero nada hicieron para poner obras a obras, y así poder frenar el curso de las nuevas ideas. El viejo clero, educado y formado al amparo de determinados hábitos, se resistió tenazmente a entrar en un camino distinto del ya trillado. La esperanza hay que depositarla en el clero joven, a pesar de las deficiencias en su formación”, AAEESS Spagna pos.

pontificado de León XIII como el de Pío X. Este último, en una carta dirigida a los clérigos romanos escribía sin ambages:

“La restauración de todas las cosas en Cristo, que nos hemos propuesto con la ayuda de Dios en el gobierno de la Iglesia, exige, como lo hemos demostrado varias veces, la buena formación del clero, la, experiencia de las vocaciones, el examen de la integridad de la vida de los aspirantes y la prudencia, para no abrirles con una indulgencia excesiva las puertas del santuario”²³²³.

Para ayudarle en estos menesteres, consiguió el cardenal Herrero, tras varias peticiones, que Roma le nombrara un obispo auxiliar, aunque no llegó a consagrarle²³²⁴.

Siguiendo la doctrina social de la Iglesia, impulsó y favoreció las actividades de la Asociación para la construcción de casas para obreros, haciendo donaciones personalmente o apoyando las solicitudes remitidas por aquellas a los ministros de Hacienda y Agricultura, con el fin de obtener ciertos beneficios fiscales²³²⁵.

Su actividad como senador se inició estando al frente de la diócesis cordobesa, siendo, por aquél entonces, Antonio Maura ministro de Gracia y Justicia. Con una

851, fasc. 279, ff. 1-58, en CÁRCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles. Informes vaticanos sobre la Iglesia en España*, p. 940.

²³²³ BOAV nº 1469, 15-7-1904, pp. 209-212. Meses más tarde, con ocasión de la perigrinación a Roma de un nutrido grupo de párrocos españoles, el Pontífice, en la alocución que les dirigió, insistió en la necesidad de una buena formación sacerdotal, al mismo tiempo que se sinceraba confesando: “¡Grande consuelo siento mi corazón, amargado por grandes tribulaciones! ¡Es este un alivio que siento en medio de tantas amarguras como sufre mi espíritu! [...] Vosotros, que sois mis hijos queridísimos procedentes de aquella tierra que germinara tantos santos, de aquella nación tan amante y amada de la Iglesia, donde el nombre de *español* y de *católico* son sinónimos. ¡Ah, mis queridos hijos, que sois párrocos; vosotros tenéis que hacer que no deje de ser así como hasta ahora, en la católica España! Mirad el error obscurece las inteligencias y el vicio corrompe los corazones, y el enemigo de las almas no cesa un instante en su empeño. A vosotros, pues, sacerdotes y especialmente los párrocos, os está confiado [...] ¡Ah, queridísimos hijos! Hay que trabajar y luchar con premura. Hace falta celo, actividad y estudio, BOAV nº 1474, 3-10-1904, pp. 289-290.

²³²⁴ En el Consistorio de 12 de noviembre de 1903 fue designado, D. Francisco García López. Gozó del aprecio del clero y los católicos valencianos: “es uno de los sacerdotes más respetados del clero valenciano y su modestia corre pareja con su acrisolada virtud y su inagotable caridad”, *El Correo*, 1-11-1903. Había nacido en Nerpio (Albacete) el 9 de marzo de 1833 y murió en Valencia el 30 de mayo de 1909. Doctor en Teología y Derecho Canónico. Desempeñó numerosos cargos y beneficios en la curia diocesana, entre otros los de vicario capitular. El cardenal Sancha, quien lo consagró obispo en la capilla del Palacio arzobispal de Toledo el 7 de febrero de 1904, lo definió como: “un sacerdote virtuoso, de vida ejemplarísima, caritativo, prudente y dotado de relevantes cualidades”. No tenía dotes oratorias y nunca se dedicó a la predicación, pero fue hombre docto, estudioso y versado en Derecho Canónico, CÁRCEL ORTÍ, V., *Obispos y sacerdotes valencianos de los siglos XIX y XX. Diccionario histórico*, p. 97. Sin embargo apunta el propio Cárcel que, aun siendo hombre prudente y afable, piadoso y querido por los fieles, el candidato del difunto arzobispo Herrero había sido el canónigo Bonifacio Marín, secretario de cámara, pero fue rechazado por el nuncio Rinaldi, cuando ya el Gobierno lo había presentado oficialmente, debido a los informes negativos que sobre su conducta dieron el cardenal Sancha y el jesuita Jaime Vigo, CÁRCEL ORTÍ, V., «Nombramiento y renuncia del arzobispo de Valencia Fr. Bernardino Nozaleda y Villa, O. P.», *Archivo Dominicano*, VIII, 1987, p. 199. En cuabto a Bonifacio Marín Pérez (Logroño, 1848-Valencia 1907), por su adhesión a la Corona siguió a la reina Isabel II en su destierro a París., como capellán de la Casa Real. Alfonso XII le profesó vivo afecto. En 1886 fue nombrado canónigo de Valencia, adquiriendo pronto gran prestigio. En 1896 el cardenal Sancha lo nombró secretario de Cámara. Se distinguió en la fundación del Montepío del Clero Valentino y de su peculio particular hizo un importante donativo. El arzobispo Herrero consiguió de León XIII que lo nombrase prelado doméstico, como reconocimiento a sus excelentes dotes de organizador, CÁRCEL ORTÍ, V., *Obispos y sacerdotes valencianos de los siglos XIX y XX. Diccionario histórico*, p. 586.

²³²⁵ *Las Provincias*, 28-11-1903.

intervención, no exenta de argumentaciones legales como jurista que fue, acerca del alcance e interpretación que debía darse al artículo 11 del texto constitucional, combatió la apertura de una capilla protestante en la calle de la Beneficencia de Madrid y el acto de consagración de un obispo en ella, lo que a su juicio era no sólo una clara vulneración del Concordato de 1851, sino también del citado precepto constitucional²³²⁶.

Con motivo de su fallecimiento, a instancias del presidente del Senado, general Azcárraga, y por unanimidad se hizo constar en acta el pésame de la Cámara Alta. Uno de los prohombres del liberalismo de su tiempo, Montero Ríos, entonces jefe de la minoría del Partido Liberal en el Senado, pronunció un elocuente y sentido discurso alabando las virtudes de monseñor Herrero, y poniendo de manifiesto sus iniciativas en favor de la paz pública y la justicia:

“No está solamente de duelo el Senado, está de duelo también la Iglesia Católica de España y el pueblo cristiano español. Era el Arzobispo de Valencia uno de los Prelados de estos tiempos. En efecto: la Iglesia con esa amable y divina flexibilidad que la caracteriza debe acomodarse á todas las circunstancias por las que atraviesan los países, á todas las modificaciones en el orden social y político que los actuales días exigen; y el Sr. Arzobispo de Valencia se penetró profundamente de esta verdad tan importante, que tanta influencia tiene en la vida del mundo, siguiendo, por otra parte, las sabias enseñanzas del nunca olvidado y venerable Pontífice León XIII, que supo distinguir perfectamente cuál era el terreno al que la religión debía consagrar su actividad, á fin de que su acción en él pudiera reflejarse en todos los demás á que su ministerio no era llamado [...] Ojala que tenga muchos imitadores entre sus ilustres compañeros, porque es inmensa la influencia que pueden ejercer al lado de los Gobiernos, inspirándose constantemente en un espíritu de justicia, teniendo al menos un profundo respeto á los derechos legítimos de la sociedad española”²³²⁷.

Lo que demuestra que fue un obispo respetado y apreciado por muchos políticos católicos de su tiempo, tanto conservadores como liberales, que no habían olvidado el apoyo prestado por el prelado al mensaje de la Corona tras el desastre del 98²³²⁸:

“Así la Iglesia, al predicar de los hombres que son todos hijos de un mismo Padre celestial, reconoce como una condición providencial de la sociedad humana la

²³²⁶ Denunciaba que la citada capilla, con acceso público desde la calle, carecía de la condición de oratorio privado, autorizándose así “una especie no de tolerancia religiosa, sino de libertad de cultos. Diré, repitiendo palabras del eminente primado español, del Cardenal Arzobispo de Toledo: Con una violenta transición hemos pasado de la tolerancia religiosa á la libertad de cultos [...] Que se ha herido vivamente el sentimiento católico del pueblo español, dícenlo mil testimonios que no ignora el Gobierno de S. M; lo dice ese clamor de millares y millares de católicos de toda clase de partidos, ora se llamen liberales ó fusionistas, ora se denominen conservadores, ora sean carlistas, que acuden á sus Prelados, adhiriéndose á sus protestas y clamando contra esa infracción del Concordato y hasta de la ley constitucional. Que se ha herido vivamente el sentimiento católico del pueblo español, lo demuestra la protesta unánime del Episcopado sobre esta materia; lo demuestran también esas protestas de las señoras de España, siempre valientes y animosas cuando se trata de defender los fueros del catolicismo y el honor de la Patria”, DSS, 29-11-1984, p. 246-247

²³²⁷ DSS nº 94, 10-12-1903, p. 1635.

²³²⁸ El dictamen de contestación al Discurso de la corona se aprobó por aclamación, DSS nº 6, 25-4-1898, pp. 44-47. Un año más tarde y con ocasión del debate sobre los soldados españoles prisioneros en Filipinas, el Arzobispo de Valencia manifestaría: “...aunque indignamente, si me fuera posible separarme por tiempo indeterminado de mi diócesis, marcharía á Filipinas á ofrecerme en rehenes á los tagalos hasta conseguir la redención de esos españoles. (*Grandes muestras de aprobación*)”, DSS nº 15, 17-6-1899, p. 140

distinción de las clases; ella repite que, sólo el respeto de los derechos y de los deberes y la caridad mutua, darán el secreto del justo equilibrio, del bienestar honrado, de la verdadera paz y de la prosperidad de los pueblos [...] El remedio á éstos males no será jamás la igualdad subversiva de los órdenes sociales, sino esa fraternidad que, sin perjudicar en nada á la dignidad de la clase, une los corazones de todos con los mismos lazos del amor cristiano”²³²⁹.

A la hora de hacer un balance eclesial del gobierno del cardenal Herrero tenemos que acudir a fuentes diversas y dispersas ya que entre 1894 y 1911, la diócesis de Valencia, careció de un Anuario estadístico en el que se reflejara fielmente la actividad pastoral y misional de la misma. A partir de aquella última fecha y hasta la II República, la diócesis sí contó con un anuario eclesiástico de gran utilidad y de enorme valor en nuestros días para los estudios históricos, sociológicos, jurídicos, pastorales y demográficos²³³⁰. De ahí que, para realizar aquel balance, debamos acudir al *Boletín Oficial del Arzobispado* y a los diarios católicos de la época²³³¹. A modo de resumen final podemos concluir que sus pastorales y discursos, entre los que no faltaron los dirigidos contra la masonería²³³², fueron prueba de una cierta erudición y un profundo conocimiento de la realidad que le circundaba²³³³. Como predicador regio, pronunció

²³²⁹ «Alocución de León XIII a la nobleza romana», *BOAV* nº 1432, 3-3-1903, pp. 70-71.

²³³⁰ En 1911 apareció el *Almanaque eclesiástico de la diócesis de Valencia*, que desde 1919 cambió el título por el de *Guía eclesiástica*. En realidad era un anuario, pues salió puntualmente durante veinte años consecutivos, desde 1911 hasta 1931. La riqueza de datos, documentos y noticias contenidos en dicho anuario le convierten hoy en una fuente de primer orden para la historia de la Iglesia en Valencia., CÁRCEL ORTÍ, V., «Comunidades religiosas masculinas en la Valencia de 1901», *Saitabi* nº 30, Valencia, 1980, pp. 121-135.

²³³¹ No obstante hay que advertir que se dispone de una información más detallada respecto del clero regular, dado que uno de los asuntos claves en este periodo dentro del amplio marco de las relaciones de la Iglesia católica con el Estado español fue, como ya se ha indicado, el de dar una solución jurídica definitiva a la cuestión del establecimiento de las Órdenes religiosas. Por ello, nada más llegar a Madrid en 1899 el nuevo nuncio Arístide Rinaldini y por encargo de la Santa Sede, elaboró un detallado informe sobre la situación de los religiosos en España. Paralelamente, el ministerio de Gracia y Justicia hizo otro tanto. El informe aparece reproducido en CÁRCEL ORTÍ, V., «Lenta restauración de las órdenes religiosas en la España del siglo XIX», *Ephemerides Carmeliticae*, 2, Roma 1980, pp. 431-537. En este contexto hay que enmarcar la carta circular que monseñor Sebastián Herrero dirigió con fecha de 28 de febrero de 1901 a todos los superiores y superioras de las comunidades religiosas masculinas y femeninas de la diócesis, y en la que se incluía un cuestionario de catorce preguntas para su cumplimentación: nombre de la Orden o Congregación, fecha de su aprobación canónica, número de miembros, incluido los novicios, que la integraban, número de enfermos, etc. Una completa reseña de las preguntas y las respuestas dadas por las diferentes comunidades en CÁRCEL ORTÍ, V., «Comunidades religiosas masculinas en la Valencia de 1901» (apéndice).

²³³² Línea de actuación que, como en su momento veremos, siguió su sucesor, el obispo Victoriano Guisasola y había seguido su predecesor, Antolín Monescillo, quien denunció al conocido masón valenciano, el abogado Aurelio Blasco Grajales, presidente del Círculo de Instrucción y Recreo y que, en calidad de tal viajó a Roma en el año 1889 para el acto de inauguración del monumento erigido a Giordano Bruno, *La Antorcha Valentina*, 1-6-1889. Sobre esta cuestión puede consultarse FERRER BENIMELI, J. A., *Masonería española contemporánea*, ed. Siglo XXI, Madrid, 1980, pp. 209-210.

²³³³ Lo que acredita una talla intelectual por encima de la media de la jerarquía eclesiástica de su tiempo. Sobre las características generales del episcopado de fines del siglo XIX y primeras décadas del XX se puede afirmar “que la inmensa mayoría fueron de extracción social humilde, rural en muchos casos (menos de profesionales y clases altas). Científicamente, el nivel medio fue mediano. Pocos sobresalieron como teólogos o publicistas. Muchos piadosos y algunos santos. Les faltó visión profética y audacia a la mayoría ante los problemas de su tiempo. Les sobró timidez. No hubo grandes figuras de talla supranacional, tal vez si exceptuamos a Merry del Val...”, JIMÉNEZ DUQUE, B., «Espiritualidad y apostolado», *Historia de la Iglesia en España. La España Contemporánea*, t. V, Ricardo García Villoslada (director), p. 419.

varios sermones en presencia de los reyes, quienes le mostraron su afecto; afecto al que correspondió²³³⁴. Se le reconoció su buen hacer como senador, defendiendo a los desfavorecidos²³³⁵. Hombre rezador (así, por ejemplo, cuando recibió la noticia de su elevación al cardenalato aquel 22 de junio de 1903, acudió rápidamente a la Basílica de la Virgen, donde permaneció largo tiempo en oración), supo ganarse el cariño del pueblo católico valenciano, fomentando su participación en las manifestaciones religiosas populares, sin amilanarse ni callar ante los embistes del republicanismo anticlerical²³³⁶. Como buen pastor de su grey valenciana recorrió la diócesis en numerosas visitas y aumentó el número de parroquias en la ciudad, facilitando la incardinación de sacerdotes:

“Su labor al frente de la archidiócesis valentina sabida es por todos, y cuantos elogios hiciéramos de su celo apostólico y su caridad serían pocos antes sus merecimientos. Ha llevado a feliz término el arreglo parroquial; ha terminado de su peculio la iglesia del camino del Grao y empezado la construcción de la iglesia de la calle de Isabel la Católica²³³⁷; ha convocado concurso para provisión de los curatos vacantes y ha restaurado la fachada del palacio Arzobispal”²³³⁸.

Para el republicanismo blasquista su muerte, que apenas mereció una breve reseña en el diario *El Pueblo*, se recibió con indiferencia. El mayor elogio que se le dedicó fue el de reconocerle su cultura, tolerancia, bondad y mansedumbre, lo que no es poco; por el contrario, se dijo de él que careció de iniciativas laudables en su misión pastoral, haciendo dejación del gobierno de la diócesis, en su secretario de cámara, Bonifacio Marín, y que debido a su blandura de carácter, ni molestó a nadie, ni se dejó molestar. Lo que demuestra que no encontraron los republicanos tachas relevantes en el difunto cardenal que les hubieran podido servir de excusa para verter sobre su persona los consabidos tópicos anticlericales²³³⁹. Lo cierto es que su ánimo dialogante, interpretado

²³³⁴ En el discurso que pronunció días más tarde, con ocasión de la imposición ceremonial del capelo cardenalicio, tuvo palabras de gratitud y filial cariño hacia León XIII y un especial recuerdo para el padre de Alfonso XIII: “Conservo como joya de inestimable precio una fotografía y autógrafo que dice así: Al Sr. Herrero, Obispo de Oviedo, su amigo que le quiere, Alfonso”, *La Gaceta*, 4-7-1903

²³³⁵ “En el Senado dejó oír su elocuente voz, abogando como buen patriota y como apóstol de las doctrinas de Jesucristo, por el sinnúmero de desgraciados que gemían en el destierro, prisioneros y mártires de los filipinos, á raíz de las horrendas catástrofes que sufrimos en nuestras colonias ultramarinas”. *El Correo*, 27-6-1903.

²³³⁶ A modo de ejemplo, cabe recordar la organización de la llamada «fiesta de los desagrazos» que tuvo lugar en la Catedral, el 16 de abril de 1901, en respuesta a un artículo publicado por Luis Morote en el diario *El Pueblo* de 31-3-1901, que fue censurado por el arzobispo.

²³³⁷ Iglesia de San Juan y San Vicente, de estilo neogótico y neobizantino, según proyecto de José Calvo Tomás Catarineu. Además, levantó a sus expensas la Iglesia de San Juan de la Ribera y la restauración de San Juan del Hospital cuyas obras proseguían en el momento de su fallecimiento.

²³³⁸ *La Correspondencia de Valencia*, 22-6-1903.

²³³⁹ “El difunto desaparece, sin que deje historia negra en su misión [...] Su episcopado no deja huella; no hizo en vida nada bueno, ni nada tampoco muy malo [...] Su principal mérito consistió en pasar lo más desapercibido posible [...] El regalo de este obispo, unos cuantos folios acerca del dogma de la Concepción, otras logomaquias pastorales y un terno de luto para los curas de la catedral, es lo único que nos lega el buen cardenal. Su gran fortuna pasará á sus sobrinos sin que los pobres la mermen en nada”, *El Pueblo*, 10-12-1903. Ello no obstante, los hechos parecen desmentir ese juicio tan negativo y demostrar, por el contrario, su carácter generoso, reconocido incluso por la prensa liberal: “Con ocasión de haber sido elevado al cardenalato, Monseñor Herrero acordó distribuir entre los pobres 15.000 pesetas”, *El Correo*, 23-6-1903. Asimismo, poco antes de fallecer, entregó la suma de 3.500 pesetas a la Junta de construcción de casas para obreros, con el fin de sufragar las obras, así como de sus gestiones ante los ministros de Agricultura y de Hacienda para que se les concediera la exención de derechos, solicitada por la sociedad constructora, *El Correo*, 27-11-1903. A lo largo de su pontificado repartió numerosas limosnas de no poca cuantía entre los

por algunos, como debilidad de carácter, consiguió reducir en gran medida las consecuencias de las tensiones entre la Iglesia local valenciana y el Consistorio republicano. A pesar del continuo hostigamiento a los católicos y a sus manifestaciones públicas, siempre moderó el lenguaje y procuró evitar el enfrentamiento directo. De lo que no cabe duda es que fue un prelado querido por el pueblo valenciano y que allí donde ejerció su ministerio dejó un grato recuerdo, haciendo realidad su lema episcopal «Charitas christi urget nos»:

“Ni sus hechos que son notorios, ni sus innumerables obras de caridad que practicó con gran sigilo, acudiendo al socorro de personas que solicitaban su amparo; ni sus fundaciones piadosas, ni ninguno de sus infinitos detalles que abundan en la brillante historia de su pontificado, podrán relegarse al olvido. El nombre del Sr. Herrero Espinosa de los Monteros, hijo adoptivo de Córdoba, vivirá siempre y los recuerdos de sus obras meritorias irán acompañados de lágrimas, hijas de tierna gratitud”²³⁴⁰.

CAPÍTULO XII.- La sede valentina vacante. El nombramiento de Bernardino Nozaleda: *casus belli* contra Antonio Maura

*“Yo me dejo llamar clerical, reaccionario, cuanto queráis; pero yo quiero que la sustancia entera, el alma entera del pueblo español actúe en la política”, A. Maura*²³⁴¹.

El año 1904 iniciará su andadura con uno de los conflictos más emponzoñados que afectó a las relaciones de la Iglesia católica -y a la postre con el Gobierno de turno encabezado por Maura-, con el republicanismo y amplios sectores de las diversas facciones liberales. Una cuestión, en principio de mero trámite, dentro del marco concordatario en el que se desenvolvían aquellas relaciones -la designación de un obispo para cubrir una sede vacante-, se convirtió en una «cuestión de Estado», en un asunto mediático de primera magnitud. Fue tal el grado de apasionamiento, de acritud, de agresividad verbal y escrita, en la que no faltaron la manipulación de hechos históricos recientes, las acusaciones falaces, las críticas arteras, tanto en la prensa escrita como en la tribuna del Congreso de los Diputados, que llegaron a alterar el orden y la tranquilidad pública de la ciudad de Valencia, ya de por sí resquebrajada por los continuos enfrentamientos entre blasquistas y sorianistas²³⁴². El conocido como «affaire Nozaleda»,

más desfavorecidos. A ello habría que añadir algunos hechos que demuestran su fervor mariano, como cuando en 1901 regaló a la Basílica de la Virgen una valiosa alfombra que cubría el presbiterio y el altar mayor. “Con su muerte pierde la Iglesia una de sus mejores columnas y el episcopado una de sus más preclaras inteligencias”, *El Correo*, 9-12-1903.

²³⁴⁰ *Diario de Córdoba*, 10-12-1903.

²³⁴¹ “Y vosotros [los republicanos] queréis que el Estado sirva para imponer, si sois mayoría porque lo sois, y si sois minoría, porque tomáis la forma facciosa con que las minorías se imponen (*Grandes aplausos*). Respuesta de Antonio Maura a Nicolás Salmerón, *DSC* nº 92, 7-12-1903, pp. 2767-2768.

²³⁴² Las alteraciones del orden público acaecidas durante el año 1903 a las que se han hecho ya referencia, continuaron, agravándose por el nombramiento de Nozaleda durante todo el año 1904, hasta el punto que el diputado Necedal afirmó en el Congreso: “En Valencia no se puede vivir; cuando no hay tumulto en las calles, las gentes pacíficas están siempre temiendo que lo puede haber. Se vive allí sin ninguna tranquilidad, y se publican periódicos exclusivamente dedicados á encender las pasiones, en términos que parece que si el Gobierno no tiene medios de impedirlo, aquello va á parar en una catástrofe”. El ministro de la

fraile dominico que había sido arzobispo de Manila, traspasó los límites de la diócesis valentina y vino a convertirse durante casi un año y medio, en una verdadero *tour de force*, entre los conservadores de Maura, la oposición parlamentaria y la misma Santa Sede que se vio involucrada en una complicada situación no deseada por ella²³⁴³. Este suceso -que Cárcel califica como uno de los capítulos más tristes de la historia eclesiástica de principios de nuestro siglo²³⁴⁴-, enmarañó las relaciones entre el Vaticano y el Gobierno de Maura. El líder del Partido Conservador se marcó como objetivo normalizarlas, tras las disposiciones anticlericales adoptadas por el gabinete anterior de Sagasta²³⁴⁵. La oposición a la medida adoptada por Maura supuso una demostración de fuerza del republicanismo valenciano que supo jugar sus cartas cara a agitar las banderas anticlericales, logrando que un hecho meramente local y eclesiástico alcanzara una repercusión de ámbito nacional y político. Tal y como escribiera Severino Aznar:

“El gran suceso del mes que exaspera á los periódicos, que reúne á las gentes en meetings como el preludio de una trágica revolución, que comentan las familias, entre medrosas é indignadas, en el tibio ambiente de sus hogares, que pone la blasfemia en la boca de nuestros cocheros y el insulto desvergonzado en la lengua de nuestras verduleras, que lleva las esperanzas del Poder á las minorías liberales y las esperanzas del triunfo á las demagogias republicanas, que provoca desafíos y desata tempestades y suelta ráfagas de ira en el Parlamento, que saca de su plácida pasividad al Episcopado y al clero español, que apasiona á las plumas más vibrantes y la elocuencia de los grandes maestros parlamentarios, que ha hecho hablar de

Gobernación, Sánchez Guerra, negó la mayor, asegurando que la situación de la ciudad había mejorado ostensiblemente en los últimos meses merced a la enérgica acción del Gobernador civil, aunque reconoció la manipulación de algunos periódicos «tendenciosos» verdaderos causantes del ambiente enrarecido que vivía la capital valenciana, pero que, en todo caso, era en sede judicial donde cabía actuar contra tales medios, *DSC* nº 178, 22-6-1904, p. 5333.

²³⁴³ Una relación detallada y coetánea de los hechos que rodearon el nombramiento del exarzobispo de Manila para la archidiócesis valenciana, lo realizó el periodista y sociólogo aragonés Severino Aznar (1870-1959), uno de los precursores en España del llamado «catolicismo social» (en 1906 fundó la revista *La paz social*), catedrático de sociología en la Universidad de Madrid y miembro de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas en la que ingresó en 1921. En 1956 le fue otorgado el Premio de Sociología de la «Fundación March». Su obra *El affaire Nozaleda*, breve opúsculo publicado en la *Revista de Aragón*, en febrero de 1904, se anunciaba en la prensa como “folleto que ha tenido una extraordinaria aceptación, es una crónica completa, documentada y sugestiva de los acontecimientos e incidentes á los que ha dado ocasión el nombramiento del P. Nozaleda para la Sede de Valencia”. Se podía adquirir en todas las librerías católicas de España, al precio e 25 céntimos de peseta el ejemplar, *El Correo Español*, 3-1-1905.

²³⁴⁴ “Fue un ejemplo palpable de las funestas consecuencias que para la acción pastoral de la Iglesia tuvo la intervención del Estado en cuestiones eclesiásticas [...] Las tesis gubernativas, que no pretendían resolver un problema religioso sino demostrar su capacidad de resistencia política y de maniobra diplomática para afianzarse en el poder, cuando muy pocas eran ya las bazas que podían jugar con perspectivas de éxito”, CÁRCER ORTÍ, V., «Nombramiento y renuncia del arzobispo de Valencia Fr. Bernardino Nozaleda y Villa, O. P.», *Archivo Dominicano*, VIII, 1987, p. 193.

²³⁴⁵ Esas medidas anticlericales sustentadas en disposiciones legislativas que como ha señalado Connelly, en los comienzos del siglo XX, configuran un anticlericalismo tintes *políticos*, “para tratar de limitar el poder de la Iglesia en bien de los derechos individuales, y limitar sobre todo el poder económico con sus rentas comerciales e industriales, que había ido en aumento desde la Restauración” Pronto se pasó, sin embargo, al anticlericalismo *social*, con el plan de manejar el poder legislativo para cambiar la sociedad. Superando el «Estado neutro» del liberalismo, estos políticos pensaron en *intervenir* (palabra que estuvo muy de moda) por medio de leyes que modernizaran la vida cotidiana y a la larga transformaran el modo de pensar de los españoles. Esto en realidad fue un nuevo modo de atacar al clero, minando su influencia en una sociedad secularizada. Y aquí es donde entra de lleno el republicanismo, CONNELLY ULLMAN, *La semana trágica. Estudio sobre las causas socioeconómicas del anticlericalismo en España (1898-1912)*, ARIEL, Barcelona, 1972, p. 18.

grandes vergüenzas, de razas decadentes y de catástrofes nacionales y de bayonetas y cañones y de motines sangrientos y de la muerte de los partidos y de la caída de la dinastía y de la ruina de España, ese suceso es la presentación del P. Nozaleda para la sede valenciana”²³⁴⁶.

1. La revolución desde arriba: el primer gobierno de Maura (diciembre 1903-diciembre 1904)

“El problema capital de la España de hoy es hondo y grave. De los derechos modernos, que hemos intentado incorporar á la Constitución del país, no hay nada más que las puras decoraciones, las bambalinas de teatro. Los actores se mueven como si estuvieran en la vida, y están en la escena representando un papel. España es una democracia, tal vez una de las mayores democracias del mundo, en el sentido de que no actúa aquí, ni nobleza privilegiada, ni clase media, ni ningún otro elemento directo, fuera del pueblo. Es él quien á si mismo se dirige, más ó menos inconscientemente, en el tanteo ó aprendizaje del Gobierno. En la propia Francia, constituida en República; en los Estados Unidos, fundados en el suelo de una civilización virgen, existe una clase media, poderosa y fuerte, que regenta la cosa pública. En nuestra Patria no se descubre por parte alguna nada semejante. Lo bueno ó lo malo que se haya de hacer es preciso basarlo en el pueblo, porque lo demás no es elemento constructivo, ni significa, ni influye ni pesa en la dinámica social. Desde los tiempos de la guerra de la Independencia, en todo el período parlamentario que llevamos vivido, estamos así, de igual modo. Y operando sobre la masa popular, sufrida, resignada casi con su suerte, aparece la clase de los políticos, los cacicatos, negros y blancos, grandes y chicos, monárquicos y republicanos, neos y federales [...] La enfermedad de España no está en el hueso; está diluida en los átomos de todo el cuerpo”²³⁴⁷.

Esta es la radiografía, más bien pesimista, que Antonio Maura realizaba de España a finales del verano de 1903 con ocasión de una entrevista que le realizaba el periodista y político valenciano, Luis Morote en tierras cántabras. Desde su punto de vista, el remedio de la situación no se encontraba en revueltas populares o revoluciones -“la revolución no se puede pedir como por *otrosí* de una demanda ordinaria”-, sino que, seguía diciendo en la citada entrevista, como “no existe nada es necesario crearlo desde arriba á abajo”. Y entre las cosas que había que crear de nuevo descollaba una de suma importancia: un sistema electoral que fuera verdadera representación del sentir nacional. Desconfiaba de la correcta aplicación del sufragio universal, aunque en 1890 había dado su voto favorable a su implantación. Sin embargo, confesaba sin ambages y con cierta resignación que sus prevenciones se habían hecho realidad:

“Tras el ensayo de trece años y siete elecciones generales, los hechos me han dado la razón. Está por crear, por incorporar á nuestras costumbres cívicas, la verdad del voto. La casa política nuestra tiene una fachada espléndida, columnas de jaspe en el

²³⁴⁶ AZNAR EMBID, S., «El affaire Nozaleda», *Revista de Aragón*, V, febrero 1904, pp. 73-74.

²³⁴⁷ “En España -continúa Maura-, digámoslo con tristeza, pero coa resolución, porque es así y no do otro modo, el que consigue algo por los caminos rectos del derecho se siente humillado, reducido á una condición inferior ante sus propios ojos. Cree que es más señor conquistarlo por el atajo do la recomendación, del favoritismo, forzando la justicia, no ganándola con un honesto y amoroso trato. El derecho se considera, por la mayoría inmensa de los españoles, como *estancia en el hospital* otorgada á título gracioso, «Hablando con Maura», *El Heraldo de Madrid*, 30-8-1903.

pórtico, mármoles en el dintel; pero dentro no hay nada. Sus muebles se reducen, á lo más, á accesorios superfluos de la vida. Falta habitación y lecho, aunque suela haber incluso escupideras de plata...”²³⁴⁸.

La solución para remediar esta situación la tenía el pueblo. La política de España debía preocuparse, ante todo, de *hacer* verdaderos ciudadanos. Infundir en la sociedad savia nueva, “compuesta de verdad y de justicia”, de un hondo sentimiento del derecho y del deber que no consienta imposiciones de gobernantes y caciques.

Sin entrar todavía en el espinoso asunto del nombramiento de Bernardino Nozalea, que seguidamente será objeto de análisis, ¿era certero ese diagnóstico del político conservador de aquella España de 1904? Recordemos, que a principios de diciembre de 1903, Maura había constituido nuevo Gobierno sustituyendo al de Villaverde teniendo enfrente una bancada opositora cada vez más radicalizada integrada por un Partido Liberal en crisis, en busca de un espacio político propio y de un liderazgo fuerte, de un Partido Demócrata en el que Canalejas con su oratoria florida y contundente aspiraba a la formación de un Gobierno por él presidido²³⁴⁹, y a unas formaciones republicanas, unitarias o federales, que a través de una prensa bien «armada», de movilizaciones, mítines y actos públicos celebrados a lo largo y ancho de la Península arremetían a modo de ariete contra el régimen constitucional de la «Restauración» y contra todo lo que ella representaba, en particular la monarquía y la Iglesia católica. En Valencia, como ya se ha reiterado, los republicanos, aunque divididos entre *blasquistas* y *sorianistas*, eran dueños absolutos de la *calle* (espacio público que consideraban de su uso exclusivo para sus protestas y manifestaciones) y copaban, con una cómoda mayoría, el Consistorio municipal.

2. Primeras medidas del Gobierno maurista: reforma electoral y descanso dominical

Eran muchos y diversos los asuntos, sobre todo de índole económica, a los que se enfrentaba el Gobierno de Maura y que requerían su atención: el saneamiento de la moneda, la carestía de los productos de primera necesidad²³⁵⁰, la revisión arancelaria, la reforma fiscal (en particular el gravoso impuesto de consumos²³⁵¹) y presupuestaria, la

²³⁴⁸ «Hablando con Maura», *El Heraldo de Madrid*, 30-8-1903. Un completo y exhaustivo análisis biográfico así como del pensamiento político de Maura en GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, M^a J., *El universo conservador de Antonio Maura: biografía y proyecto de Estado*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1997.

²³⁴⁹ En un mitin celebrado en Ciudad Real lo expresaba sin rodeos: “La verdad es el único incienso que deben quemar los hombres políticos, lo mismo arriba que abajo [...] No se va al Gobierno á estudiar; se debe de antemano tenerlo todo dispuesto, para gobernar sin actividades febriles y embarulladas. No se debe usar la prudencia como disfraz que encubra la desidia y la impotencia. El Gobierno, en circunstancias como las actuales, constituye carga poco apetecible, pero irrechazable [...] Como los gobernantes de ahora sólo tienen palabras, como cada voz se distancian más sus hechos de los votos de la masa, sería temerario dejarles destruirlo todo, y representará una gravedad innegable el retraso de un cambio de política en sentido democrático que á su tiempo pudiera evitar una catástrofe”, *El Heraldo de Madrid*, 19-1-1904.

²³⁵⁰ Desde el año 1891 la carne había subido un 50 %; el tocino, cerca de un 36 %; el vino, un 30%; el arroz, un 30%; las patatas, un 54%; y el azúcar, un 21 %, *DSS* n^o 5, 6-10-1904, pp. 32-35.

²³⁵¹ Así, por ejemplo, con ocasión de la recaudación del impuesto por parte de la empresa arrendataria se produjeron graves incidentes en Tarragona y Valencia. En esta última ciudad hubo cargas de la Guardia civil y heridos. En los barrios de Sagunto, Campanar y el Grao numerosos comercios cerraron sus puertas. La tensión fue en aumento y al grito de «¡abajo el arriendo!» se derribaron varias casetas en el puente de la Trinidad, *Las Provincias*, 19-1-1904; *El Pueblo*, 19-1-1904.

del Ejército y la Marina, la jornada laboral, la descentralización administrativa, la redención del servicio militar, el papel de España en el ámbito de las relaciones entre las potencias europeas (primordialmente con Francia e Inglaterra)²³⁵², etc. Pero entre ellos sobresalía, junto con la reforma electoral, la llamada y siempre presente en los gobiernos liberales «cuestión religiosa», “ese hecho -en palabras de Unamuno-, picudo, agresivo, cortante²³⁵³, que abarcaba temas como el anticlericalismo frente al clericalismo, el alcance y contenido de las regalías que aquellos defendían con uñas y dientes, el matrimonio civil, la educación laica en las escuelas o el régimen y establecimiento de las Congregaciones religiosas en base a la interpretación de un Concordato, el de 1851 que, aunque vigente de *iure*, tanto la Constitución de 1869 como la de 1876 habían venido a alterar su aplicación y contenido de forma unilateral por parte del Estado español, empezando por su artículo primero²³⁵⁴.

En este campo hay que insertar toda la problemática que envolvió el nombramiento de Nozaleda como arzobispo de Valencia. El conde de Romanones -quien a corazón abierto no ocultaba su anticlericalismo, como dijera Nocedal-²³⁵⁵, lo expresó de forma

²³⁵² Para conocer la opinión de las distintas formaciones políticas sobre el Tratado anglo-francés respecto de Marruecos y el papel de España al respecto, vid. DSC nº 162, 6-6-1904. Con fecha 11 de octubre de 1904 se suscribió un acuerdo diplomático entre Francia y España sobre sus recíprocos derechos sobre el imperio Marroquí: “El Gobierno de S. M. el Rey de España y el Gobierno de la República francesa, habiéndose puesto de acuerdo para fijar la extensión de sus derechos y la garantía de sus intereses, que resulta, para España, de sus posesiones en la costa de Marruecos, y para Francia, de sus posesiones argelinas, y habiendo el Gobierno de S. M. el Rey de España, en consecuencia, dado su adhesión á la Declaración franco-inglesa del 8 de Abril de 1904, relativa á Marruecos y al Egipto, que le fué comunicada por el Gobierno de la República francesa, declaran que permanecen firmemente adictos á la integridad del Imperio de Marruecos, bajo la soberanía del Sultán”, *Gaceta de Madrid* nº 285 y 286, 13 y 14-10-1904.

²³⁵³ GANIVET, A., y UNAMUNO, M., *El porvenir de España* [1898], Espasa-Calpe, Madrid, 1990, parte II, cap. V (respuesta a Ángel Ganivet).

²³⁵⁴ Especialísima trascendencia daba la Iglesia a la enseñanza. La consideraba tanto un derecho de carácter *positivo* -promover la cultura religiosa en las propias escuelas, instituidas tanto para clérigos como para laicos-, como en su aspecto *negativo* -impedir que en las escuelas se atente contra la doctrina cristiana-. El regalismo propició la intervención del poder secular en la determinación de los programas de estudio de los seminarios, en la regulación de su disciplina interna e incluso en el nombramiento de rectores. A esta práctica viciosa se intentó poner freno mediante el artículo 28.2 del Concordato y la condena en el *Syllabus* (proposición 46). La Iglesia se abrogaba la competencia del derecho de fundar escuelas para laicos, tanto públicas como privadas. El artículo 2º del Concordato, lógica consecuencia de lo dispuesto en el artículo 1º, establecía que la instrucción en todos los centros de enseñanza, debía conformarse con la doctrina católica. La moral cristiana debía tomarse como regla de costumbres y de conducta. La tolerancia de cultos consagrada en el artículo 11 de la Constitución de 1876 no podía extenderse a la escuela que no era parte del templo ni dependía de él. El artículo 12 del texto constitucional no podía ser usado como argumento para defender la libertad de fundar escuelas anticatólicas. Así se recogió en la Circular remitida por Cánovas del Castillo a los Gobernadores civiles, y que, a pesar de las reiteradas protestas de los nuncios y de algunos obispos en años sucesivos ante determinadas disposiciones que se dictaron, no se impidió que con el transcurrir del tiempo, a principios del siglo XX, se menoscabara la letra y espíritu de aquella Circular, *Gaceta de Madrid* nº 298, 24-10-1876.

²³⁵⁵ “El Sr. Conde de Romanones es un hombre que no disimula, que no finge, que no miente jamás; coge el corazón y lo enseña; allí habrá todos los errores y todos los horrores que queráis, pero él os lo enseña, y dice: esto pienso, esto quiero”, DSC nº 117, 4-2-1904, p. 3638. Romanones era creyente «a su manera». Escribe Andrés-Gallego que “en una misa matinal, el celebrante invitó a los asistentes a rezar un padrenuestro por el Gobierno, desde el cual se acababan de proponer determinadas medidas anticlericales. Se trataba de un Gabinete liberal, presidido por Romanones. Y alguien vio en un rincón de la iglesia precisamente a éste rezando con devoción lo que el presbítero pedía. El celebrante no se había dado cuenta, claro es, de que estaba en el templo”, ANDRÉS-GALLEGO, J., «La libertad de conciencia en la España de la II República y el primer franquismo», *Existencia en libertad*, p. 267. Sobre el anticlericalismo de Romanones, igualmente ilustrativas resultan sus palabras escritas unos años después, siendo ministro con

palmaria en un discurso pronunciado en una cena-banquete celebrada el 17 de enero en Sevilla:

“Lucharemos contra el clericalismo, regiremos las órdenes religiosas, haremos una profunda revolución en la enseñanza, inspiraremos todos nuestros actos en la defensa de la libertad y de la democracia”²³⁵⁶.

Desde la filas del Partido Liberal se abogaba por hacer una interpretación extensiva del artículo 11 de la Constitución vigente. Transcurridos un cuarto de siglo desde su promulgación, aquella «tolerancia» plasmada en su texto, debía entenderse, acorde con los nuevos tiempos, como una «puerta abierta» a la libertad de conciencia que en nada menoscababa el justo reconocimiento del catolicismo como religión del Estado, profesada por la inmensa mayoría de los españoles. Correspondía pues al Gobierno conservador y así se lo exigían, el dictar las leyes oportunas para hacer real y efectiva “la más sagrada de todas las libertades”²³⁵⁷.

Desde la prensa liberal más extremista y desde la republicana se fue sembrando un caldo de cultivo de «odio a Maura», tildándolo de clerical reaccionario en un intento -más basado en deseos que en hechos-, para que entre sus propios correligionarios del Partido Conservador se cuestionara su liderazgo²³⁵⁸. Como afirmaría Blasco Ibáñez en un mitin celebrado en el Círculo de Fraternidad Republicana, con Maura “el tren del progreso que partió de las Cortes de Cádiz, ha descarrilado y sólo podrá encauzarlo una revolución en las ideas y en las costumbres”²³⁵⁹. Odio que encontraba su *humus* en ese principio de «la revolución desde arriba» que Maura estaba decidido a llevar adelante.

Canalejas, con ocasión de la celebración del Congreso Eucarístico Internacional celebrado en 1911: “La representación liberal que allí se hallaba, nos dábamos cabal cuenta de que desentonábamos en aquel ambiente; descomponíamos el cuadro; se nos miraba con despego y con desconfianza. Todos los avances que intentábamos no en sentido antirreligioso, pues éste no fue nunca nuestro propósito, pero sí anticlerical, en aquel medio no podían prosperar; estaban de antemano condenadas al fracaso. Esperar cosa distinta es pecar de inocentes, mas ¡cuántas veces lo fuimos los pobres liberales!”, CONDE DE ROMANONES, *Notas de una vida*, II, p. 485.

²³⁵⁶ *El Liberal*, 18-1-1904.

²³⁵⁷ Canalejas, en sus múltiples discursos y mítines que celebró a lo largo de aquel año de 1904, repetía una y otra vez esta idea, y «retorciendo la historia» tachaba al Gobierno de Maura de insensato e imprudente, de “provocadores gobernantes que, después de haber predicado la revolución desde arriba trabajan inconscientemente para que se realice desde abajo. España no puedo constituir una excepción, única en el mundo [...] Nuestros cantos de gesta, todo respira sentimiento religioso; pero secularización, laicismo, independencia del Poder civil. Felipe II podría dar lecciones en esta materia á muchos gobernantes españoles de nuestros días y no hubiera consentido lo que aquí se ha tolerado”, *El Heraldo de Madrid*, 22-1-1904.

²³⁵⁸ “El odio á Maura va á hacer por la reconstitución del partido, lo que no hizo el amor á las ideas conservadoras. Y no sólo es odio, es también miedo, que empieza á invadir á las alturas, ante una recrudescencia de clericalismo, de salvajería inquisitorial, de vaticanismo separatista, ante la Marina y el Ejército disgustados, viendo cómo se va formando la nube de una nueva y repugnante guerra civil ante Europa, que nota cómo España se aleja de los países de la civilización y ante toda la prensa liberal de España, coaligada contra Maura [...] Continuando la política regalista de Cánovas, siquiera la política escéptica de Silvela, habría tal vez logrado Maura la permanencia en el poder y la jefatura del partido. Convirtiéndose en siervo de obispos y frailes se ha anulado para la dirección de toda fuerza laica. Cuando más podía aspirar á la formación de un nuevo partido ultramontano, divorciado de la realidad política, con algún arraigo palaciego; pero absolutamente incompatible con los conservadores más exagerados. Si, como se anuncia, han llegado á una inteligencia Silvela, Dato y Villaverde, los días de Maura están contados. Así sea”, *El País*, 9-2-1904.

²³⁵⁹ *El Liberal*, 9-2-1904.

Sin embargo, las prioridades de Maura eran otras. Y había que actuar con prontitud. De ahí que su ministro de la Gobernación, Sánchez Guerra, presentará a finales del mes de enero el proyecto de reforma de la ley electoral de 25 de junio de 1890, cuyos tres ejes fundamentales eran: establecer el voto obligatorio, suprimir los colegios especiales y despolitizar las elecciones²³⁶⁰. Para eximios miembros del Partido Liberal el «descuaje del caciquismo» era una verdadera *boutade* a la vista del último nombramiento de alcaldes que se había realizado tras las últimas elecciones municipales²³⁶¹. No obstante, Maura defendió la imparcialidad y neutralidad de los principios que inspiraban su propuesta de reforma electoral, mostrándose abierto a dialogar, a transigir y a incorporar las enmiendas o proposiciones que pudieran mejorar el texto²³⁶². Por ello, el senador krausista y republicano Rafael M^a de Labra reconoció que el texto era, en general, aceptable, respondiendo a los cánones democráticos, matizando solo algunas cuestiones de índole técnica. Ello demuestra que Maura no pretendía simplemente maquillar jurídicamente el *statu quo* de las elecciones, sino adoptar las medidas pertinentes para su limpieza y transparencia. Sin embargo, paradójicamente, Labra fue muy crítico con aquella finalidad de despolitizar el sistema electoral: “hay que hacer intervenir vivamente en las elecciones á los partidos políticos [...] A mi parecer, la Mesa debía estar constituida por tres personas nombradas libremente por la Junta municipal y, además por los interventores de los candidatos”²³⁶³. Igualmente demandó una nueva división territorial de España para eliminar el desequilibrio entre el voto de las ciudades y el de las zonas rurales “donde los intereses conservadores tienen gran fuerza”.

Estas iniciativas legislativas, como las que se acometerían en los meses sucesivos no fue óbice para que, desde un primer momento, la oposición mostrara hacia la persona y la política de Maura una enconada hostilidad. El caso del arzobispo Nozaleda, como se verá en su momento, fue prueba palpable de ello, aunque no la única. Despreciaban su acción de gobierno, le vaticinaban una corta vida al frente de un gabinete inoperante y mediocre y le acusaban donde más podía dolerle: de falta de convicciones. Las críticas provenían no sólo de republicanos y demócratas, sino también de destacados miembros del Partido Liberal que lo tildaban de inane, cosa llamativa teniendo en cuenta que durante el último ministerio liberal con Sagasta –«el viejo pastor»–, las acciones emprendidas por su Gobierno se habían centrado, a falta de iniciativas de mayor alcance, en el desarrollo

²³⁶⁰ DSS nº 109, 26-1-1904. El texto del proyecto en DSS nº 158, 6-6-1904 (apéndice 6).

²³⁶¹ Sirvan de ejemplo las palabras pronunciadas por el senador malagueño del Partido Liberal, Bernabé Dávila: “Condenado el Ministerio del Sr. Maura, por ley inexorable del destino, á realizar nimiedades y pequeñeces, y á vivir única y exclusivamente de los restos del naufragio de Julio, representa tan sólo una interinidad, un compás de espera, una verdadera transición para cambios políticos de mayor trascendencia y de más amplios horizontes [...] El señor Presidente del Consejo de Ministros es quizás el único hombre político que en estos últimos años ha llegado al Poder sin que, real ni artificiosamente, le hayan llevado a él las ideas [...] Sus ideas propias y personales ¿dónde están? Su programa de hombre de Gobierno, ¿en qué consiste? [...] La mayoría tributa sus aplausos á Maura artista; pero no quiere ni puede soportar á Maura tirano [...] Y el país le vuelve definitivamente la espalda, no ya con aquel desdén propio de la desilusión y del desencanto, sino con la unánime y airada protesta formulada por la conciencia pública ante las grandes desgracias de la Patria, cuyo remedio viene pidiéndose en vano desde la tremenda catástrofe de 1898 [...] El Sr. Presidente del Consejo de Ministros tiene el delirio de la grandeza, de la superioridad, de la autoridad, de la dominación y del mando: padece una verdadera megalomanía”, DSS nº 119, 8-2-1904, pp. 2278-2281

²³⁶² DSS nº 119, 8-2-1904, p. 2290.

²³⁶³ “El constituir las Juntas centrales, las Juntas particulares y las Mesas electorales, a título de no políticos, me parece un lamentable error”, DSS nº 161, 9-6-1904, pp. 2854-2855. El texto fue definitivamente aprobado por el Senado el 20 de junio, DSS nº 170, 20-6-1904 (apéndice 3º).

de una «política de campanario», es decir, en una serie de medidas de contenido anticlerical como se ha reseñado anteriormente.

No se mostraba tan comprensivo con las continuas algarabías y alteraciones de la paz social, provocadas, principalmente, por los republicanos. Así una circular del Fiscal del Tribunal Supremo, Juan Maluquer y Viladot, dirigida a todos los fiscales, y en la línea de la mandada por su predecesor en el cargo, Eugenio Silvela, daba las oportunas instrucciones para combatir las extralimitaciones de la propaganda republicana (ataques a la persona del rey o a la monarquía), recordando los principios de la Constitución vigente²³⁶⁴. La disposición levantó una enorme polvareda en la prensa contraria al Gobierno de Maura y fue objeto de una interpelación parlamentaria a cargo del diputado republicano Azcárate que la calificó como fragante vulneración de la Constitución²³⁶⁵. Es más, en tono desafiante el propio diputado Rodrigo Soriano gritó en el hemiciclo de las Cortes un ¡viva la República!²³⁶⁶ Era una nueva provocación verbal tan del gusto del republicanismo que, ya fuera en la calle, ya en los escaños, buscaba encrespar ánimos y suscitar reacciones con el fin de presentarse ante la sociedad como víctimas del régimen legalmente constituido²³⁶⁷. A pesar de que los diputados monárquico-conservadores pidieron la expulsión de Soriano de las Cortes, el asunto no pasó a mayores por la oposición que mostraron el resto de formaciones parlamentarias. Los mismos integristas, por boca de Ramón Nocedal, manifestaron que el Gobierno tenía que ser consecuente con sus principios liberales: si los partidos republicanos eran legales y habían obtenido representación parlamentaria, en ningún caso podían ser objeto de veto: “no necesitan vitorear nada; con sólo estar sentados en sus escaño; su presencia dice en el silencio: ¡Viva la República!”²³⁶⁸. En su mente no cabía un liberalismo tenue o templado. Si se era

²³⁶⁴ Los principales puntos de la circular aparecieron reproducidos en *El Siglo Futuro* de 13-2-1904.

²³⁶⁵ “Esa circular es una provocación á los republicanos, y nos hace retroceder á los absurdos tiempos de los partidos legales é ilegales, con una sola diferencia, y es que antes sólo existían dos partidos ilegales, que eran el republicano y el carlista, y ahora sólo es el republicano”, *DSC* n° 124, 12-2-1904, pp. 3839-3843. En cuanto a la prensa no faltaron acerbas críticas a la susodicha circular: “No basta con que el gobernador de Madrid falte á la Constitución é interprete las leyes en el sentido de una arbitrariedad sin ejemplo; no basta con que aquí, en España, sean un mito los derechos de manifestación y de reunión y nos encontremos en materia de prácticas democráticas á la altura, próximamente, de Turquía; no basta con que la Cárcel Modelo resulte ya insuficiente para contener á los ciudadanos reos del tremendo delito de entonarla Marsellesa, himno oficial francés, que oyen los grandes Soberanos de la Tierra [...] Tiene que leer la famosa circular, y es indudable que contra ella so han de alzar en las Cortes, no sólo las protestas de todos los republicanos, sino las protestas de todos los demócratas y liberales. Porque lo que no puede ser, lo que viola el derecho común de todas las naciones cultas, es que se resucite la funesta doctrina de los partidos legales y de los partidos ilegales, dividiendo á los españoles en castas, según la opinión y las ideas que profesen. Y eso lo hace un Gobierno que tiene á su frente un hombre como Maura, quien declaró un día que nadie delinque al pensar”, *El Heraldo de Madrid*, 11-2-1904.

²³⁶⁶ *DSC* n° 125, 13-2-1904, p. 3872-3873.

²³⁶⁷ “Con algunas excepciones, la minoría republicana del Congreso no se distingue por su moderación ni su templanza. Poca memoria tendrá el que haya olvidado las violencias de lenguaje que á cada paso lanzan algunos de los diputados que la componen [...] El ejercicio de los derechos que la Constitución y las leyes reconocen no autoriza el abuso, y por eso, sin merma de lo que es esencial en el derecho de reunión, pueden y deben intervenir las autoridades gubernativas cuando se profieran expresiones que tengan figura de delito. Así se ha hecho constantemente bajo toda clase de Gobiernos, y lo mismo harían, sin duda, los republicanos si estuvieran en el Poder. Nada de esto supone distinción de partidos legales é ilegales, porque, como dijo hace tiempo el Sr. Maura, la inteligencia no delinque, y el Estado no es definidor de ideas, sino de actos y procedimientos, conformes ó contrarios á las leyes”, *La Época*, 13-2-1904.

²³⁶⁸ “Si no pueden los republicanos desear la República, manifestar su deseo, propagarlo y defenderlo, ¿á qué queda reducido el ser republicano? Y si la ley les impide sustentar y proclamar su convicción

liberal, se era con todas sus consecuencias²³⁶⁹. Por su parte, Maura, sin desviarse del rumbo político que se había fijado quitó hierro al incidente, y con cierto sarcasmo afirmó que le daba la misma importancia a lo ocurrido que “á un adoquín que está un poco más levantado que los demás”²³⁷⁰. Era ese carácter decidido, enérgico, poco dado a vacilaciones el que sus opositores veían como muestra de soberbia y autoritarismo; por el contrario, era, asimismo, el que encandilaba al votante conservador que veían en él al único político capaz de contener los avances de los partidos extremistas que con sus discursos, manifestaciones y amenazas tenía amilanada a gran parte de la población.

Este ambiente bronco, que prevalecía tanto en las Cortes como en actos públicos, mítines o concentraciones de la oposición, tenía como principal objetivo derribar a Maura -el Calígula, en palabras de Lerroux,-, verdadero peligro, no sólo para los intereses de la Monarquía, sino también para “la Patria y el orden”, según Canalejas, muro infranqueable

republicana y su amor á la República, ¡cuál es la legalidad del partido republicano? [...] Para mí, no sólo el partido republicano, sino todos los partidos liberales son, no ilegales, pero sí ilícitos; y si yo pudiera, se declararían ilegales todos los partidos, así republicanos como monárquicos, siendo liberales”, *El Siglo Futuro*, 23-2-1904. Como solía ser habitual cuando los ánimos republicanos se excitaban, a la salida del Congreso se congregó un nutrido grupo de ellos, dando lugar a carreras y cargas policiales que fue calificada de excesiva por la prensa opositora: “Por tres veces acometieron los agentes de la autoridad á los manifestantes. Lo más extraño del caso es que al frente de este ataque de violencia inusitada é injustificadísima, estaba el propio coronel Elías, rodeado de un estado mayor de oficiales del cuerpo de Seguridad. Los diputados republicanos excitaban á las personas que les rodeaban á que se marchasen; todo el mundo desfilaba sin otras protestas que las que el instinto de conservación determina cuando una acometida brutal ofende y hiere”, *El Imparcial*, 23-2-1904. Versiones más comedidas en la prensa gubernamental que justificaron la actuación enérgica del Gobernador civil, ante las provocaciones republicanas, *La Época*, 22 y 23-2-1904. Blasco Ibáñez con su habitual jactancia que exhibía cuando se dejaba llevar por el apasionamiento, afirmó en el hemiciclo: “En vista de que estoy en un país donde los Diputados cuando salen del Congreso pueden ser atropellados y apaleados por cualquiera, yo pongo en conocimiento de S. S. y del Gobernador de Madrid que hoy he venido á la sesión con un *brookin* de ocho tiros. Es una medida de seguridad, es una garantía de los derechos individuales. Yo le aseguro á S. S. que no volverá á pegarme un policía, porque al que me pegue, le disparo un tiro”, *DSC* nº 127, 23-2-1904, p. 3931-39-32. El escándalo fue mayúsculo.

²³⁶⁹ De ahí que, unos años más tarde, Polo y Peylorón hiciera referencia en una de sus obras a una carta del cardenal arzobispo de Barcelona, Casañas, que cuando era obispo de la Seo de Urgel, remitió a uno de sus párrocos explicando con claridad esta idea: “La Iglesia no ha distinguido entre el liberalismo templado y el liberalismo avanzado [...] No existe un liberalismo lícito y otro ilícito, un liberalismo verdad y otro error, un liberalismo que sea compatible con las enseñanzas de la Iglesia y otro no. De donde se infiere, que para ser liberal no es necesario profesar y defender los errores todos del liberalismo en su más súbito grado, sino que basta admitir, profesar y defender uno cualquiera de ellos [...] Del liberalismo como doctrina, puede decirse hasta cierto punto, aunque en un sentido inverso, lo que de la fe, esto es, que es uno é indivisible”, POLO Y PEYLORÓN, M., *El Liberalismo católico sin comentarios*, pp. 48-49.

²³⁷⁰ “Lo que al Sr. Maura disgustó, como disgusta á todas las personas sensatas, es que se den esos espectáculos tristísimos, que revelan una falta de consideración y de respeto á las opiniones ajenas verdaderamente lamentable, y que se pierda el tiempo que hace falta para discutir los proyectos que interesan al país”, *La Época*, 14-2-1904. Incluso la prensa de provincias, que se presentaba como independiente, manifestó su apoyo a la actitud comedida del político mallorquín: “Un hombre que se bate solo y sin desmayos por la justicia, que mide sus fuerzas contra los energúmenos de la República, que arrastra desdeñoso los desplantes y los insultos de los que hacen del Congreso plazuela, sin perjuicio de ser, según dicen, los más fervorosos apologistas del régimen parlamentario, que afronta impávido los mayores desafueros de sus adversarios, que hace del banco azul cátedra de la verdad y ariete que expugna las trincheras del error, tras de las cuales se guarecen los diputados del filibusterismo político..., un hombre de semejante talla moral, no es cosa que se ve todos los días, y en España hace ya mucho tiempo que no se veía coronando las alturas del Poder”, *La Atalaya* [Santander], 13-2-1904.

para sus aspiraciones políticas²³⁷¹. De lo que se trataba, en definitiva, era de transmitir a la sociedad la percepción de que el Gobierno con su líder al frente, pecaban de un extremoso autoritarismo, cercenando libertades, incapaz de controlar y garantizar la tranquilidad pública. No fueron pocas las ocasiones en las que desde la bancada opositora, sobre todo la republicana (Soriano, Lerroux), se insultó e injurió a los ministros, ignorando una mínima cortesía parlamentaria²³⁷². A este fin coadyuvaba de forma inestimable una gran parte de la prensa afín a los liberales, demócratas, republicanos o socialistas que describían un panorama dantesco y cuasi-apocalíptico desde la llegada de Maura al poder: *El Liberal*, *El Heraldo de Madrid*, *El Globo*, *El País* o *El Nacional*, entre otras publicaciones²³⁷³. Ante el cariz que había tomado la situación, Dato, Silvela y el mismo

²³⁷¹ En un discurso pronunciado en Córdoba, Canalejas afirmaría: “elementos retrógrados neutros se suman á los conservadores; que el Sr. Maura con ellos robustece su hueste, y es necesario, por tanto, que salgan de su pasividad los tibios liberales, para secundar la obra de resistencia democrática frente al avance de la reacción”. Por su parte, el liberal marqués de Vega de Armijo, enfatizó que Maura, con su florida elocuencia, “había engañado al Rey y al pueblo”, *El Heraldo de Madrid*, 22-5-1904.

²³⁷² Ante las reiteradas llamadas de atención del presidente del Congreso, Romero Robledo [“La Cámara acuerda verá con gusto que en los debates parlamentarios se guarden todas las consideraciones y respetos que exige el decoro de los Diputados”], y la amenaza de Maura de no volver al hemiciclo, caso de persistir el tono desmesurado en las críticas, los republicanos hacían oídos sordos: “El Sr. Salmerón, saliendo del salón de sesiones, decía: —Todo se reduce á decirnos que en lo sucesivo procedamos con educación”, SOLDEVILLA, F., *El año político de 1904*, p. 300. El «clerical» Maura era detestado por Alejandro Lerroux que había ingresado en la masonería en Madrid en 1886, en la logia *Betónica*, a la edad de veintidós años, con el nombre simbólico de *Giordano Bruno*. Como apunta Amparo Guerra “prematuramente desengañado del pacifismo de la masonería, de las promesas sobre un mutualismo protector, así como de la utilidad de esta organización para su propósito más inmediato, muy pronto se olvidó de ella. En 1917, tras años de inactividad masónica se adscribió en Barcelona a la logia *Adelante nº 8*, perteneciente a la Gran Logia Regional Catalana-Balear (instituida por masones de clara filiación federal republicana y militancia librepensadora y anticlerical), cuyos estatutos fundacionales en 1886 proclamaban el derecho a la libre expresión de la conciencia y libre ejercicio de cultos, la separación de la Iglesia y el Estado, el matrimonio y registro civiles, la secularización de cementerios, de la enseñanza y de la beneficencia. El positivismo científico era su ideario filosófico. Al final de sus días, su juicio postrero sobre la masonería, expresado en su obra *Mis Memorias*, no es muy positivo: «La fui viendo caer y degradarse bajo la dirección y la influencia, unas veces de pícaros, otras de subalternos y algunas de necios que acertaron a convertirla en voz de su vanidad o en pedestal de su insignificancia [...] No servía para ninguna obra de bien que yo conozca, pero para el mal no le había faltado eficacia, pues anticipó en gran medida la formación del Frente Popular y entregó la República a las hordas de la demagogia», FERRER BENIMELI J. A., *Jefes de Gobierno masones. España 1868-1936*, pp. 210-218 y 248-249; GUERRA GÓMEZ, A., «Alejandro Lerroux: La masonería como oportunidad», Ferrer Benimeli, J. A., (coord.) *La Masonería en la España del siglo XX*, vol. I, Universidad de Castilla-La Mancha, 1996, pp. 271-286.

²³⁷³ Le damos la culpa á Maura, único responsable del estado de perturbación Increíble en que vivo España desde principios de Diciembre. El grito de la Nación es unánime. Republicanos, demócratas, liberales, masa neutra, bolsistas, cuantos representan alguna fuerza en España, piden á una voz que se elimine al causante de sus males, al provocador agente de la fiebre pública. ¡Dimisión!, ¡dimisión!, ¡dimisión!, repiten los españoles por los cuatro ámbitos de la Península. Dimisión, para restaurar nuestro nombre en Europa; dimisión, para que dejemos de ser la presa del clericalismo; dimisión, para que no se despilfarre nuestra Hacienda; dimisión, para que vuelva á renacer la paz; dimisión, para que las Cortes legislen y haya un Gobierno que gobierne, comulgando con la voluntad nacional...”, *El Heraldo de Madrid*, 23-2-1904; “El programa de la minoría está expresado en la frase de Salmerón: «No hay que dejar vivir en paz al gobierno, moralmente, mientras no se pueda perturbar su existencia de un modo material». Y de ese programa hay que atenerse”, *El País*, 23-2-1904; “La jornada de ayer enseña á todos que el inutilizar á Maura es obra de salvación pública [...] En paz se consumaba la evolución de las ideas, y el Gobierno la ha interrumpido. No se aspiraba á ninguna clase de revoluciones, y hasta los más intransigentes declaraban que sólo en caso extremo y por una sola vez apelarían, si era necesario, á la operación quirúrgica. Maura se ha empeñado en trocar las voluntades y los rumbos: sobre él, y nada más que sobre él, las responsabilidades”. *El Liberal*, 23-2-1904.

Pidal, cerraron filas en favor de Maura, mostrándole todo su apoyo como jefe del Partido Conservador. No así Villaverde que no desperdiciaba ocasión alguna, sobre todo cuando se proponía o debatía algún tema de índole económico, para cuestionar la política del Gobierno, lo que propiciaba todo tipo de especulaciones sobre si Maura sería capaz de subsistir como presidente del Consejo de Ministros²³⁷⁴.

Paso a paso Maura impulsaba su acción de Gobierno. Así, en primer lugar consiguió aprobar la ley del descanso dominical que prohibía trabajar en domingo a los empleados por cuenta ajena, y a los trabajadores por cuenta propia si lo hicieren con publicidad. Las excepciones previstas, en ningún caso podían ser aplicadas a las mujeres y a los menores de 18 años²³⁷⁵. La cuestión social constituía una de las principales preocupaciones del Gobierno maurista, siguiendo la doctrina emanada de la *Rerum novarum*²³⁷⁶. Eduardo Dato, miembro destacado del Partido Conservador y que con Silvela había ocupado la cartera de Gracia y Justicia -aunque no formaba parte del Gobierno maurista-, en un

²³⁷⁴ Tras entrevistarse con el rey después de una votación en el Congreso que ganó por escaso margen se dispararon los rumores sobre su dimisión. A la salida de palacio y ante la insistencia de los periodistas contestó no sin cierta sorna: “—Señor presidente—le preguntaron— ¿pueda usted decirnos algo de particular? —Da particular nada—contestó—porque lo de ayer es general—Es que se decía que en esta entrevista qua acaba usted de celebrar podía suceder algo. —Pues no ha sucedido nada absolutamente ¿No ha habido planteamiento de la cuestión de confianza? ¡No sean ustedes bobos!—repuso riendo—me quedan una docena de duplos, y he de seguir mientras no se consuman”, *El Siglo Futuro*, 29-2-1904.

²³⁷⁵ *Gaceta de Madrid* nº 64, 4-3-1904. Su reglamento de desarrollo en la *Gaceta de Madrid* nº 235, 22-8-1904. Ambas disposiciones fueron calificadas por Montero Ríos, como un verdadero “atentado a la libertad individual; unas normas de las “que se acatan pero no se cumplen”. Desde su visión de total separación entre la Iglesia y el Estado, correspondería a la primera el “descausar el domingo”; en ningún caso ello sería competencia del Estado, *El Liberal*, 1-9-1904. En parecido sentido se pronunció el liberal Vega de Armijo quien insistió en que la reglamentación del descanso dominical: “Es una ley reaccionaria, clerical, que debiera sonrojarnos; agravada por su reglamento que no parece sino hecho para que resulte todavía más odiosa. El estado no tiene el derecho de imponer el descanso á nadie”, *El Liberal*, 4-9-1904. El cronista Soldevilla no esconde, igualmente, sus antipatías hacia dicha legislación: “si bien no produjo motines ni alteración de orden público, hay que confesar que originó tales trastornos, molestias y perjuicios, que justificó su planteamiento el odio, la mala voluntad y el menosprecio con que, la mayoría, la casi totalidad de la Nación la acogió. El defecto principal de esta ley fue el perjuicio grave que originaba á las pequeñas industrias y á los trabajadores necesitados, impidiéndoles ganar su vida los domingos; las molestias y la perturbación que causaba en la vida de las familias, la desigualdad y los abusos del Reglamento [...] Las reclamaciones fueron infinitas é interminables”, SOLDEVILLA, F, *El año político de 1904*, p. 371. Lo cierto es que el Gobierno se mostró flexible y ante una petición de los directores de los principales periódicos accedió a que salieran las ediciones dominicales: “El Consejo deliberó sobre la propuesta presentada á Sánchez Querrá por varios directores de los periódicos de Madrid, tomando en consideración el compromiso solemne que su texto contiene de no autorizar trabajo alguno de impresión, ni preparación de número alguno en los plazos que el artículo 10 fijó, acordó aclarar el párrafo 4.º del artículo 1.º en el sentido de consentir el reparto y venta de los periódicos que hayan sido confeccionados fuera de las horas en que la ley prohíbe todo trabajo material”, *El Liberal*, 11-9-1904.

²³⁷⁶ Como ha puesto de relieve Berman “no cabe duda que el cristianismo profético continuó desempeñando un papel de suma importancia para provocar la reforma de la ley: por ejemplo, en la abolición de la esclavitud, en la protección del trabajo y en la promoción de una legislación de bienestar general”. Maura, como buen católico, participó de este pensamiento de inspiración cristiana para el desarrollo de su acción de gobierno. Pero, prosigue Berman, “el factor significativo en el siglo XIX y aún más en el XX fue la reducción de la religión tradicional a nivel de cuestión personal y privada, sin una influencia pública sobre el desarrollo jurídico, mientras que otros sistemas de creencias –nuevas religiones seculares (ideologías, “ismos”)- eran elevados al nivel de creencias apasionadas por las cuales el pueblo, colectivamente, no sólo estaba dispuesto a morir, sino a llevar una nueva vida”, BERMAN, H. J., *La formación de la tradición jurídica en Occidente*, p. 42.

discurso pronunciado en Bilbao a finales de marzo de 1904, expuso las líneas maestras del programa de los conservadores a este respecto:

“No hay capital sin trabajo ni hay trabajo sin capital. La fábrica sin obreros nada produce. El esfuerzo de los obreros sin herramientas, sin máquinas, tampoco produce cosa alguna. Yo distingo en la cuestión obrera dos aspectos: el económico y el social. Los partidos obreros con sus programas de reformas sociales y sus aspiraciones de mejora de jornal y disminución de la jornada, de consideración social, de justicia igual para todos, de arbitrajes, cajas de retiro, etc., son dignos de respeto: deben atenderlos los legisladores y tendrán la simpatía de la nación siempre que dentro de la legalidad hagan valer sus aspiraciones [...] La igualdad de clases, el trabajo compartido por todos, la propiedad colectiva y otras utopías que de realizarse conducirían al caos común, seducen á muchos obreros. Estos, sin detenerse á pensar en que las diferencias de clases siempre existirán, sin fijarse en que la desigualdad social es como las leyes físicas, es algo impuesto por Dios en la humanidad, y por tanto inmutable [...] Y es que en todas partes el Estado necesita contribuir interviniendo en el problema para mejorar la condición de los trabajadores. Ya lo dijo el sabio Pontífice León XIII en su Encíclica «*Rerum novarum*». Los que gobiernan pueden aliviar mucho la suerte de los proletarios. El Estado, por razón del oficio, debe atender al bien común. Dar leyes preciosas quienes gobiernan los Estados.» En todas partes se ha reconocido la necesidad de armonizar el capital y el trabajo [...] Los patronos deben dar á los obreros mayor jornal y participación en los beneficios; cuidar de la higiene en fábricas y talleres, fomentar la instrucción”²³⁷⁷.

Eran propuestas sensatas que, sin duda, satisfacían la mayor parte de las reivindicaciones obreras²³⁷⁸. Sin embargo, en contra de lo que cabía esperar, una legislación dictada para favorecer al obrero –y en particular a mujeres y niños trabajadores–, frente a posibles excesos patronales, no sólo fue motejada como socialista²³⁷⁹ sino que, además, fue convertida por la oposición liberal y demócrata en un

²³⁷⁷ Maura remitió un telegrama a Dato felicitándole por su discurso, muestra de la total sintonía de ideas que el Presidente del Gobierno tenía en referencia a las manifestaciones de Dato, *El Imparcial*, 27-3-1904. Pensamiento que coincidía con el mantenido por las jerarquía eclesiástica, tal y como ha puesto de relieve Payne para quien, ésta “no apoyaba el capitalismo *tout court*. Al mismo tiempo que denunciaban el ateísmo, el materialismo, la violencia y el colectivismo de la nueva izquierda revolucionaria, las cartas pastorales y las circulares condenaban a veces, también, el lujo, la injusticia y la indiferencia de los nuevos ricos. Un sínodo diocesano, en Jaén, en 1872, por ejemplo, había denunciado como «pecados que claman al cielo» la usura, la retención de salarios y el aprovechamiento de la crisis para reducir los salarios. Pero estas críticas eran relativamente poco frecuentes”, PAYNE, S., *El catolicismo español*, p. 161.

²³⁷⁸ Tras los actos obreros celebrados en Madrid el 1º de mayo de ese año se trasladaron al Gobierno las siguientes demandas: la jornada de ocho horas, supresión de las contribuciones indirectas, principalmente la de consumos o exención del impuesto en los artículos de primera necesidad, reiterar que por parte de los Ayuntamientos se inspeccionaran los alimentos y se persiguiera a sus adulteradores, y reforma de la ley de Accidentes del trabajo. Así se recogieron en un documento de conclusiones que se elevó al Gobierno. Por el discurso de Dato en Bilbao y que contó con el apoyo expreso de Maura se puede apreciar que dentro del Partido Conservador existían sensibilidades no muy alejadas de las peticiones obreras. El texto del citado documento en *El Liberal*, 2-5-1904.

²³⁷⁹ Dato negó con rotundidad tal afirmación, reafirmando su ideario de proseguir las líneas marcadas por Cánovas: “Nadie me habrá tomado á mi por socialista, ni en el sentido filosófico, ni en el sentido económico, ni en el sentido social, ni en el sentido político de la palabra. Nada he dicho yo jamás que autorice á suponerme dentro del campo del socialismo, ni del socialismo revolucionario, ni del socialismo evolucionista [...] Yo no soy socialista, ni individualista; yo soy intervencionista. Siguiendo las orientaciones del insigne hombre público que dirigió desde la Restauración el partido liberal-conservador, del Sr. Cánovas del Castillo he mantenido constantemente [...] que el Estado tiene, no ya el derecho, sino el deber de intervenir en las cuestiones obreras y el deber de intervenir en la dirección de mejorar, en cuanto

tema clerical: ¿Quién era el Estado para velar por el descanso de los trabajadores? ¿Acaso competía a Maura santificar el domingo? El anticlericalismo lo impregnaba todo y convertía iniciativas laudables, en atentados a las libertades dictadas al socaire de lo que se decidía en Roma²³⁸⁰.

3. El anticlericalismo redivivo. Objetivo: derribar a Maura

Las continuas manifestaciones de anticlericalismo, eran un verdadero quebradero de cabeza para el Gobierno de Maura. La prensa anti-maurista se encargaba de exagerar la resonancia mediática de los hechos a fin de realizar una labor de zapa del Gobierno, acusándolo de clerical e intolerante con el fin de conseguir lo antes posible la caída de Maura. Especial relevancia tuvieron los sucesos acontecidos durante la Semana Santa en Bilbao y Málaga con motivo de las procesiones²³⁸¹. Esa siembra de animadversión hacia el político mallorquín pronto se tradujo de las palabras a los hechos: el 12 de abril, tres

sus medios lo consientan, y no más allá del límite de lo necesario y lo posible, la condición de las clases trabajadoras”, *DSC* nº 4, 6-10-1904, p. 62

²³⁸⁰ En este sentido la intervención del diputado Burell para quien la ley del descanso dominical tenía claras connotaciones religiosas. Sánchez Guerra, ministro de la Gobernación lo negó: “aunque no tenga carácter religioso la ley del Descanso dominical, en todas partes, por una porción de razones cien veces expuestas, se ha establecido el descanso en domingo, porque, entre otras cosas, eso asegura al obrero la comunicación con sus compañeros y la garantía de que podrá gozar de su hogar y del descanso con sus hijos y con su familia, etc., *DSC* nº 5, 7-10-1904, pp. 87 y 90.

²³⁸¹ En la localidad bilbaína de Sestao coincidió un entierro civil, al que asistían más de tres mil personas, socialistas y anarquistas en su mayoría con la procesión de Viernes Santo: “al pasar el Santo Sepulcro, los del entierro permanecieron cubiertos formando un gran grupo resistiéndose á descubrirse y dirigiendo gestos é improprios á los de la procesión, ocasionando esto el primer incidente [...] Se apedrearon trenes, rompieron la urna del Santo Sepulcro, se intentó quemar la iglesia del Carmen, y por último, los amotinados penetraron tumultuosamente en el cementerio católico. Allí rompieron cruces é hicieron otros destrozos en nichos y sepulturas”, *El Correo Español*, 2-4-1904; en Málaga “los nazarenos fueron apedreados, originándose varios escándalos y carreras en la calle de Torrijos, huyendo á la desbandada muchos nazarenos [...] Al llegar la procesión al pasillo de Santa Isabel cayó sobre ella una nube de piedras, sonando los pitos de alarma por todas partes y reproduciéndose las carreras y los sustos en mayor escala”; *El Imparcial*, 2-4-1904. Esas manifestaciones violentas de tono anticlerical alcanzaban ya a fiestas católicas (la Semana Santa) fuertemente arraigadas en el pueblo y en las que participaban miles de personas. Pudiera ser ejemplo de esa progresiva secularización de la sociedad española de principios del siglo anterior, pero, también, una manera de enfrentarse a Maura y su Gobierno que con trato dado al caso del arzobispo Nozaleda era continuamente calificado como clerical y jesuítico. Por ello Soldevilla escribió, tal vez con cierta exageración pero no alejada de la realidad, que “jamás se hablan presenciado en España sucesos semejantes, que causaron penosa impresión, por tratarse, no de combatir exageraciones del clericalismo, sino de fiestas y procesiones clásicas y tradicionales, contra las cuales nadie había protestado jamás”, SOLDEVILLA, F., *El año político de 1904*, p. 146. Valencia era un caso aparte, ya que desde la creciente primacía republicana en las instituciones, los incidentes provocados contra procesiones religiosas eran recurrentes. Baste señalar que, unos días después de los sucesos narrados en Málaga y Bilbao, durante la procesión de San Vicente en tiempo pascual, hubo en la calle Caballeros y la plaza de la Virgen, garrotazos, pedradas y cargas policiales por parte de la Guardia civil, *La Correspondencia de España*, 12-4-1904. Hechos similares ocurrieron meses más tarde en Castellón con la procesión de la Virgen de Lidón, Patrona de la ciudad: “Al llegar la procesión á la Plaza de Castelar, numerosos grupos que allí la esperaban prorrumpieron en una silba, y la procesión interrumpió su marcha. Se intentó proseguirla por la fuerza, y entere los grupos de uno y otro bando se entabló una lucha brazo partido. Acudió la fuerza pública, que se hallaba reconcentrada de antemano, y al llegar al lugar del suceso, los grupos que estaban apedreando á los que estaban en la procesión, continuaron en su tarea. La Guardia Civil tomó las calles de la carrera para proteger la procesión [...] En el café Imperial el público pidió la Marsellesa que se tocó al piano, siendo aplaudida estrepitosamente”, *La Época*, 19-9-1904.

días después del fallecimiento de Isabel II en París, Maura sufriría un atentado en Barcelona, donde se encontraba acompañando al monarca en su visita a Cataluña, por parte del joven anarquista valenciano, Joaquín Miquel Artal, hiriéndole levemente de una puñalada en el pecho, que milagrosamente no fue mortal²³⁸². La prensa conservadora hiló inmediatamente el triste suceso con el artículo publicado unos días antes en el diario *El Pueblo*, firmado por Blasco Ibáñez, deslizado la afirmación de ser el autor intelectual, del magnicidio²³⁸³.

No terminaron aquí las muestras hostiles hacia la persona del estadista. Días después, todavía convaleciente de las heridas producidas por el atentado, al tomar en Alicante el tren para regresar a Madrid -después de culminar con Alfonso XIII su periplo por las Baleares-, el convoy fue apedreado, dando la multitud silbidos y gritos de «muera Maura», disparándose algún tiro. La prensa liberal y republicana, aunque condenaban con la boca pequeña tales actos de violencia, en el fondo atribuía a Maura el ser el causante de sus propias desdichas, encontrando siempre una «razón explicable», para tales actos, “verdadera salvajada” según la escasa prensa adicta al Gobierno²³⁸⁴. Pero Maura, inasequible al desaliento, aminoraba los efectos de tales actuaciones y se reafirmaba en sus directrices políticas:

“Por lo que á mi se refiere—añadió—, no doy importancia alguna á lo acontecido en Alicante; pero, aunque la tuviera, no por eso retrocederé de lo que creo el cumplimiento de mi deber, pues eso y mucho más tengo ya descontado en cuanto se refiere á los obstáculos que he de encontrar en mi marcha política. El resultado de todo esto es —añadió—, que se ha suscitado, que ha surgido un movimiento de opinión contra los partidos extremos y contra sus exageraciones, y este movimiento de opinión es muy digno de tenerse en cuenta”²³⁸⁵.

²³⁸² La narración del atentado en *La Época*, 12-4-1904 y *El Liberal*, 13-4-1904. Al respecto el editorialista de *La Época* escribió: “No olvidemos que somos de un pueblo á quien la historia y la leyenda han forjado á medias tristísima fama de crueldad, y no olvidemos que actuamos sobre masas, ineducadas, y, por ineducadas, incapaces de distinguir dónde acaban las justicias de la censura merecida y dónde comienzan los excesos de una misericordia inmotivada y populachera. Olvidándolo, pueden fácilmente fundirse con nobles plumas puñales miserables”, *La Época*, 13-4-1904. Dos meses más tarde Artal fue juzgado con intervención de jurado y condenado por un delito de asesinato frustrado a la pena de 17 años, 4 meses y 1 día.

²³⁸³ “Los terroristas se vengan de los que directamente les hacen daño [...] Puesto Maura á pensar en bombas y en atentados, debía preocuparse de su persona altiva [...] Oyendo sus arrogancias y bravuconadas de galán calderoniano, á quien en el banco azul se le calienta la boca, lo he pensado muchas veces: -Ese hombre está predestinado á no morir en la cama. Es carne de Angiolillo... Y ya veremos si me equivoco”, *El Pueblo*, 8-4-1904; «Plumas y puñales», *La Época*, 12-4-1904.

²³⁸⁴ “¿Condenar el nuevo atentado? ¿Y para qué? No hay hombre de bien que deje de reprobar con toda su alma los actos de violencia, y mucho más aquéllos de los cuales puede resultar pérdida de la vida [...] Pero eso trae, y esos odios salvajes engendran las continuas provocaciones; á eso dan lugar en los malos gobernantes los excesos de orgullo [...] Improperios y tiros en Alicante. Algo aprenderán los que se ufanan de omniscientes. En algo escarmentarán los que, considerando despreciable la opinión ajena, imaginan que el poder es el uso y el abuso [...] No es Maura quien sirve de escudo al rey; es el rey quien sirve de escudo á Maura. Menos que nadie, podrán los monárquicos admitir tal linaje de transmutaciones”, *El Liberal*, 27-4-1904; *La Época*, 27-4-1904. Ya lo había dejado escrito años antes el propio Blasco en una de sus novelas quien ponía en boca de un «detestable» fraile inquisidor las siguientes palabras: “Eso de la República es una herejía nueva, o más bien dicho, resucitada, pues ya se conoció en otros tiempos [...] Es puro salvajismo”, BLASCO IBÁÑEZ, V., *¡Viva la República!*, p. 17.

²³⁸⁵ SOLDEVILLA, F., *El año político de 1904*, p. 199.

Cualquier ocasión parecía buena para poner el problema del clericalismo encima de la mesa como uno de los mayores males que aquejaban a la nación española, fruto del fanatismo y el analfabetismo de masas incontroladas. Tal fue el caso de los graves incidentes ocurridos en la ciudad de Orihuela, tras un mitin republicano celebrado el 6 de mayo y en el que intervino Salmerón donde además de las consabidas blasfemias proferidas por oradores y asistentes, se animaba a combatir el clericalismo de todas las maneras posibles. Ello provocó una honda indignación en la población católica de la ciudad que en los días siguientes se lanzó a la calle asaltando varias casas de reconocidos republicanos, dando ¡vivas a la religión! y a ¡la Virgen! El domingo 8 tuvo lugar en la catedral una celebración como desagravio al acto republicano. Tras la misa el obispo tuvo que salir al balcón del palacio episcopal a fin de calmar y templar ánimos exhortando “á los católicos, no á odiar, sino á apiadarse de los que atacan los dogmas de la religión”²³⁸⁶.

Sin embargo, la visión del fenómeno religioso no era ni mucho menos uniforme dentro de las filas opositoras a Maura. Frente a radicalismos extremos que con el tiempo se irán acentuando de un Salmerón, un Lerroux²³⁸⁷ o un Blasco Ibáñez, existían, incluso

²³⁸⁶ “En las fachadas de muchas casas lucen colgaduras, banderas y gallardetes y cuadros coa placas del Corazón de Jesús y de la Virgen [...] El templo estaba lleno, quedando fuera más de 300 personas, que se empujaban y codeaban con verdadero ensañamiento para lograr meterse dentro de la iglesia [...] El círculo republicano ha estado custodiado por varias parejas de la benemérita, reconcentradas ayer con objeto de reprimir cualquier desmán de los elementos reaccionarios”, *El Imparcial*, 9-5-1904. Evidentemente, para la prensa liberal y republicana, cuando se trataba de defender en las calles la religión católica, ello era una muestra palmaria de intransigencia reaccionaria.

²³⁸⁷ Conocidas son las palabras pronunciadas en su discurso «La Rebeldía», el 1-9-1906: “Rebelaos contra todo: no hay nada o casi nada bueno. Rebelaos contra todos: no hay nadie o casi nadie justo [...] Jóvenes bárbaros de hoy, entrad a saco en la civilización decadente y miserable de este país sin ventura, destruid sus templos, acabad con sus dioses, alzad el velo de las novicias y elevarlas a la categoría de madres para virilizar la especie, penetrad en los registros de la propiedad y hacer hogueras con sus papeles para que el fuego purifique la infame organización social [...] Seguid, seguid..., no os detengáis ni ante los sepulcros ni ante los altares. No hay nada sagrado en la tierra, más que la tierra y vosotros que la fecundaréis con vuestra ciencia [...] Escuela y despena, decía el más grande patriota español, don Joaquin Costa. Para crear la escuela hay que derribar la Iglesia o siquiera cerrarla, o por lo menos reducirla a condiciones de inferioridad”, <http://www.beersandpolitics.com/discursos/alejandro-lerroux/125>. Era un alegato a la rebeldía de una juventud «existencialista» sin Dios y sin moral universal y que en cierta manera anticipaba aquella escena de la novela de Albert Camus, *La Peste* (1947) cuando el padre jesuita Paneloux, ante la muerte de un niño, dice: “comprendo que es indignante porque excede nuestra medida. Pero quizás debemos amar lo que no podemos entender”. A lo que el médico por cuya boca habla Camus contesta: “No, padre, yo me hago otra idea del amor y hasta la muerte me negaré a amar esta creación en que los niños son torturados”, CAMUS, A., *La Peste*, Libresa, Quito (Ecuador), 1990, p. 254. Este fue el caso, por ejemplo, del discípulo predilecto de Blasco Ibáñez, el periodista republicano valenciano Félix Azzati Descalci, rabioso anticlerical y amoral, heterodoxo en las formas y un apasionado de la transgresión que como afirma Reig no se contentaba con una «República laica», sino que aspiraba a una «república regicida». Al igual que el personaje de Camus, la muerte prematura de su hija de un año le hizo exclamar: “Yo no puedo creer en un Dios que permite la muerte de los inocentes”. De ahí que siempre le acompañara un pesimismo vital, un sentimiento trágico de la existencia una visión sombría de la vida, REIG, R., «Felix Azzati Descalci: el periodista indeseable», en *Liberales Eminentes*, Manuel Pérez Ledesma e Isabel Burdiel (eds.), pp. 387-420. Ese pesimismo antropológico que se revolvía furioso y airado contra la religión católica se puede apreciar en la pluma y los discursos de Azzati. Sirvan de ejemplo las palabras pronunciadas en un mitin republicano celebrado en Alcoy en 1906: “Nuestro dios existe: no es religioso, sino social. No habla del más allá de la vida, sino de cuanto hay que resolver antes de la muerte. No es el dios que se esconde en los templos, en las celdas del convento, especie de sastre que viste á los sacerdotes y á los santos con telas recamadas cubiertas de pedrería. No es el dios criminal que, paseándose tranquilamente tras las nubes, ven como mueren de hambre millones de familias, mientras otras, las menos, las holgazanas comen bien y se arropan mejor”, *El Pueblo*, 30-10-1906.

dentro del republicanismo, posiciones más moderadas como la de Melquiades Álvarez que rechazaba caer en fanatismos “vestidos unas veces con el traje de hopalanda y disfrazados otras con el gorro frigio”²³⁸⁸. Para él, era justo reconocer que el sentimiento religioso, el catolicismo en definitiva, estaba fuertemente enraizado en España e ignorar este hecho por cualquier gobernante suponía, simplemente, negar lo evidente y “caer en la insensatez”. Eran los fanáticos los que convertían la cuestión religiosa en política. Ahora bien, al igual que Montero Ríos entre los demócratas, propugnaba una nítida separación entre la Iglesia y el Estado, así como la supresión del presupuesto del culto y clero, “porque no se concibe la democracia sin la virtud de la tolerancia”. Con estos planteamientos pretendían ganarse para la causa liberal democrática y republicana el voto de los católicos, eliminando reticencias y desconfianzas²³⁸⁹. Se apartaba así del ideario laicista de la vecina Francia, en la que la III República, cuyo Gobierno presidía entonces el masón Émile Louis Combes (1835-1921), que había sustituido a Waldeck-Rousseau, aunque abogaba por una completa separación de ambas potestades, pensaba que la Iglesia católica era mucho más fácilmente controlable siendo financiada por el Estado, que separada del mismo, de ahí su interés inicial por aprovechar e instrumentalizar todos los recovecos que el Concordato de 1801 le ofrecía²³⁹⁰. Aprobada ley gala de separación de la Iglesia y el Estado (9 de diciembre de 1905), Pío X, en respuesta a la misma, publicó su encíclica *Vehementer Nos*, de 11 de febrero de 1906²³⁹¹.

²³⁸⁸ Para un sector historiográfico, ese anticlericalismo visceral se asienta sobre un sedimento intelectual, integrado, en gran parte por los hombres pertenecientes a la burguesía española, nacidos entre 1840 y 1860. Hombres furibundamente anticlericales y a la par, hombres de talento y de capacidad extraordinaria. En este sentido vid., CARO BAROJA, J., *Introducción a una historia contemporánea del anticlericalismo español*, Itsmo, 1980. Por su parte, Martí Gilabert pone de relieve que el prestigio intelectual de Melquiades Álvarez, serviría de contrapeso en la Cámara a la demagogia de los jóvenes Lerroux y Blasco Ibáñez. Con mayor sentido de responsabilidad y cultura política, “era el más moderado de los republicanos y en lo religioso reclamaba la libertad de cultos, pero no la separación de la Iglesia y el Estado, ni la supresión del presupuesto del clero”, MARTÍ GILABERT, F., *Política religiosa de la Restauración (1875-1931)*, p. 85.

²³⁸⁹ De esta manera censuraba la actitud el sectarismo de algunos de sus correligionarios que debían “respetar todos los intereses y todos los sentimientos, porque las exaltaciones demagógicas y sectarias sólo producirán un efecto: retardar el triunfo de la República”, *El Heraldo de Madrid*, 22-5-1904; *El Liberal*, 23-5-1904. En la misma línea Montero Ríos quien en reiteradas ocasiones, bien en las Cortes, bien en mítines o reuniones de partido, confesó sus creencias religiosas: “Soy católico, no lo niego; pero no tengo miedo á decir que soy también liberal y demócrata. Precisamente porque soy católico soy anticlerical. En las grandes crisis de la igualdad católica proceden los ministros de la Iglesia invadiendo el campo temporal [...] Es necesario separar estos dos conceptos: una cosa es el dogma y las jerarquías indiscutibles de la Iglesia, y otra las Congregaciones ó Asociaciones religiosas. Interviniendo éstas en la política, en materias del orden laico, comprometen la causa santa. Los frailes no deben ser comerciantes, y si lo son, deben quedar sometidos á la ley común”, *El Heraldo de Madrid*, 27-7-1904.

²³⁹⁰ TORRES GUTIÉRREZ, A., «La ley de separación de 1905: luces y sombras en la génesis de la idea de laicidad en Francia», *Anuario de Historia de la Iglesia* n° 25, Universidad de Navarra, 2016, p. 166. Una aproximación a este tema en JUSDADO RUIZ-CAPILLAS, M. A., «Laicismo en Francia: Precedentes y Ley de Separación de 1905 (en el centenario de la ley)», *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado* n° 22, 2006, pp. 345-356. Combes, al igual que Pi y Margall, había abandonado tempranamente sus creencias religiosas sustituyéndolas por una fe ciega en el progreso de la humanidad. En unas declaraciones al diario *Le Matin*, y reproducidas en *El Correo*, afirmó “que de la fe católica había pasado á sus actuales creencias llevado por la idea del progreso y de la ciencia, único ideal que defiende”, *El Correo*, 22-4-1903.

²³⁹¹ En términos tajantes el pontífice afirmó: “Que sea necesario separar al Estado de la Iglesia es una tesis absolutamente falsa y sumamente nociva [...] Porque ambas sociedades, aunque cada una dentro de su esfera, ejercen su autoridad sobre las mismas personas, y de aquí proviene necesariamente la frecuente existencia de cuestiones entre ellas, cuyo conocimiento y resolución pertenece a la competencia de la Iglesia y del Estado. Ahora bien, si el Estado no vive de acuerdo con la Iglesia, fácilmente surgirán de las materias referidas

En opinión de Fernández Sanz el ambiente anticlerical, tan característico e influyente en la España del primer tercio del siglo XX, no calaría en la sociedad finisecular, porque todavía no se había consolidado como un instrumento en la lucha política de la izquierda. El discurso anticlerical de los demócratas, escindidos del Partido Liberal, con Canalejas al frente, se avenía bien con esa nueva situación, en la que las fuerzas liberales encontraron un resquicio para ahondar en sus principios laicistas. La secularización del Estado se planteó entonces como una aspiración de las fuerzas políticas de izquierdas, aunque muchos de sus componentes fueran católicos convencidos en su vida privada²³⁹². Ese fue el caso de Canalejas y tantos otros. Ante un conservadurismo de Maura, firme en sus convicciones, con un programa político de reformas claro y concreto y una voluntad decidada en llevar a cabo la regeneración que España necesitaba en aquellos años posteriores al 98 -sabía lo que quería y la forma de realizarlo-, demócratas y liberales carentes de ideas programáticas de calado, recurrieron como ya se ha dicho anteriormente, a convertir ese combate contra el clericalismo, que en su opinión lastraba aquella pretendida regeneración, en instrumento, en herramienta señera y principal de su acción política. Esta actitud no convencía ni a la jerarquía eclesiástica ni, por supuesto, a los «católicos de abolengo», a pesar de que los «canajelistas» y «monteristas» se esforzaban por disipar temores de anticatolicismo:

“Tributamos [los demócratas] fervoroso respeto á todas las creencias y que ese respeto es incompatible con el afán de atribuirnos el `propósito de que vamos a comernos crudos ó poco menos á curas, frailes y monjas, ó con el deseo de hacer creer á las gentes sencillas que aspiramos á expulsar todas las órdenes religiosas, negándoles la existencia en el territorio nacional [...] Fervientemente religiosos dispuestos también á guardar la consideración que todas las convicciones merecen, profesamos la religión por sí misma, por lo que tiene de espiritual y divina, despojada de toda finalidad terrena [...] Ahora bien; esa religiosidad, exenta de cuanto pudieran bastardearla, no es incompatible con «dar á Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César», con trabajar como ciudadanos por la prosperidad de la patria, impidiendo que al Estado, se le desconozcan los derechos que por su potestad temporal le corresponden, exigiendo que el Concordato, la ley concertada por el Gobierno y la Iglesia, se cumpla en toda su pureza hasta en lo que respecta á las comunidades, obligando á estas á que en unión de las demás instituciones que en el Estado viven y participan de sus ventajas, se sacrifiquen también cooperando á levantar las cargas de índole económica que pesan sobre la sociedad nacional. No se opone de manera alguna á la religiosidad hacer que en el presupuesto no se consiguen

motivos de discusiones muy dañosas para entre ambas potestades, y que perturbarán el juicio objetivo de la verdad, con grave daño y ansiedad de las almas. Finalmente, esta tesis inflige un daño gravísimo al propio Estado, porque éste no puede prosperar ni lograr estabilidad prolongada si desprecia la religión, que es la regla y la maestra suprema del hombre para conservar sagradamente los derechos y las obligaciones [...] Cuando el Gobierno francés contrajo, en virtud del Concordato, el compromiso de asignar a los eclesiásticos una subvención que les permitiese atender decorosamente a su propia subsistencia y al sostenimiento del culto público, no lo hizo a título gratuito o por pura cortesía, sino que se obligó a título de indemnización, siquiera parcial, a la Iglesia por los bienes que el Estado arrebató a ésta durante la primera revolución. Por otra parte, cuando en este mismo Concordato, y por bien de la paz, el Romano Pontífice se comprometió, en su nombre y en el de sus sucesores, a no inquietar a los detentadores de los bienes que fueron arrebatados a la Iglesia, puso a esta promesa una condición: la de que el Gobierno francés se obligase a cubrir perpetuamente y de un modo decoroso los gastos del culto divino y del clero”, http://w2.vatican.va/content/pius-x/fr/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_11021906_vehementer-nos.html.

²³⁹² FERNÁNDEZ SANZ, J. J., «La Restauración: el reinado de Alfonso XII (1874-1875)», *Historia de España contemporánea*, Javier Paredes (dir.), p. 447.

para el culto mayores sumas que las que la situación del erario consienta, como no puede oponerse tampoco el combatir sin treguas el clericalismo que constituye el más grave mal que puede sufrir la Iglesia, impidiendo que mercenarios del altar, olvidando sus augustos deberes, se mezclen en el hogar, en los temporales negocios y hasta lleguen á laborar en sus casas-residencias por cuanto tienda á acabar para siempre con el régimen constituido y con cuanto signifique libertad. A la religión en sí misma la amamos y servimos, á los que con ella negocian los combatimos y execramos [...] el principio constitucional de *que nadie será molestado en el territorio español por sus opiniones religiosas*, principio que responde al verdadero concepto de la religión, que es en sí algo íntimo, personalísimo, subjetivo, que debe abrazarse espontáneamente por propia convicción, sin coacciones ni violencias que el mismo Jesucristo rechazaba”²³⁹³.

Este tipo de proclamas confesionales no evitó que, por ejemplo, el nuncio Bavona enjuiciara muy duramente a esos liberales demócratas que se confesaban católicos y que enmascaraban su verdadero talante contrario al magisterio pontificio:

“Quieren aparecer como católicos; no combaten abiertamente la religión por temor de ofender los sentimientos del pueblo; pero le hacen una guerra sorda, continua, farisaica, con el fin de quebrantar las creencias religiosas y sembrar el germen del escepticismo que mata toda noble aspiración [...] No dudan en erigirse vengadores de los sentimientos religiosos mientras con grandes medios infunden en sus lectores la desconfianza hacia la Iglesia y el clero [...] Atribuyen a la intransigencia las justas reivindicaciones, y las combaten como no aptas para los tiempos buenos. Se esfuerzan cuanto pueden para aparecer correctos en las formas; mientras que en el fondo quieren reformas radicales, exigidas por las nuevas libertades, usan un lenguaje suave, insidioso, que parece inspirado en el más sincero amor por el bien público, para que sirva mejor engañar al público y hacer pasar por buena una mercancía bastante corrompida”²³⁹⁴.

Ese hecho de ser católico o presumir de serlo, aunque lo fuera de «puertas para dentro», será una característica identitaria de los políticos liberales de la Restauración, tanto en las filas conservadoras, (aunque en menor medida, la justa para no identificarse con los integristas o con los carlistas), como en las liberales. Ese catolicismo profesado por el liberalismo, salvo casos excepcionales como el de Maura, no se tradujo en impulsar desde las Cortes una legislación acorde con la fe que profesaban por miedo a ser tachados de clericales, como le sucedió al político mallorquín. El liberalismo conservador percibía el catolicismo como una fuerza merecedora de ser apoyada; pero, al mismo tiempo, defendían los grandes principios del liberalismo, apartándose en ocasiones de la ortodoxia católica. Este fenómeno era visto con perplejidad desde instancias eclesiásticas que no acababan de comprender esa disociación del hombre público: ser a un tiempo católico en

²³⁹³ «Los católicos en Valencia», *El Correo*, 7-5-1903. Y unos meses más tarde insistían los demócratas: “Las leyes pueden ser tan demócratas en una monarquía como en una república. En lo político no es posible que los republicanos puedan ofrecer a la nación, más libertades que las que hoy se disfrutan, y en lo religioso y social, materias en que tan retrasada marcha España, el programa de Canalejas llena las aspiraciones de la nación, sin quebrantar los respetos que el Trono merece [...] Sería una imprudencia imperdonable enfurecer al fanatismo religioso, obligándole á defenderse en la montaña. Por esa razón hay que atemperarse a la realidad y ganar el terreno palmo á palmo. Por ahora, sólo es posible combatir el clericalismo...”, «Democracia y Monarquía», *El Correo*, 19-11-1903.

²³⁹⁴ ASV AN Madrid, apéndice, vol. 4 (minuta), en CÁRCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles. Informes vaticanos sobre la Iglesia en España*, p. 876.

la vida privada y profesar en el ámbito social el ateísmo práctico, así como la falta de coraje de los representantes populares en las Cortes para defender mediante medidas concretas legislativas los derechos de la Iglesia católica. Es más, algunos de ellos se presentaban como verdaderos paladines de las doctrinas regalistas. Así lo denunciaba el nuncio Alejandro Bavona a Roma en 1895:

“Todos se dicen católicos y se ofenderían si no se les reputase como tales; no faltan aquellos que frecuentan la Iglesia y observan las prácticas religiosas, como también hay incrédulos y masones [...] No obstante, se conservan todas las leyes introducidas en los códigos del liberalismo y se quiere que todas las instituciones estén informadas del espíritu del mismo. Se repite, aquí quizás más que en otros países, el espectáculo de hombres que en la vida pública defienden como verdaderas conquistas los errores y los prejuicios del liberalismo y después se las dan de católicos”²³⁹⁵.

El republicanismo, por el contrario, presentaba características diferentes: el anticlericalismo era esencial, consustancial a los principios republicanos. Formaba parte de su *ser*, de ahí que la inmensa mayoría de sus integrantes fueran profundamente anticatólicos, ateos o agnósticos y muchos de ellos, adscritos a la masonería: la religión republicana debía sustituir a la religión cristiana. De ahí que para las posiciones clericales, republicanismo y -en sentido más amplio, liberalismo-, y masonería fueran las dos caras de una misma moneda. Independientemente de que se diera o no esta simbiosis, el blasquismo valenciano adoptó un anticlericalismo de signo anticatólico. Era ineludible. Para ellos la Iglesia ni era una, ni santa, ni católica (universal) y en cuanto a romana, esa atribución era más un demérito que alejaba a los hombres del progreso y de la libertad:

“Lo que se llama pomposamente la Iglesia católica no es, como se finge, una sociedad, ni bien, ni mal constituida ú ordenada; es simplemente un poder absoluto, unipersonal y tiránico que obra sobre las cosas como señor y como amo sobre las personas. El católico no tiene en la Iglesia no voz ni voto; es un esclavo sin la más remota esperanza de manumisión [...] El catolicismo se ha proclamado omnisciente, elevando al trono de su fingida sabiduría sobre la ingénita ignorancia humana [...] Los daños que experimentan los individuos que inconscientemente son inscritos en esa secta de esclavos de espíritu y castrados de conciencia, toma proporciones formidables cuando frente al Estado alardea de un poder en cuyo nombre exige el tributo de las leyes nacionales y la sumisión incondicional de los reinos [...] Y no hay que dudarle: si no se destruye el principio fundamental del dogma, si no se pone de manifiesto la génesis fabulosa de estas teogonías, todo lo que se haga será inútil [...] Esta es la serreta que los gobiernos deben poner á los cerriles obispos, que son los verdaderos potros desbocados del catolicismo”²³⁹⁶.

4. ¡Maura vaticanista! Nuevo proyecto de Convenio concordado con la Santa Sede

Fue en este momento cuando vio la luz otra de las actuaciones políticas prioritarias del Gobierno de Maura: el convenio firmado en Madrid el 19 de junio entre la Santa Sede y España, introduciendo algunas reformas en el Concordato en referencia a la situación

²³⁹⁵ ASV AN Madrid, apéndice, vol. 4 (minuta), en CÁRCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles. Informes vaticanos sobre la Iglesia en España*, p. 819.

²³⁹⁶ *El Pueblo*, 4-10-1906.

jurídica de las Órdenes religiosas en España²³⁹⁷. Las negociaciones iniciadas en 1901 bajo el pontificado de León XIII y el Gobierno del Partido Liberal-Fusionista presidido por Sagasta habían entrado en un *impasse*, no llegando a plasmarse formalmente en documento oficial alguno, por disidencias respecto al enfoque de la cuestión²³⁹⁸. Aquellas negociaciones tendentes a la reforma parcial del tratado concordatario que por una parte pretendían resolver, de una vez por todas, la situación jurídica de las Órdenes religiosas, y por otra, disminuir el presupuesto para el sostenimiento del culto y clero (suprimiendo y reorganizando las diócesis y reduciendo el número de eclesiásticos de los cabildos catedralicios), dadas las serias dificultades económicas de la Hacienda Pública, quedaron aplazadas *sine die*²³⁹⁹.

²³⁹⁷ *Gaceta de Madrid* nº 176, 24-6-1904 y *BOAV* nº 1473, 15-9-1904, p. 274. El Convenio se presentaba en forma de proyecto de ley para su ratificación por las Cortes. Una amplia reseña del texto convenido en ANDRÉS-GALLEGO, J., «El Convenio concordatario de 1904 entre la Santa Sede y el estado español», *Hispania Sacra*, XXVI, nº 52, pp. 165-208.

²³⁹⁸ Ya se ha hecho referencia a este asunto en páginas anteriores. Baste recordar a modo de resumen que el llamado «Decreto González», de 19 de septiembre de 1901, estableció que en un plazo de seis meses debían inscribirse en los Registros Civiles Provinciales y cumplir con una serie de formalidades, las asociaciones ya creadas al amparo de la ley de Asociaciones del 30 de junio de 1887. El Gobierno del Partido Liberal de Sagasta entendía que en dicha disposición se incluían todas las Congregaciones religiosas, excepto a las que se hacía referencia en los artículos 29 y 30 del Concordato. En cambio, la Santa Sede y los conservadores, se opusieron a dicha tesis, defendiendo, al amparo de lo establecido en el artículo 2 de aquella ley, que se exceptuaban todas las congregaciones religiosas canónicamente aprobadas, por haber sido todas ellas autorizadas, por el artículo 1 y 45 del Concordato. Roma se mantuvo firme. Sagasta, que había formado Gobierno el 19 de marzo de 1902 y que el 17 de mayo de ese año, mediante una mini crisis ministerial dio entrada a Canalejas y a Moret en el mismo, aconsejado por éste y en contra del parecer del primero, se avino a entablar negociaciones con la Santa Sede para dar una solución jurídica definitiva a los institutos religiosos. Ya cumplidos los seis meses del «decreto González», se estipuló un acuerdo mediante Real orden de 9 de abril de 1902 (*modus vivendi*). Al mismo tiempo se propuso a Roma un proyecto de reforma del Concordato. El mismo había sido elaborado por el ministro de Gracia y Justicia, marqués de Tavería, y en cuya segunda parte se abordaba la situación jurídica de las Órdenes y Congregaciones religiosas. Estaba destinado al fracaso, ya que mucho de sus puntos eran inasumibles por la Santa Sede. Se sucedieron proyectos de una y otra parte, continuando las negociaciones. Ninguno de ellos llegó a presentarse en Cortes. La oposición del nuncio Rinaldi a la iniciativa gubernamental fue decidida e indubitada. Rinaldi “esencia de italiano hábil, tenaz y de espíritu sectario, aceptó la batalla y después de hacer frente a ella durante un año, consiguió rotunda victoria”, CONDE DE ROMANONES, *Notas de una vida*, II, pp. 22-23. Con la subida al poder de Silvela en diciembre de 1902 se dejó de lado un proyecto de nuevo Concordato y se optó por regular el tema de los institutos religiosos mediante un Real decreto concordado. Toda la información vaticana sobre el «decreto González» en ASV AN Madrid, caja 682.

²³⁹⁹ El Gobierno del Partido Liberal, con fecha de 14 de febrero de 1902, propuso a la Santa Sede unas «Bases» con el fin de llegar a una recíproca satisfacción de ambas partes: “Fiel el Gobierno de Su Majestad a su constante deseo de respetar los derechos que a las Congregaciones religiosas corresponden, facilitándoles el cumplimiento de sus fines espirituales, inspirará este proyecto de reforma (el de la ley de Asociaciones de 1887) en el sentido de concederles toda la independencia y libertad compatibles con la legítima intervención que a la Potestad civil compete”. Posteriormente, en el preámbulo del proyecto presentado a Roma para la reforma parcial del Concordato, determinaba los objetivos de la misma: “dar nueva forma y organización al servicio eclesiástico y personal a él adscrito, y fijar con precisión la situación legal de las Congregaciones religiosas no concordadas, sin tocar a los demás artículos del Concordato”. Seguidamente se apelaba a la magnanimidad y bondad del Pontífice para que acogiera *con cariño* esta propuesta, utilizando el fácil recurso al victimismo de la nación española “...tan necesitada de ese auxilio para levantarse del estado de postración en que sus propias desgracias la sumieron y reanimar sus quebrantadas fuerzas a fin de que en día no lejano pueda recobrar el prestigio perdido y, ofrecerse al mundo en condiciones de que se le dispensen nuevamente el respeto e influencia que en pasados siglos ejerció”; para añadir más adelante que “no puede sin duda alguna ser responsable la Iglesia de nuestras nacionales desgracias; pero tampoco ha de ser extraña a ellas, ni dejar de contribuir a sus lamentables consecuencias

Cayó el Gobierno liberal a principios de diciembre de 1902, y Silvela ocupó la presidencia del Consejo de Ministros. El tema se abordó de forma diferente: separar la reforma del Concordato, dejándola apartada, y cerrar la cuestión de los regulares con un real decreto concordado, que tendría valor de pacto internacional. A tal fin el gabinete silvelista elaboró unas bases divididas en once puntos. Una serie de disensiones en cuanto a la interpretación de los diferentes textos enviados a Roma, paralizó de nuevo el asunto²⁴⁰⁰.

Con la subida al solio pontificio de Pío X y Maura ya en la jefatura del Gobierno conservador (diciembre de 1903) parecía llegado el momento de rubricar dicha tarea, que tantas interpretaciones contradictorias había ocasionado tras la firma del Concordato de 1851. En su artículo 1º del nuevo Convenio se establecía:

“Las Ordenes y Congregaciones religiosas existentes en España en la fecha de la rectificación del presente convenio, y que hayan cumplido antes de él con las formalidades establecidas en la Real orden circular de 9 de Abril de 1902, gozarán de la personalidad, jurídica de que hoy están en posesión, se considerarán comprendidas en la excepción establecida en el párrafo primero del art. 2º de la ley de 30 de Junio de 1887, y se regirán por sus reglas y disciplina propias y por las disposiciones de este mismo convenio”²⁴⁰¹.

como alcanzan a todos los ciudadanos”. El esfuerzo económico del Estado español al sostenimiento del clero era, o así lo consideraba el Gobierno liberal, desproporcionado en relación con el llevado a cabo por otros países: “mientras que Francia con 38,067,084 habitantes paga 44,416,853 francos, Bélgica con un censo de 6,669,792 abona 4,949,958 y Portugal con una población de 3,500,000 destina al culto y clero solo 611,780 pesetas, España con 18,890,500 habitantes tiene que pagar 40,742,452; enorme cantidad que no guarda relación con lo que aquellas naciones, no menos católicas, ni menos amantes que la nuestra del esplendor del culto y prestigio de la Iglesia, destina a este servicio” AAEES, *Spagna. Ordini religiosi. Febbraio 1902* (Ponencia impresa), pp. 11-16 y AAEES, *Spagna. Riforma del Concordato. Maggio 1902* (Ponencia impresa), pp. 11-39, en CÁRCEL ORTÍ, V., «Precedentes histórico-jurídicos de la ley del Candado. Documentación diplomática esencial de 1876 a 1910», *Analecta Sacra Tarraconensia*, nº 76, 2003, pp. 385-386 (apéndice 5º) y pp. 388-399 (apéndice 7º).

²⁴⁰⁰ En opinión del nuevo Gobierno conservador, aquel precepto que legalizaba la situación de todas las órdenes y congregaciones existentes en España y de todos los conventos que poseyeran, representaba una gran concesión. El ministro de Estado, Buenaventura Abárzuza, así se lo transmitió al nuncio. La comisión de cardenales no se reunió hasta el 16 de agosto de 1903, sugiriendo leves modificaciones al proyecto de decreto, que fueron aprobadas por el Papa el día siguiente. Sin embargo, entre tanto, le fue comunicada al nuncio la copia oficial del decreto, en el que se habían introducido modificaciones y adiciones al articulado, no sólo de forma sino también de contenido, no siendo conformes con las bases anteriormente concordadas. El nuncio elevó una protesta diciendo que no podía aceptar el proyecto, CÁRCEL ORTÍ, V., «Precedentes histórico-jurídicos de la ley del Candado. Documentación diplomática esencial de 1876 a 1910», *Analecta Sacra Tarraconensia*, nº 76, 2003, pp. 332-334; el texto del proyecto de Real decreto concordado propuesto por Silvela en AAEES, *Spagna. Circa il progetto del Governo Spagnolo sulla situazione giuridica della Associazioni Religiose. Giugno 1904* (Ponencia Impresa), pp. 33-36.

²⁴⁰¹ Desde Roma, toda la negociación de fue llevada por la Sagrada Congregación de Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios, dicasterio que había sido creado por Pío VII para tratar los asuntos político-eclesiásticos de mayor complejidad. El Convenio constaba de once artículos y fue suscrito por Arístides Rinaldini, nuncio apostólico en España, en representación de S. S. Pío X y por Rodríguez San Pedro, ministro de Estado, en representación de Alfonso XIII. Además se disponía que: a) las Órdenes y Congregaciones religiosas no tendrían derecho a subvención ni auxilio alguno del presupuesto del Estado; b) las casas o conventos de las citadas Órdenes y Congregaciones religiosas estarían sujetas a los impuestos del país por sus bienes o por las profesiones o industrias que ejerzan, en condiciones de igualdad respecto de las demás personas jurídicas o súbditos españoles, y no serían objeto de ninguna tributación o exacción especial; c) no podría abrirse ni establecerse ninguna otra, en suelo español, en la que se haga vida común sin previo consentimiento del Prelado diocesano y sin autorización dictada por Real orden publicada en la *Gaceta de Madrid*; d) Las casas o conventos de las Órdenes y Congregaciones religiosas en que haya menos de doce

Hay que recordar que el compromiso adquirido por España con la firma del Concordato de 1851, le obligaba a conservar siempre en los dominios españoles la religión católica con todos los derechos que le correspondieran, y que la misma fuera la única religión de la nación española con exclusión de cualquier otro culto. El artículo 11 de la Constitución de 1876, norma señera con la que se inició la Restauración, vino a resquebrajar esta tajante afirmación con la introducción del principio de tolerancia. Y ello a pesar de las garantías dadas por el ministro de Estado, Fernando Calderón Collantes al embajador de España ante la Santa Sede, Francisco de Cárdenas, en un despacho que le remitió con fecha de 11 de septiembre de 1876:

“Puede V. E. dar la completa seguridad de que mantiene todas las explicaciones dadas ante ambos Cuerpos Colegisladores al discutirse, y antes de ser aprobado dicho artículo, y que la Religión Católica, Apostólica, Romana, como única del Estado, será respetada, protegida y amparada en las inmunidades y privilegios de que el Gobierno de S. M., fiel a las promesas y declaraciones solemnemente hechas ante las Cortes, considera vigente el Concordato de 1851, y que será fielmente observado”²⁴⁰².

Sin embargo, un amplio sector del liberalismo español siempre entendió que el precepto concordatario constaba de dos partes plenamente diferenciadas: una en la que se contraía un compromiso, y otra en la que se consignaba un hecho. El compromiso consistía en conservar siempre en los territorios españoles, la religión católica con todos sus derechos; el hecho, es que la religión católica continuaba siendo, en la fecha del Concordato, la única de la nación española, con exclusión de todo otro culto público. Esta última parte *incidental* del artículo, no estaba comprendida en la principal, que era la *dispositiva*. En esta última, en la que se acepta una obligación, se hablaba para el futuro; en la primera solo se hacía una declaración que no podía comprometer el porvenir de la nación²⁴⁰³.

individuos que hagan vida común se suprimirán, agregándose los religiosos o religiosas a otros conventos o casas de la misma Orden. Se exceptuaban las Comunidades religiosas que no hicieran vida conventual o que se dedicaran a obras de beneficencia, enseñanza, caridad y asistencia a los enfermos, a los ancianos, a los pobres y abandonados; e) los Escolapios podían continuar en las mismas condiciones, derechos y beneficios que disfrutaban; f) los extranjeros no podrían constituir en España Órdenes y Congregaciones religiosas de las mencionadas en el art. 1º sin haberse naturalizado previamente en el Reino, con arreglo a la ley común; g) en el Ministerio de Gracia y Justicia se creó un Registro especial para la inscripción de las Órdenes y Congregaciones religiosas a que se refería el Convenio y las que por acuerdo de ambas potestades se constituyeran en lo sucesivo. El texto del Convenio fue presentado en el Senado para su tramitación, pensando Maura que de esa forma sería más rápida y efectiva su aprobación, DSS nº 173, 23-6-1904 (apéndice segundo). En cualquier caso su tramitación no comenzó en el Senado hasta principios del mes de noviembre, una vez reiniciado el periodo de sesiones. Las enmiendas presentadas por la oposición al texto del proyecto de Convenio en DSS nº 26, 3-11-1904 (apéndice primero).

²⁴⁰² Afirma Cárceles que los Gobiernos, que habían sido tan generosos en “promesas desde el tiempo de la restauración monárquica, dejó a menudo indefensa a la religión católica y se limitó a prohibir manifestaciones exteriores y anuncios públicos de escuelas acatólicas, pero permitiendo que todas ellas continuaran en la posesión de las libertades conseguidas durante el Sexenio revolucionario. Desde finales del siglo XIX, la bandera del anticlericalismo había sido instrumentalizada por Sagasta al servicio de metas aljadas del tema propiamente religioso, en el que el caudillo liberal no quiso nunca comprometerse”, CÁRCELES ORTÍ, V., «Precedentes histórico-jurídicos de la ley del Candado. Documentación diplomática esencial de 1876 a 1910», *Analecta Sacra Tarraconensia*, nº 76, pp. 322 y 374 (apéndice 2º).

²⁴⁰³ Prueba de que esta interpretación por parte de los partidos liberal y demócrata estuvo presente durante todo el periodo de la Restauración, es el contenido del despacho que en 1910, con Canalejas en la presidencia del Gobierno, el entonces ministro de Estado, García Prieto, remitió al embajador de España

El texto del Convenio propuesto por el Gobierno maurista suscitó una enorme controversia en la oposición que inmediatamente descargó toda su artillería mediática sobre “ese clerical de Maura puesto a los pies de Roma”²⁴⁰⁴. Era la reacción de los liberales regalistas que se revolvían contra cualquier intento de ver mermados un ápice los «privilegios» del Estado²⁴⁰⁵.

El Partido Liberal, profundamente dividido por la ausencia de un líder indiscutible y por las diferencias en cuanto a establecer o no una más estrecha relación con los demócratas, sin embargo, se mantuvo como una sola voz, como roca impenetrable en el asunto del acuerdo con Roma²⁴⁰⁶. *El Imparcial* publicó, a doble columna, el texto negociado por Sagasta con el ahora remitido a las Cortes para su convalidación, a fin de destacar las diferencias entre ambos. Atribuyó a Maura un empeño personal en sacar adelante el texto propuesto “en el que ni Silvela ni Villaverde hubieran puesto su firma”. Aquellas diferencias, según el criterio de los liberales, eran “abismales”, añadiendo que “Maura ha hecho trizas el pensamiento de los liberales”²⁴⁰⁷. Aquel “nuevo Estado

ante la Santa Sede. Allí explicitaba de forma clara esa hermeneútica del precepto concordatario así como del principio de «unidad católica», tras la aprobación del artículo 11 de la Constitución de 1876: “lo lógico es pensar que, los negociadores del Concordato, entendieran que no era posible que *siempre* fuese la religión católica la única de la nación española, con exclusión de cualquier otro culto. Aún cuando hubiera existido ese derecho no se podía asegurar su cumplimiento para siempre. El gobierno español, no podía renunciar, en base a un pacto internacional, a derechos y prerrogativas que en todos los países forman parte de las atribuciones esenciales de los Poderes públicos”. Por ello, entendía que el artículo 11 de la Constitución se consignaba la unidad de culto, como un hecho, sin obligación para España de conservarla forzosamente. Las circunstancias habían cambiado desde 1851. Por ello, ese despacho que se dictó el 11 de septiembre de 1876, aclarando el alcance de aquel precepto constitucional, era una simple “disposición de ánimo, pero no ciertamente un pacto”, que no trazaba una norma de conducta para los sucesores. Se apelaba a la flexibilidad que todo texto constitucional debía tener, a fin de realizar las mejoras y los progresos, que las nuevas condiciones sociales demandaran. Se alegaban pues razones de oportunidad, de amoldarse a los tiempos, AAEES, *Spagna. Questione religiosa. Trattative col Governo. Luglio 1910* (Ponencia impresa), pp. 15-20, en CÁRCEL ORTÍ, V., «Precedentes histórico-jurídicos de la ley del Candado. Documentación diplomática esencial de 1876 a 1910», *Analecta Sacra Tarraconensia*, n° 76, p. 458 (apéndice 36).

²⁴⁰⁴ Así tituló su editorial *El Herald* que en la que con tonos tremebundos manifestó: “El proyecto de Concordato acerca de las Asociaciones religiosas no tiene igual, ni parecido, en la historia de España ni en la legislación de ningún país. Es la abdicación del Estado, la entrega de la soberanía del Estado [...] En el Convenio de Maura, que no es ya clerical, sino la entrega y sumisión, absoluta y perpetua, al vaticano, España no podrá aunque quiera legislar sobre Órdenes religiosas sin pedir la venia de Roma [...] Vulgar es el concepto de que cada pueblo tiene el Gobierno que se merece; pero digamos, recordándolo, que si loa demócratas, liberales y republicanos españoles aceptan eso, toleran eso, serán dignos compañeros de Maura, y nadie distinguirá entre ellos y el funesto gobernante que nos ha puesto á los pies de Roma”, *El Herald de Madrid*, 24-6-1904. Maura, acostumbrado a que se le motejara con tal apelativo, se lo tomaba a sorna. Así, unos días más tarde, ante un grupo de periodistas, preguntado sobre el nombramiento de ciertos obispos respondió: “Pues no sé nada, aunque me parece que no son esos los trámites. Porque yo -añadió sonriendo-, aunque soy clerical, no he sido nunca obispo é ignoro cómo se hacen los obispos. Señores, queden ustedes con Dios”, *La Época*, 30-6-1904.

²⁴⁰⁵ Al respecto dirá Maura: “privilegio es una palabra mágica para las muchedumbres, para azuzarlas, para que cuando pase una procesión, tiren piedras ó se coloquen ante las puertas de los conventos ¡Es una palabra ideal!”, *DSS* n° 28, 5-11-1904, p. 289.

²⁴⁰⁶ “Hasta su desaparición en 1903, el Partido Liberal no dejó de ser un partido esencialmente decimonónico, individualista en cuestiones sociales, ortodoxo en asuntos financieros, elitista y oligárquico en su estilo y estructura, y divorciado de las masas. Como las diversas facciones no podían ponerse de acuerdo en casi nada más, el anticlericalismo les servía todavía de aglutinante”, PAYNE, S., *El catolicismo español*, p. 176.

²⁴⁰⁷ “Cuestión religiosa para unos, cuestión clerical para otros, bullanga progresista para el Sr. Maura, ahí está resuelto el problema en unos cuantos artículos cancillerescos y entregado con soberana jactancia al juicio nacional. Era el problema muy complejo y muy hondo. Lo ha sido siempre en España [...] El país

Pontificio” creado por el «beato Maura», en palabras de *El Liberal*, en las que las tres Órdenes religiosas previstas en el Concordato “por obra de divina multiplicación se han convertido en trescientas”²⁴⁰⁸. Se llegó a elaborar una nota oficiosa de protesta por parte de los principales partidos de la oposición que no llegó a mayores²⁴⁰⁹. Incluso Montero Ríos, tan mesurado en otras ocasiones al abordar las cuestiones religiosas se mostró rotundamente en contra del documento afirmando que “lo combatiría, como patriota y como político, por todos los medios y hasta donde sus fuerzas alcancen”²⁴¹⁰. Canalejas, con su habitual oratoria, en un mitin celebrado en Pamplona apelaba a su habitual discurso acusando al clericalismo, personificado ahora en Maura, en corroer el régimen parlamentario, de perturbar las conciencias, dislocar las familias y que “tiene por objetivos principales las elecciones, la prensa y al *boycotage*”²⁴¹¹. El mismo presidente del Congreso, Romero Robledo, no pudo por menos que, rompiendo la imparcialidad que tal cargo conlleva, contener sus profundas convicciones regalistas, afirmando que la designación de la tercera Congregación prevista en el Concordato era “una facultad absoluta, especial y privativa de la soberanía nacional”²⁴¹². No entendían ni compartían la opinión de Roma que siempre interpretó la expresión contenida en el artículo 29 de la norma concordataria -“otra orden”-, con efectos *demonstrative* y no *taxative*, deduciendo de ello que cualquier orden de las aprobadas por la Santa Sede podían subsistir en España.

liberal, al cual no es lícito confundir con los elementos anticatólicos, se sintió alarmado ante cierto género de intromisión y notorias mermas en el poder civil. Se alzaron voces protestando de la indefensión y del abandono en que iban quedando las prerrogativas del Estado [...] El convenio con Roma no sólo no resuelve nada, sino que lo agrava todo. La experiencia ha de probarlo, sin que esa dolorosa prueba se haga esperar mucho”. Y concluía lapidariamente: “el convenio es uno de los triunfos mayores que han alcanzado los clericales”, *El Imparcial*, 24-6-1904.

²⁴⁰⁸ “Consumada está la obra. El fraile es el amo, y Maura, su profeta. En lo venidero, el cargo de ministro de Gracia y Justicia llevará anejo el papel de acólito del Nuncio. Se ha creado un estado de fuerza ante el cual los medios y recursos legales carecerán de valor efectivo”, *El Liberal*, 24-6-1904.

²⁴⁰⁹ Tras celebrar una reunión en el Congreso, Salmerón, Moret y el marqués de la Vega de Armijo acordaron dar publicidad al siguiente acuerdo: “Los liberales y demócratas monárquicos y los republicanos, no obstante las fundamentales é irreductibles diferencias que lea separan, afirman con unánime resolución su inquebrantable propósito de no consentir que prevalezca el convenio concertado con el Romano Pontífice, como atentatorio á la soberanía del Estado”, *El Imparcial*, 6-7-1904.

²⁴¹⁰ “España no dará nunca sanción á un Tratado depresivo para su dignidad y lesivo para sus intereses. Enormidades contiene el proyecto en el orden religioso, en el jurídico, en el civil y en el económico [...] Ese proyecto abrevia las distancias en el camino que para volver á una catástrofe como la cíclica 1834 vienen recorriendo los Gobiernos conservadores”, *El Liberal*, 1-9-1904.

²⁴¹¹ Consideraba Canalejas que las Órdenes religiosas no podían ser admitidas por “la democracia mientras los religiosos españoles acaten las leyes, y encerrados en su misión no conspiren contra los poderes públicos”, y echando mano, una vez más del argumento regalista añadía “Esas comunidades necesitan, según nuestro Código civil y según los Códigos del mundo, que el Estado las cree, porque son sus estatutos derogaciones del derecho común, y sólo por leyes pueden derogarse para una persona jurídica colectiva las normas generales del derecho civil”, *El Liberal*, 12-9-1904. Considera Revuelta que para Canalejas el clericalismo era un problema totalizante que había que resolver a toda costa; aunque entendía que no debía confundirse el problema religioso (respeto al dogma) con el problema clerical (injerencia en la vida política). El primero no existía a su modo de ver, el segundo sí. Para resolverlo era necesario asegurar la supremacía del estado frente a la intromisión clerical, que era incompatible con el régimen representativo. Por tanto, había que combatir el clericalismo no sólo en la vida política, sino también en la vida social, REVUELTA GONZÁLEZ, M., *El anticlericalismo español en sus documentos*, p. 117.

²⁴¹² “Yo, regalista, partidario inflexible de la integridad del Poder civil, me quedo con la doctrina de Carlos I y de Felipe II, de todos nuestros Monarcas, del partido progresista que expulsó del Reino en la primera época constitucional á todas las Comunidades religiosas; del partido moderado que entregó por transacción á Roma solamente la existencia de tres Ordenes, según consigna el Concordato de 1861”, *El Liberal*, 13-9-1904.

En realidad, los liberales fusionistas no llegaron a entender el nudo gordiano del problema. Respetando los dogmas católicos, no vislumbraban que pudiera plantearse conflicto alguno, ya que el regalismo -o lo que ellos denominaban ancestrales derechos de la corona de España-, era jurisdiccionalmente competente para regular todo un elenco de temas sobre los que la Iglesia pretendía hacer valer su derecho. Prueba de esta manera de pensar es el despacho que el ministro de Estado, Pío Gullón, en la etapa de la presidencia del Gobierno de López Domínguez, remitió al embajador español ante la Santa Sede, Emilio de Ojeda y Perpiñán, fechada el 20 de octubre de 1906:

“Impropiamente se le aplica en verdad este nombre [*problema religioso*] porque hasta el presente ninguno de los Ministerios que en distinta medida iniciaron para aquel importante fin negociaciones cerca de la Santa Sede, ha entendido que atentaba con ellas a la religión profesada por la mayoría de los españoles ni a la integridad y pureza de sus dogmas, cuya definición y custodia a la sabiduría del Sumo Pontífice corresponde. Los propios sentimientos con igual sinceridad abriga y mantiene hoy el Gobierno de S. M. Católica”²⁴¹³.

Y añadía, confirmando esa perspectiva desenfocada del mal llamado «problema religioso», que cuando el duque de Almodóvar del Río remitió a Roma, en los meses de junio y septiembre de 1902, sendos despachos anunciando los cambios introducidos en el proyecto de reforma parcial concordataria, lejos de provocar en Roma negativas intransigentes o repulsas previas y sistemáticas fueron finalmente acogidas por el cardenal Rampolla secretario de Estado de la Santa Sede. Como ya se ha reseñado, la aquiescencia romana no se consiguió, por los amagos y ardides del Gobierno de Sagasta encaminados a insertar adiciones previamente no acordadas, lo que motivó la protesta del nuncio y la entrada en punto muerto de las negociaciones²⁴¹⁴.

De tonos más vehementes fueron las ácidas críticas procedentes de las filas republicanas, habitualmente proclives al exceso verbal y al tono populista, porque “en política donde no llega el derecho, llega el empleo de la fuerza material”²⁴¹⁵. De ahí que

²⁴¹³ AAEESS, *Spagna. Proposte per riprendere le trattative col Governo. Suoi progetti per varie leggi. Settembre 1910* (Ponencia impresa), pp. 46-49, en CÁRCEL ORTÍ, V., «Precedentes histórico-jurídicos de la ley del Candado. Documentación diplomática esencial de 1876 a 1910», *Analecta Sacra Tarraconensia*, nº 76, (apéndice 14), p. 412.

²⁴¹⁴ “Aun respetando y reconociendo los derechos espirituales del Papa es voluntad de los españoles acomodar al moderno concepto de Estado, ya que no a los antiguos medios de nuestras Monarquía, toda Asociación que no goce de privilegios convenidos [...] La transición natural de los tiempos pasados a los presentes y aquella libertad de acción, aquel sereno y pleno dominio que a cada Potestad en su relativa esfera corresponde [...] El actual gabinete español no considera que llegaron a ser perfectos, definitivos y firmes los Convenios pactados *ad referendum* entre algunos de sus predecesores y el Gobierno de Su Santidad, por entender de que debían ser sometidos a la tramitación y aprobación de las Cortes, mediante la oportuna ley”, AAEESS, *Spagna. Proposte per riprendere le trattative col Governo. Suoi progetti per varie leggi. Settembre 1910* (Ponencia impresa), pp. 46-49, en CÁRCEL ORTÍ, V., «Precedentes histórico-jurídicos de la ley del Candado. Documentación diplomática esencial de 1876 a 1910», *Analecta Sacra Tarraconensia*, nº 76, (apéndice 14), p. 412.

²⁴¹⁵ “Esperando que á la acción del parlamento responderá la acción popular, empleando toda clase de medios para hacer imposible la aprobación del Concordato á fin de evitar pueda decirse que España es el país de la inquisición; los republicanos nos proponemos la formación de leyes que resuelvan cuanto encarna el espíritu nacional. Si somos burlados en nuestro derecho, entonces haremos que surja el derecho do la fuerza”, *El País*, 26-9-1904. Días más tarde, en un mitin en Lérida, insistía en la misma idea: “No dudo, que los liberales mantendrán su compromiso de combatir el clericalismo como medio necesario para atajar la irrupción religiosa por los medios legales ó por los de violencia que fuesen necesarios [...] No negaremos á los frailes el derecho á la patria; que si los reyes y los pontífices pueden expulsarlos la República no puede

la única solución pasaba por expulsar a todos los frailes del solar patrio. Pero antes de esto, como diría Joaquín Costa, «*factótum* del regeneracionismo español», “había necesidad de que cada español expulse el fraile que dentro lleva. El fraile es producto natural del alma española”²⁴¹⁶.

Por contra, la escasa prensa adicta al Gobierno, curiosamente defendían el Convenio, en parte, en base a argumentos regalistas:

“Hay quien se alarma y escandaliza de que en el convenio se exija la autorización del Ordinario (aparte de la del Poder civil) para la creación de nuevas Órdenes, y de que se someta á las existentes á los diocesanos en cuanto lo consientan los estatutos de las mismas y el derecho canónico, sin tener en cuenta (que precisamente la tendencia regalista en España y en todas partes ha sido esa: robustecer la autoridad del Ordinario frente á los regulares, y limitar las exenciones de éstos, cosa bien comprensible sin necesidad de calentarse los sesos, dado que los prelados diocesanos forman parte de la Iglesia nacional y las Órdenes monásticas son cosmopolitas, con lo cual lo cual lo que el regalismo persiguió fue evitar que cayera la Iglesia de cada país en más estrecha dependencia de Roma”²⁴¹⁷.

En definitiva, según la prensa conservadora, con el Convenio se reforzaba la función tutiva del Estado sobre las comunidades religiosas. Ya lo había dicho en una ocasión Silvela. “Somos vaticanistas en cuanto el Vaticano favorezca á estas instituciones pero en otro sentido no”²⁴¹⁸. Y eso que el Concilio Vaticano I había declarado hereje a quien se declarara regalista:

“Por eso condenamos y reprobamos las afirmaciones de quienes dicen que se puede impedir lícitamente tal comunicación de la Cabeza suprema con los Pastores y la grey o la subordinación a la potestad secular hasta el punto de sostener que, sin el beneplácito de ésta, no tiene fuerza o valor alguno cuanto se estableciera para el gobierno de la Iglesia por parte de la Sede apostólica a autoridades de la misma”²⁴¹⁹.

A efectos meramente ilustrativos de ese «regalismo» liberal, que rayaba la hipocresía, sirva el ejemplo de lo acontecido con la llamada “Obra pía de Jerusalem”. Administrada libremente por los franciscanos hasta los tiempos de Carlos III, fue sometida por este soberano a determinados vínculos con el pretexto de que su patronato

hacerlo. Lo que la República sí hará es ejercitar él derecho de disolución de las órdenes religiosas y mantener el derecho del Estado á penetrar en el seno de las comunidades para evitar los secuestros ilegales que se cometen en los claustros”, *El País*, 1-10-1904.

²⁴¹⁶ «Una gran verdad», *El Correo*, 31-7-1903.

²⁴¹⁷ “El convenio es un triunfo legítimo para el señor Maura y un triunfo de la potestad civil, conseguido en concordia con la Santa Sede, y que acredita las buenas disposiciones de ésta para con España”, *La Época*, 24-6-1904. Por su parte, la prensa carlista, resaltaba el yugo que la reforma del concordato propuesta, seguía imponiendo sobre la Iglesia católica en España: “Aunque se trata de un Convenio con la Santa Sede, derecho tienen los católicos á juzgarlo, sin mermar por eso los respetos y la reverencia filial que se debe al Papa, ya que nadie ignora que en las presentes circunstancias ni la Iglesia es libre ni refleja por entero su pensamiento y su ideal en los Concordatos, sino que, por el contrario, se ve en ellos obligada á ceder de su derecho, ó ante la imposición de la fuerza material de los Estados, ó por evitar males mayores [...] Esto ya no es el Concordato del siglo pasado, con su reconocimiento de la desamortización, ni es tampoco el *statuo quo* sucesivo á la restauración y á la regencia: es bastante peor que aquello; es el hecho consumado que avanza, y va expulsando derechos y ultrajando cada día más los sentimientos católicos del pueblo. Es el ambiente liberal que, cada vez con mayor fuero y con mayor orgullo, se va metiendo, como un trágala vengativo, por los pulmones de los españoles”, *El Correo Español*, 24-6-1904.

²⁴¹⁸ *El Correo Español*, 4-9-1899.

²⁴¹⁹ Constitución Dogmática *Pastor Aeternus*, Concilio Vaticano I, sesión IV, capítulo III, 18-7-1870.

pertenecía a la corona de España. A partir de ahí, la injerencia de la potestad secular fue creciendo, hasta quedar, ya en tiempos de Isabel II, totalmente secularizada y constituida en una dependencia del ministerio de Estado. Se le asignó un presupuesto, a finales de siglo, de 792.100 pesetas anuales, de las que menos de la mitad se destinaba a su verdadero fin -el sostenimiento de las misiones franciscanas en Tierra Santa, en Marruecos y en la Iglesia de Argel-. El resto se aplicaba a fines profanos: subvenciones a particulares, a teatros y artistas, gastos de lujo para funerales y viajes de los soberanos salieron de la caja de la obra pía. Para el gobierno liberal el patronato sobre los lugares santos era incuestionable, a pesar de que la Santa Sede jamás se lo reconoció²⁴²⁰.

Sea como fuere, la resolución de Maura de llevar a efecto la convalidación del Convenio era decidida e inamovible. Y esa firmeza era lo que a la postre, según la oposición, precipitaría su caída²⁴²¹. Maura, por el contrario, extraía de la firmeza de sus convicciones su propia fuerza y entereza, no se arredraba ante las arremetidas, muchas veces desahoradas, de una oposición que lo retrataba como hombre antipático y autoritario²⁴²². En un discurso pronunciado ante los diputados y senadores de la mayoría parlamentaria, en la víspera de abrirse de nuevo el periodo de sesiones, y a la que también asistieron Francisco Silvela y Romero Robledo, se reafirmaba en la necesidad de acometer con celeridad las reformas pendientes, máxime teniendo en cuenta que en la primavera de 1905 tendrían lugar las elecciones de diputados provinciales:

“Pendientes están en las Cámaras, desenvolviendo ese programa [Mensaje de la corona de 1903], importantísimos proyectos de ley, algunos de transcendencia tal, que apenas se puede imaginar que otras leyes les igualen como no tengan carácter constitucional. Todos responden á necesidades vivas y apremiantes [...] La nueva ley electoral y la nueva ley de Administración local. Urge mucho aprobar esas leyes [...] ¿Defendernos? ¿De qué nos hemos de defender? ¡Ahí Adversarios potentísimos, elocuentísimos, prestigiosísimos, sí los tenemos; pero, ¿qué razón tienen? ¿Qué han hecho? [...] Es fácil coincidir en acumular sobre nosotros la nota de reaccionarios, de enemigos de la libertad, de clericales, y cuando no se puede reprimir la erudición, evocar la sombra de Carlos II [...] Ciego ha de ser el que no vea, ó voluntariamente ha de cerrar los ojos para no ver, que somos los que reivindicamos, con anuencia de la Santa Sede y en plena paz, aquellos atributos del poder civil que ellos no usaron ni recabaron, ni cuando legislaban solos en sus

²⁴²⁰ ASV AN Madrid, apéndice, vol. 5 (minuta), en CÁRCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles. Informes vaticanos sobre la Iglesia en España*, p. 780.

²⁴²¹ “Le combatirán enérgica, decidida, resueltamente todos los elementos democráticos y liberales de las Cámaras. Sí él Sr. Maura le mantiene, si no rectifica [...] el jefe del Gobierno caerá de manera irremisible, y será abrazado á la bandera que le pertenece: á la de las tendencias clericales [...] Ahora dice que va de veras. Que el Convenio con el Vaticano representa su vida ministerial. Pues bien; ese Convenio no saldrá, no será, hay que repetirlo.”, *El Heraldo de Madrid*, 27-7-1904.

²⁴²² El político mallorquín era consciente de ello y más de una vez, desde la tribuna de las Cortes, reprochó, a sus adversarios políticos esa imagen distorsionada que difundían de él: “no sé á que parte del vulgo ha podido llegar esa leyenda, ni me importa; en último caso, estará á cuenta de aquellos desventurados que, no acertando á legitimar la censura, ni logrando ser oídos al contraponer ideas á ideas, y doctrinas á doctrinas, corren á ejercer el lastimoso apostolado de la animadversión personal”, *DSS* nº 28, 5-11-1904, p. 285. Como describe Severino Aznar, Maura era capaz, con tal de no renunciar a sus profundas convicciones y a su rectitud de vida “la amistad y hasta los afectos de familia, en que no se rinde ni doblega á ningún género de matonismos y esto es simpático siempre, en que podrá equivocarse pero aparece con una gran sinceridad, leal, audaz, delante del peligro y dispuesto á jugárselo todo antes que traicionar á su conciencia. No soy maurista, pero debo ser sincero”, AZNAR EMBID, S., «El affaire Nozaleda», *Revista de Aragón*, V, febrero 1904, p. 112.

Cortes, ni cuando trataban con la Santa Sede el derecho que ahora rige y bajo el cual viven hoy las Corporaciones religiosas [...] Las gentes saben que no tienen hoy las libertades públicas más que una amenaza: la amenazado aquellos que, proclamándolas todavía, de corazón las repudian, que no quieren las libertades y el Poder más que para realizar persecuciones, para instaurar una nueva tiranía, para convertir las leyes y el Poder en armas de reivindicación y de lucha de clases, de intereses particulares, de concepciones religiosas, de partidos y banderías. Hoy la libertad se ha hecho conservadora, y como la libertad se ha hecho conservadora, es ella el escudo y el amparo del derecho de todos, de las creencias, de la religión, de la paz, de los intereses morales, del orden social”²⁴²³.

A fin de reforzar sus argumentos en contra de lo convenido por el Gobierno maurista, la prensa opositora publicó la estadística del clero regular asentado en España en aquellos momentos:

Número de Comunidades de religiosas	2.656
Comunidades de inscritas	2.274
Comunidades no inscritas	382
Dedicadas a la vida contemplativa	717
Dedicadas a la beneficencia	1.029
Dedicadas a la enseñanza	910
Número de casas donde residían menos de doce religiosas	1.024
Número de religiosas españolas	38.673
Número de religiosas extranjeras	1.357
Total de religiosas	40. 030
Número de Comunidades religiosas de varones	597
Inscritas	509
No inscritas	88
Dedicadas a la vida contemplativa	75
Dedicadas a la beneficencia	39
Al sacerdocio	97
A las misiones	92
A la enseñanza	294
Número de casas con menos de doce religiosos	266
Número de religiosos españoles	9. 792
Número de religiosos extranjeros	838
Total de religiosos	10.630

Fuente: *El Heraldo de Madrid*, 10 y 11-10-1904²⁴²⁴

²⁴²³ *La Época*, 3-10-1904.

²⁴²⁴ La estadística fue elaborada por Luis Morote “después de varios días pasados de claro más claro, acumulando datos y registrando expedientes”. Esos datos fueron utilizados por Montero Ríos en su intervención en el Senado en contra de la aprobación del Convenio, DSS nº 28, 5-11-1904, p. 281. En

El recuento estadístico no tenía más finalidad que demostrar la relación de causa-efecto con respecto al siguiente aserto: en las regiones con mayor presencia de comunidades religiosas, el clericalismo imperaba “a sus anchas”, alimentando el fanatismo de sus gentes y expoliando su riqueza y prosperidad²⁴²⁵. Estos datos, a nivel local valenciano, resultan imposibles de contrastar con las fuentes eclesiásticas valentinas. La primera *Estadística del clero y comunidades religiosas del arzobispado de Valencia* (1894), no tuvo continuidad. Como ya se ha reseñado mediante nota, sólo en la segunda década del siglo XX contó la diócesis con una publicación estadística anual, el *Almanaque eclesiástico de la diócesis de Valencia*, que desde 1919 pasó a llamarse *Guía eclesiástica*.

Ni el Partido Liberal ni los demócratas estaban dispuestos a ceder un ápice en esta cuestión «vaticanista» que consideraban innegociable. Montero Ríos insistía, siempre que se le brindaba la ocasión en mostrar el parecer de las diferentes facciones liberales: “hacer toda clase de esfuerzos para que no prospere, llegando incluso á la obstrucción si fuera preciso”²⁴²⁶. Su parecer sobre la cuestión había quedado meridianamente claro en el texto del *Manifiesto-Programa* hecho público en Madrid el 25 de enero de 1903:

“Nuestro criterio sobre la libertad de asociación, ya que requiere hoy especiales cuidados por ser la más disentida actualmente, es franco y leal. Esta libertad es tan sagrada como todas las demás del ciudadano, en cuanto es y no puede menos de ser el complemento de todas ellas, a las que sirve de garantía, robusteciendo además la eficacia de su ejercicio [...] El partido liberal entiende que no cabe distinguir, para respetar esta libertad, entre las asociaciones que persigan un fin religioso y las que se propongan uno temporal. Las unas y las otras deben someterse a la legislación común. Libres deben ser los ciudadanos españoles, protegidos por la Constitución, para fundar asociaciones religiosas de todas clases o entrar en las que ya existan o que otros ciudadanos constituyan. Mas cuando esas asociaciones religiosas se propongan a la vez cualquier fin temporal, fuera o a pesar de la sublime y espiritual pureza de su instituto, habrán de estar sometidas a las mismas leyes y a las mismas reglas a que lo están las asociaciones laicas que persigan fines análogos, como la enseñanza de las artes y las ciencias profanas, los diversos ramos de la industria, las

Valencia, las comunidades religiosas femeninas registradas ascendían a 132, integradas por 2.106 mujeres, y las masculinas a 21, con 493 miembros. El clero diocesano o secular aumentó algo en los primeros lustros del siglo, para declinar durante los años veinte hasta apenas rebasar los 30.000 miembros en 1930. Las Órdenes siguieron una trayectoria similar, con algo más de 50.000 miembros en 1930, PAYNE, S., *El catolicismo español*, p. 166. De lo que se puede deducir a la vista de la estadística proporcionada por *El Heraldo*, que el número de miembros, sumando las comunidades femeninas y masculinas, apenas varió durante las tres primeras décadas del siglo XX.

²⁴²⁵ “Es decir, que si exceptuamos á Castellón en el Este, á Cádiz en el Sur y á Valladolid en el Centro, tres provincias entre doce, el resto explica bien á las claras la invasión congregacionista. Es el Norte, el norte carlista y clerical de la Península el que alimenta esa grey. De las Vascongadas, de Cataluña, de Navarra, de la Alta Castilla, salieron siempre las huestes del Pretendiente. Si no figura, aunque se aproxima, Vizcaya, es por Bilbao, republicano y socialista [...] En Castellón está enclavado el Maestrazgo, foco carlista como ninguno, teatro de las horrendas hazañas de Cabrera en la primera guerra y de Cucala en la segunda [...] Queda, al parecer, inexplicable el fenómeno de Barcelona, Madrid, Valencia, con crecidísimo número de Comunidades, no obstante la democracia imperante en las tres grandes capitales, Pero es que Barcelona, Madrid, Valencia, son ricas; ofrecen vasto campo de explotación al *parti noir*, como diría Anatole France, y es sabido que para ciertas gentes «este valle de lágrimas» es abundante mina de pingües legados y donaciones...”, *El Heraldo de Madrid*, 11-10-1904.

²⁴²⁶ *El Liberal*, 12-10-1904.

operaciones de comercio, y, en suma, cualquier otra que entre en el legítimo resorte del Estado”²⁴²⁷.

Ambas formaciones, liberales y demócratas, hicieron público un nuevo documento en el que esbozaban las principales líneas programáticas sobre las que habían llegado a un consenso - frágil y siempre inestable, tratándose de los liberales-, figurando entre las mismas, el Convenio con la Santa Sede sobre el que reafirmaban su total oposición:

“Profundo y general es entre los demócratas de ambas ramas el convencimiento de que nuestra Nación, con relación á las Órdenes religiosas, no puede aceptar otros deberes que el de mantener, mientras subsistan sus compromisos actuales, las dos Ordenes pactadas en el vigente Convenio y otra, solamente otra, para la totalidad de nuestro territorio, sometiendo cuantas con distintos fines, diversas denominaciones ó diferente carácter pretendan introducirse, á todos, absolutamente todos los preceptos que determinen y regulen el establecimiento y la vida de las Asociaciones y Corporaciones laicas, imponiendo á los individuos de aquéllas iguales obligaciones que á los de éstas y dejando á la potestad civil la integridad de su soberanía, para señalar y modificar tales deberes y los correspondientes derechos con arreglo á los principios y compromisos morales de las agrupaciones y los hombres que en el Poder la representen”²⁴²⁸.

Todas estas prevenciones y amenazas se confirmaron durante la tramitación del proyecto de Convenio en el Senado, iniciada el 3 de noviembre de 1904. No faltaron las acusaciones al Gobierno de Maura de hacer dejación de la soberanía nacional frente a las «exigencias» de Roma, al presentar un texto que constituía un retroceso de lo alcanzado hasta ese momento en el marco de las relaciones de España con la Iglesia católica, negando “los Fueros del Poder civil”, poniendo en “peligro la tranquilidad del país y comprometiendo el papel de España en el concierto internacional”²⁴²⁹. Montero Ríos, después de recordar públicamente, una vez más, su condición de católico -“es profundísima, inmensa, inagotable la veneración que á mí me inspira el Santo Padre”-, apeló a los sentimientos patrióticos de los senadores, haciendo un discurso regalista de corte maximalista, tan del gusto de los liberales demócratas, confrontando al clero regular con el secular²⁴³⁰. El Gobierno de Maura no había querido o no había sabido defender la postura tradicionalmente mantenida por todos los Gobiernos precedentes y que se remontaba a los tiempos de la monarquía visigoda: “las prerrogativas del Poder, la independencia del Estado en el orden temporal [...] Nada de privilegios. El privilegio de hoy es la persecución de mañana”²⁴³¹. No ahorró, igualmente, descalificaciones para los

²⁴²⁷ *El Liberal*, 25-1-1903.

²⁴²⁸ SOLDEVILLA, F. *El año político de 1904*, p. 425.

²⁴²⁹ Intervención del senador Labra, *DSS* nº 27, 4-11-1904, pp. 256 y 262.

²⁴³⁰ Desde un punto de vista positivo Seco Serrano pone en valor el cristianismo de Montero Ríos: “En la cuestión clerical, su capacidad de visión le convierte en un adelantado: supo distinguir con diáfana claridad, en la indispensable actividad de la Iglesia, su aspecto político-religioso, y marcar dentro del primero la acción intensa y resuelta que corresponde al Estado”, SECO SERRANO, C., «El regeneracionismo maurista y el regeneracionismo canalejista (1907-1912)», en *Historia de España* de Menéndez Pidal, tomo XXXVIII-I, p. 170.

²⁴³¹ “Todos los días veis levantarse capillas ó iglesias de conventos y monasterios, pero también veis que de todos los lugares de culto el menos frecuentado es la parroquia, y que en todos esos edificios, casi siempre espléndidos, destinados á tan sagrado objeto, entra y manda un miembro del clero regular, de ninguna manera y en ningún caso el párroco respectivo; y veis, por consiguiente, que bajo una forma más moderna, que no por eso es más franca ni más leal, renace la hidra de las exenciones de las Comunidades religiosas enfrente de la jerarquía eterna de la Iglesia católica”, *DSS* nº 28, 5-11-1904, pp. 274-275 y 283.

religiosos a los que tachó de mercaderes más preocupados por el negocio de la venta de licores y otros productos que por la santificación de las almas. Y concluyó exponiendo su forma de pensar respecto a cómo deberían desenvolverse las relaciones de la Iglesia católica con el Estado:

“No queremos, no aspiramos á plantear en absoluto, en todo su rigor, la doctrina democrática, lo que se llama vulgarmente la separación de la Iglesia y del Estado, frase de que yo abomino, porque parece que implica la idea de hostilidad entre una y otro, por lo cual yo la remplazo con otra: independencia recíproca de la Iglesia y del Estado en su respectiva órbita de acción. No. No aspiramos a eso; pero sí es ese el punto objetivo, porque nosotros y las generaciones que nos sucedan á él debemos dirigir el pensamiento y la acción [...] La libertad; esa, esa es la aspiración de nuestra vida, porque creemos que esa aspiración de hoy ha de ser la realidad de esta España regenerada. He dicho”²⁴³².

Eran esos mismos argumentos ya esgrimidos tres décadas antes con ocasión del debate sobre la consagración de la libertad religiosa por las constituyentes de 1869: la protección de la Iglesia por parte del Estado facilita su corrosión y perjudica su vitalidad. Ambas potestades, con fines bien diferentes, debían actuar en distintos planos, y esto sería posible cuando la realidad sociológica del país lo permitiera. En el albor del siglo XX, entendió que ese momento había llegado.

Maura defendió con vehemencia la posición gubernamental y desechó, por falsa e infundada, esa “opinión pública” contraria al Convenio a la que insistentemente habían acudido liberales y demócratas para justificar su oposición²⁴³³. Sin atajos ni ambages, puso el dedo en la llaga:

“¿Por ventura, no hay más opinión que la de los que gritan, la de los que apedrean, la de los que procuran incendiar conventos? ¿No hay más opinión que esa? ¿No os parece opinión la de esa multitud de gentes que de tal modo acuden á sustentar las Órdenes religiosas, que producen ese florecimiento, que es el que tanto os alarma y os espanta? ¿Quiénes hacen eso, sino los ciudadanos españoles? ¿Y no es algo más viva y más positiva la convicción que muestran los que obran que los que gritan? ¿Por qué esos que gritan no levantan enfrente de instituciones que les son antipáticas otras conformes con sus ideas, para hacer propaganda contraria y para luchar noble y lealmente en el seno de la sociedad?”²⁴³⁴

Achacó al Partido Liberal su hipocresía recordándole su incapacidad o falta de voluntad a la hora de dar una solución definitiva a la cuestión bajo el último Gobierno de Sagasta: “hay que tener valor de sostener las cosas que se han hecho, porque eso es mil

²⁴³² DSS nº 28, 5-11-1904, p. 284. Separación e independencia que como años más tarde desarrollará Karl Popper (1902-1993) en su obra *La Sociedad abierta y sus enemigos*, el liberalismo y la interferencia estatal no están en conflicto. La teoría liberal no tiene nada que ver con la política estricta de no intervención: “el liberalismo y la interferencia del Estado no son opuestos. Muy al contrario, cualquier tipo de libertad es claramente imposible si no la garantiza el Estado”, en SÁENZ-DÍEZ, J. I., «El resurgimiento democrático», en Saenz-Díez, Juan I., Martínez Roda, F., García Fraile, Juan A., *Síntesis de Historia del pensamiento político*, p. 260.

²⁴³³ “Maura era un católico ardiente y representaba un nuevo enfoque que aspiraba a la modernización económica ligada a un conservadurismo cultural y legal extremado. Su programa para la derecha española iba a sobrevivir hasta la muerte de Franco en 1975. El adjetivo liberal había desaparecido ya del título del Partido Conservador y éste, a partir de entonces, se identificaría explícitamente con los intereses católicos y la defensa de la religión, PAYNE, S., *El catolicismo español*, p. 175.

²⁴³⁴ DSS nº 28, 5-11-1904, p. 285.

veces mejor que, después de haberlas hecho y cuando han causado las consecuencias, luego repugnar, no aceptar la paternidad de la obra”²⁴³⁵. Rechazó, sin paliativos, las acusaciones de haber mermado la soberanía nacional, traicionando las potestades civiles del Estado. Prueba de lo infundado de tales, era el hecho de llevar a discusión de la Cámara senatorial, el proyecto de ley del Convenio, con el fin que todas las facciones políticas pudieran expresar sus opiniones como legítimos representantes de la soberanía nacional. Aquél, en definitiva, como cualquier Tratado internacional, no perseguía más que facilitar la concordia entre dos potestades soberanas, sin olvidar que, en el caso presente, la otra parte representaba a la Iglesia católica, profesada por la inmensa mayoría de los españoles. El estado español no había renunciado a su jurisdicción en materia de enseñanza o de beneficencia y con el pragmatismo y realismo que le caracterizaba apostilló:

“Para que hubiese alguna base positiva, alguna razón que justificase todas esas alarmas y todo ese duelo por la soberanía difunta, era menester que nos citaseis una sola línea del Convenio, en la que se atribuyera á la Iglesia alguna intervención en los asuntos civiles. Cuando lo hagáis, empezaremos á discutir”²⁴³⁶.

El católico Maura no entendía ese «catolicismo liberal» de Montero Ríos -no olvidemos que había obtenido del Pontífice el privilegio de tener capilla privada en su propio domicilio- «noble e idílico», integrado en un Partido que aspiraba al poder para perseguir, para tiranizar, que destilaba odio contra las Órdenes religiosas, cuya influencia molestaba, y, por consiguiente, había que limitar cuando no eliminar. Era ese liberalismo -religión civil del siglo XIX, como lo definiría el filósofo e historiador Benedetto Croce (1866-1952)-, muy distinto del concepto del mismo que defendía Maura, como verdadero «derecho de gentes moderno»²⁴³⁷. ¿Cómo podía sostener, se preguntaba Maura, que cualquier español pudiera asociarse para los más diversos fines sin permiso del Gobierno, “aunque no le guste al Gobierno, rabiando el Gobierno”, y no admitir que uno se pueda asociar para rezar y hacer vida en común sin el permiso del Gobierno?²⁴³⁸ Estaba claro que para el estadista conservador, las creencias del político liberal entraban en irreductible contradicción con las tesis defendidas por su partido²⁴³⁹. Un partido para el que aunar los

²⁴³⁵ “Podréis decir que el Convenio es desacertado, erróneo; pero no nos atacéis por haber concluido un Convenio que vosotros habíais comenzado con Roma y no habíais podido concluir [...] No actuó así el Gobierno liberal por capricho; seguramente lo hizo porque pesaba sobre él la culpa de origen, porque había entrado en un camino en el cual necesitaba contemporizar con aquellas oleadas exteriores que habían subido al partido liberal al Poder. No podía decirles lo que hacía, y lo que hacía era negociar; tenía que decir que él no negociaba, cuando estaba negociando, fuera de lo que propiamente se llama negociación y convenio, es decir, comprometiendo la soberanía civil de los actos interiores de esa soberanía, en sus relaciones con el Parlamento, con las Cortes [...] Supo promover la cuestión, supo envenenarla; no resolverla; y después de haber promovido la cuestión y de haber entablado la negociación, se queja de que se la demos resuelta ¿Es una de las muchas ingratitudes humanas!”, DSS nº 28, 5-11-1904, pp. 288-289 y 292.

²⁴³⁶ DSS nº 28, 5-11-1904, p. 288.

²⁴³⁷ UNAMUNO, M., «Reflexiones actuales VI», *Ahora*, 7-12-1934.

²⁴³⁸ *Ibidem*.

²⁴³⁹ Aquella independencia recíproca proclamada por Montero Ríos casaba mal, o más bien no casaba, con la idea de ese Partido Liberal que dos años antes, en aquel proyecto de reforma concordataria intentado por Sagasta y que quedó frustrado, reconocía que tras la ley de Asociaciones de 1887 el número de Instituciones religiosas había aumentado considerablemente en España, y exigía que las mismas se acomoden a las prescripciones de la legislación civil, si deseaban gozar del reconocimiento de su existencia legal y su personalidad jurídica. No bastaba que estas instituciones religiosas “estuvieran aprobadas por Su Santidad para que por esta sola circunstancia, aunque necesaria a la existencia canónica, se puedan establecer en

conceptos de «catolicismo» y «liberalismo», tal y como ambos se comprendían en aquél tiempo, era harto difícil, independientemente de que entre sus filas se contaran católicos más o menos convencidos. Como escribiera Unamuno, a título de anécdota y chanza:

“El hecho es, triste es decirlo, que en España parece como si la campaña contra el vicio hubiese estado vinculada en los reaccionarios. Y ésta es una de las causas del descrédito del liberalismo entre las personas limpias de corazón. “Tú ya sabes –me decía hace poco un amigo mío y paisano- que yo he sido siempre y soy liberal, y del verdadero liberalismo como tú dirías, del condenado por el *Syllabus* pontificio; tú sabes que soy partidario de la libertad de conciencia, de cultos, de imprenta, etc.; pero amigo, ¿cómo quieres que me sume aquí a los liberales, si los más de los que adoptan ese nombre son gente de conducta poco limpia? Y recordé al punto lo que escandalicé a ciertos liberales cuando en un banquete que se me dio en Bilbao dije que el liberalismo no sería eficaz mientras no hubiese un fuerte núcleo de liberales que se acuesten a las diez, no beban más que agua y no tengan querida”²⁴⁴⁰.

El resto de intervenciones de senadores pertenecientes a la oposición que se sucedieron en los días posteriores fueron en la misma línea de rechazo total al Convenio; ni una coma era subsanable. Amós Salvador llegó a advertir a Maura que con ese proyecto de ley, por el que se mutilaba la soberanía nacional, “tomáis los caminos más peligrosos que pudieran imaginarse para seguir haciendo la revolución desde arriba; nosotros no queremos revoluciones, ni de arriba, ni de abajo, ni de en medio, sino evoluciones prudentes, discretas y mesuradas”; pero con su empeñamiento, Maura daba paso a “la reacción intolerable y funesta”. Por lo que la revolución desde arriba habría que contrarrestarla con la revolución de abajo²⁴⁴¹.

La prensa de una u otra tendencia alabó el discurso de Montero Ríos por sus profundos conocimientos del Derecho canónico y eclesiástico (obtuvo la cátedra con sólo 28 años), aunque los periódicos conservadores resaltaron las incoherencias, contradicciones y sofismas en los que había incurrido por tratar de conjugar sus convicciones personales con las tesis defendidas por los demócratas y el Partido Liberal²⁴⁴². Los periódicos de estas facciones políticas criticaron el tono desconsiderado y el contenido del discurso de Maura y como cabía esperar, arremetieron con ferocidad dialéctica contra su persona y sus palabras, motejándolo como clerical y tragasantos, y a

España, sin autorización del Gobierno y sin sujeción a la ley civil [...] Y no es que el Gobierno pretenda atentar a la existencia de las corporaciones religiosas establecidas en España, sino solamente regular su vida legal y en lo posible limitar prudentemente su excesivo número, suprimiendo aquellos conventos en los que el número de religiosos de ambos sexos sea inferior al que los mismos cánones consideran preciso para que pueda hacerse vida monástica y evitar que para en adelante se creen nuevas órdenes sin que proceda mutuo acuerdo entre ambas potestades, obteniendo previamente la aprobación de Su Santidad y autorización del Gobierno de S. M. para establecerse en la Península”. AAEESS, *Spagna. Riforma del Concordato. Maggio 1902* (Ponencia impresa), pp. 11-39, en CÁRCEL ORTÍ, V., «Precedentes histórico-jurídicos de la ley del Candado. Documentación diplomática esencial de 1876 a 1910», *Analecta Sacra Tarraconensia*, nº 76, 2003, pp. 388-399 (Apéndice 7).

²⁴⁴⁰ UNAMUNO, M., *Mi religión y otros ensayos breves*, p. 93.

²⁴⁴¹ DSS nº 31, 9-11-1904, p. 342

²⁴⁴² “Durante la Restauración y la Regencia, todos los ministros de Gracia y Justicia, liberales y conservadores, fueron autorizando el establecimiento de Asociaciones religiosas, sin que en las Cortes se levantasen á protestar los alborotadores de hoy [...] En el fondo de su alma agradecen que el Gobierno conservador les libre de un nuevo ridículo, de una nueva humillación de sus radicalismos de la oposición ante sus cobardías del Poder, porque cuando lo disfrutaban caen en extremos en que jamás ha caído el partido conservador”, *La Época*, 7-11-1904.

su gabinete como el «Gobierno de Su Santidad»²⁴⁴³. Consideraban que la derrota de Maura frente a los contundentes argumentos del republicano Labra o del demócrata Montero Ríos había sido, además de cómica, irrefutable²⁴⁴⁴. Los diarios republicanos se cebaron con el político conservador -el Hércules robusto que hace polvo a los liberales de viejo cuño-, que con su habitual elocuencia y jactancia, escribieron, no se priva de hacer desplantes “desdeñosos y satíricos” a la minoría opositora²⁴⁴⁵. Sin embargo, en esta ocasión, la prensa católica integrista estuvo del lado de Maura poniendo de relieve la notoria hipocresía de los que apenas dos años antes negociaba en secreto con la Santa Sede y ahora se oponían al acuerdo entre ambas potestades por un sinfín de razones²⁴⁴⁶.

¿Y cuál fue –cabría preguntarse-, la postura de la jerarquía eclesiástica con respecto a la propuesta de Convenio? En representación de los senadores episcopales se pronunció el obispo de Tuy, Valeriano Menéndez (que entre 1914-1916 ocuparía la sede metropolitana de Valencia) quien desde el primer momento dejó claro que no era su papel el apoyar a uno u otro partido político porque en cuanto eclesiástico no le guiaba más que el interés de defender la religión, la Patria, la justicia y la verdad: “respecto al Convenio que se discute, ni le defendemos, ni le combatimos”. La fórmula concordataria no era el “instrumento ideal” para encauzar las relaciones entre la Iglesia Católica y el poder secular, porque en la mayoría de las ocasiones “es á la Iglesia a quien toca ceder, porque

²⁴⁴³ Con ese título comenzaba su comentario editorial *El Liberal*: “Dice el Sr. Maura que las congregaciones religiosas forman parte integrante de la Iglesia. No es verdad. Son ornamento de ella, y no parte integrante, según lo demuestra el hecho de haber países católicos en qué esas congregaciones no existen [...] Del estigma que el Sr. Montero Ríos puso en la frente del *Gobierno de Su Santidad*, no habrá ahora ni nunca quien limpie y redima á este ministerio de camareros secretos de Roma”, *El Liberal*, 5-11-1904; “El Sr Maura cree que cuantos no comparten sus opiniones son unos vocingleros que, no pudiéndole vencer con ideas, apelan á las invectivas y concitan contra su persona los odios [...] No encontramos en su discurso nada que se parezca á argumentación sólida, nada que brote de la razón serena. Todo se reduce á frases de gusto más ó menos dudoso; pero frases al fin efímeras, insustanciales, que nada dicen, que sólo dejan como rastro el amargo comentario de que un país puede estar á merced de un elocuentísimo ignorante”, *El Heraldo de Madrid*, 5-11-1904;

²⁴⁴⁴ No pintan en el Senado los ademanes de mimo, los cambios de voz, las frasea triplemente subrayadas, las habilidades chocarreras y el juego de ojos, que logran en el Congreso un efecto momentáneo, pero seguro. Maura, que aborrece á los periodistas porque es un periodista del antiguo régimen [...] ¿Cómo no ha resonado una carcajada universal al oírle decir, cual dicen los neocatólicos y los absolutistas, que él era el mayor liberal porque defendía la consabida libertad verdadera? [...] La retórica y la violencia palabrera del Sr. Maura sirven para sumar los votos de los senadores antiliberales, que son los más; sirven para obtener el triunfo en las votaciones, sirven para enardecer una parte de las clases directoras; pero no sirven para persuadir al pueblo”, *El Liberal*, 8-11-1904.

²⁴⁴⁵ Asimismo destacaron un hecho que revelaba, igualmente, una cierta hipocresía de parte de la clase dirigente conservadora que desde las tribunas del Senado escucharon ensimismadas la disertación del Presidente del Gobierno: “Allí se vieron muchas damas palatinas, grandes de España y títulos de Castilla, entusiasmados con la defensa que hacía el Sr. Maura de las órdenes religiosas, de esas órdenes á cuyos cuantiosos bienes adquiridos por cuatro cuartos, deben hoy su pujanza y sus feudos territoriales, la mayor parte de nuestra moderna aristocracia y muchos acaudalados senadores. ¡Cuántos que deben su título y sus rentas á fincas adquiridas en aquellas subastas á granel de la desamortización decretada por los liberales, se regocijaban hoy oyendo las censuras contra estos liberales, sin cuyas leyes serían miserables especieros de la calle de Postas! Proponga el Sr. Maura que les sean devueltas al clero todas sus fincas y veremos si se regocija mucho el auditorio que ayer le aplaudía”, *El Globo*, 8-11-1904.

²⁴⁴⁶ “Pero los unos representando el papel de víctimas, los otros el de prestamistas usuarios, los de más allá excusando á sus jefes, todos los periódicos liberales del día están como bajo el peso de una desgracia sencillamente porque el Sr. Maura se ha burlado de esos redomados hipócritas y vividores, que azuzan á la fiera para encaramarse en el poder, que, siendo enemigos de las Órdenes religiosas, las explotan y viven del silencio inconcebible de muchos, que si no existiera en el mundo el liberalismo conservador, serían la peor casta de políticos y gobernantes que ha sufrido España”, *El Siglo Futuro*, 8-11-1904.

si no cede, lo que no da, se lo quitan”. Si en el presente caso la Santa Sede, en aras de la pacificación de las relaciones, había accedido a suscribir tal Convenio, el episcopado español no tenía más que decir y, en consecuencia acatarlo”. Negó terminantemente que el estado hiciera dejación de su soberanía nacional; ni más ni menos que la misma que cuando firmaba otros Tratados internacionales. El Convenio podía parecer más o menos bueno, más o menos conveniente, más o menos hábil para los intereses de España “pero no hay motivo para echarse las manos á la cabeza, ni para que se echen á temblar los que tienen miedo a la Inquisición”. Salvo claro está, añadió, que hubiera motivaciones ocultas para tan acérrima oposición: “¿es una nueva etapa ó fase del anticlericalismo español?”. Ese que había tomado de nuevo cuerpo tras del «desastre del 98» y que señaló a los frailes diciendo al pueblo: “¡A esos, que ellos han tenido la culpa! Y esto bien sabéis vosotros que es una falsedad”. Y concluyó echando un capote a Maura al afirmar que “Los que tienen creencias católicas no deben avergonzarse jamás de profesar sus ideas donde quiera, en la vida pública ó privada. Los católicos somos, según nuestra condición, más ó menos aptos, tanto como puedan serlo los de cualquiera otra clase para la gestión de los negocios públicos”²⁴⁴⁷.

Finalmente, a finales del mes de noviembre el texto del proyecto de ley del Convenio fue aprobado por mayoría (a pesar de que algunos senadores conservadores no asistieron), al abstenerse los seguidores de Montero Ríos y no votar ni moretistas ni republicanos²⁴⁴⁸. Sin embargo, no llegaría ni a tramitarse ni a ratificarse en el Congreso por los hechos que inmediatamente acontecieron²⁴⁴⁹.

5. De injerencias regias y nombramientos militares: la dimisión de Maura

No sería la cuestión religiosa (el Convenio con Roma o el *affaire* Nozaleda) la que daría lugar a la caída del Gobierno de Maura a finales de ese año de 1904. Todo ocurrió por motivos muy ajenos a éstos y de forma precipitada, imprevista, a pesar de que Moret en un alarde de suficiencia, afirmara “que la crisis era inminente desde hacía varios días”²⁴⁵⁰.

²⁴⁴⁷ DSS nº 31, 9-11-1904, pp. 350-353.

²⁴⁴⁸ Previamente a la votación, Montero Ríos, insistió en que el proyecto de Convenio comprometía las libertades del pueblo español y “otros intereses tan altas y tan sagrados como son los intereses de las conciencias católicas [sic], DSS nº 47, 28-11-1904, p. 729. La votación definitiva tuvo lugar el día siguiente contando con el voto favorable de 157 senadores y 36 en contra, DSS nº 48, 29-11-1904, pp. 734-735. La desunión en las filas liberales se mostró así, una vez más, evidente y como escribiera la prensa a modo de inexorable vaticinio: “si los liberales de ambos matices y los republicanos de toda especie acuden á la defensa de la potestad civil, el Sr. Maura no podrá jactarse del triunfo que anticipadamente ha proclamado. El concordato no pasará, porque á pesar de las arrogancias ministeriales, la opinión liberal entera, unánime y firme, detendrá esa obra perniciosa é inverosímil. Repetidas veces hemos dicho que si procediesen de otro modo los liberales, habrían desaparecido para siempre de la política española, no como vencidos, sino como humillados, y caería sobre ellos la afrenta universal”, *El Imparcial*, 2-9-1904.

²⁴⁴⁹ No faltaron quienes acusaron a Maura de pretender escamotear el debate del Convenio concordado en el Congreso de los Diputados, porque sabía que allí sería derrotada su iniciativa: “Tal como se presenta el asunto, van á tener razón aquellos que anunciaban que el Sr. Maura se contentará con que se discuta el concordato en la alta Cámara y no se atreverá á la batalla del Congreso. Será ello obra de prudencia; y no se vive sólo d« gallardías premios”, *El Imparcial*, 2-9-1904.

²⁴⁵⁰ *El País*, 15-12-1904. Como recogía la prensa integrista y no existen motivos serios para dudar de ello a la vista de cómo se desarrollaron los acontecimientos: “El Sr. Maura no hubiera jamás abandonado el poder por los debates que venían librándose en el Congreso, puesto que en cuanto se ha dicho en esta

Semanas atrás se había producido una fractura en el seno del gabinete en torno al nombramiento del general que debía ostentar la jefatura del Estado Mayor Central, organismo de reciente creación tras las reformas emprendidas por el ministro de la Guerra, el general valenciano Arsenio Linares. Su candidato para dicho puesto era el general Loño, quien no merecía la aprobación del monarca, partidario del nombramiento del general Polavieja. Éste, no había ahorrado críticas a las reformas llevadas a cabo por Linares de ahí que, comprensiblemente, éste lo desechara para dicho cargo. El ministro se enrocó en la defensa de su candidato, haciendo de ello una cuestión personal y de honor. El tema estuvo presente en varios Consejos de Ministros, pero Maura lo dilató con el fin de intentar llegar a una solución de compromiso.

Finalmente, en la reunión del gabinete en la noche del 13 de diciembre -que en realidad se había convocado para analizar los graves sucesos de orden público acaecidos en Valencia y a los que más adelante se hará referencia-, se acordó nombrar para aquel puesto al candidato del general Linares o “cualquier otro Teniente general que no fuera Polavieja”, presentando la propuesta a Alfonso XIII al día siguiente, quien se negó a firmarla. Maura defendió ante el rey su propuesta gubernamental, y según las crónicas periodísticas, la discusión fue más bien airada, lo que presagiaba la mala relación entre ambos que culminarían en nuevos desencuentros a finales de 1909 (tras la «Semana Trágica» de Barcelona) y en 1922, previo al advenimiento de la dictadura de Primo de Rivera. El político mallorquín y su ministro de Guerra no estaban dispuestos a dar un paso atrás, por lo que vista la imposibilidad de cambiar el criterio regio, le presentaron su dimisión²⁴⁵¹.

Hubo trasiego palaciego de unos y otros hasta «altas horas de la noche», en las que como solía suceder, “ocurren los más notables acontecimientos políticos; en esas horas acontecen las caídas y subidas ministeriales, se confeccionan los gabinetes y se resuelven o desvanecen las crisis”²⁴⁵². Aunque el monarca intentó -aconsejado por los presidentes del Congreso, Romero Robledo y por el del Senado, Azcárraga-, que Maura encabezara la formación de un nuevo Gobierno, éste se negó. El estadista conservador no secundó las palabras atribuidas a Silvela: “de que por el Rey se debe llegar hasta el perjurio”²⁴⁵³.

Inmediatamente los republicanos, con su habitual oratoria grandilocuente, comentaron por boca de Salmerón, que “esta era una crisis del régimen” y, es llamativo que se pusieran de parte de Maura, denunciando la intromisión intolerable del poder regio

Cámara so hay motivo para tal determinación. Repetidas veces ha declarado el Sr. Maura' que seguiría gobernando mientras contase con la confianza de la corona y con los votos de la mayoría”, *El Siglo Futuro*, 15-12-1904. Ello no obstante, Maura dio pie a diversas interpretaciones al desmentir estas afirmaciones y declarar que: “Me conviene que se sepa que yo no soy un presidente dimisionario; que soy un presidente relevado. En Palacio sabían que, hace más de un mes, era cuestión resuelta y de gabinete el nombramiento del general Loño. Imponer ahora el nombramiento del general Polavieja (para la jefatura del estado mayor), claro está que es lo mismo que relevarme. Así lo haré constar donde sea preciso”, *El Imparcial*, 16-12-1904.

²⁴⁵¹ Como señalaba la prensa “el Rey había mostrado siempre inclinación á designar para los diversos mandos militares á generales que fueran personas de su confianza, y el Gobierno había condescendido á ese albedrío para evitar un conflicto y una crisis”. Esta vez Maura se plantó, *El Heraldo de Madrid*, 16-12-1904.

²⁴⁵² RICO Y AMAT, J., *Diccionario de los políticos*, p. 265.

²⁴⁵³ CONDE DE ROMANONES, *Notas de una vida*, II, p. 112.

en los asuntos de gobierno²⁴⁵⁴. Por su parte los demócratas de Canalejas, vieron en la renuncia de Maura, una demostración más de su soberbia²⁴⁵⁵. Soldevilla reflejó que incluso los monárquicos, excepto los incondicionales del señor Maura, censuraban duramente a éste, por entender que había dejado al descubierto el conflicto entre el Gobierno y el Rey²⁴⁵⁶. Cada formación política llevó el ascua hacia su sardina, pero indudablemente hubo en regocijo generalizado y no disimulado en las filas opositoras, desde el Partido Liberal, los demócratas y los republicanos, con la caída del «denostado y aborrecido» Maura²⁴⁵⁷.

Llama la atención que las críticas de unos y otros se centraran más en las formas que en el fondo, “porque marcharse haciendo daño no es ni lo que el deber impone ni lo

²⁴⁵⁴ “El motivo ostensible de la crisis es el de los mandos militares, el deseo de D. Alfonso de organizar el Estado Mayor en forma parecida á del Ejército alemán, en cuyo caso la crisis tiene un carácter eminentemente constitucional, puesto que el pensamiento del gobierno dimisionario no coincidía con aquel deseo”, *El País*, 15-12-1904; *El Imparcial*, 15-12-1904. Esas intromisiones del monarca en las competencias propias del poder ejecutivo, fueron habituales durante el reinado de Alfonso XIII, incluidos las “materias eclesiásticas sin tener muy en cuenta el refrendo del episcopado”. Actitud muy distinta a la adoptada por su predecesor, Alfonso XII, que educado fuera de España no tenía un particular conocimiento del clero hispano. De igual manera que el Ejército, “la Iglesia será objeto de una especial atención por el monarca, aunque desde ópticas diferentes [...] Seguro de su lealtad a toda prueba, el monarca la puso muchas veces al servicio de sus planes y orientaciones respecto al desarrollo de la existencia pública, siendo difícil no ver en algunas ocasiones cierta instrumentalización [...] Alfonso XIII consideró en todo momento que la selección episcopal era de plena incumbencia de la Corona por motivos legales e históricos y, por ende, se mostró muy celoso de las prerrogativas regias en dicha materia y, en general, en todo el ámbito eclesiástico”, DÍAZ MOZAZ, J. M., *Sociología del anticlericalismo*, pp. 310 y 325-327.

²⁴⁵⁵ “Pero lo que hay de cierto es que el señor Maura—que en su endiosamiento, así como un día maltrata la representación parlamentaria, otro día deja malparada la regia prerrogativa,—el Sr. Maura no se va por la cuestión del nombramiento del jefe de Estado Mayor Central, se va porque, á pesar de sus arrogancias, no veía salida para su conducta y sus proyectos por parte alguna, porque en Palacio, lo mismo que en el Parlamento y en el país, ha fracasado su política”, *La Correspondencia de España*, 15-12-1904.

²⁴⁵⁶ SOLDEVILLA, F. *El año político de 1904*, p. 515. El pulso echado al monarca fue audaz porque ni Maura ni su ministro de la Guerra ignoraban que de acuerdo con lo previsto en el artículo 6º de la Ley constitutiva del Ejército de 1878 “no podrán concederse sin la aprobación directa y previa del Rey, y en virtud de Real decreto, los mandos de Ejército, cuerpo de Ejército, división y brigada. Lo mismo se hará con las Capitanías generales de distrito, Comandancias generales y Gobiernos militares de provincia y plaza mientras subsista la actual división territorial militar, y para todos los cargos equivalentes cuando se modifique. Los mandos de cuerpos no podrán ser conferidos sin la aprobación de S. M”, *Gaceta de Madrid* nº 334, 30-11-1878. A este respecto, los republicanos, no sin sorna apostillaban: “Maura ha preferido caer, pretextando una ridícula diferencia de criterio entre un ministro y el soberano, como si aquí hubiese nacido algún monárquico capaz de discutir y oponerse & la voluntad del rey”, *El País*, 15-12-1904. Finalmente el monarca impuso su criterio al nuevo Gobierno de Azcárraga y por Real decreto de 24 de diciembre, el Teniente general Camilo García de Polavieja fue nombrado Jefe del estado Mayor Central del Ejército, *Gaceta de Madrid* nº 358, 25-12-1904.

²⁴⁵⁷ “Porque al caer, ha aplastado el nombramiento de Nozaleda para el obispado de Valencia, la reforma de Administración local, y, sobre todo, el Concordato y la ley de sospechosos ó de seguridad. Con Maura han muerto esos liberticidas proyectos”, *El País*, 15-12-1904. La prensa integrista de Necedal tampoco disimuló su aversión al Presidente dimisionario: “El Sr. Maura es lo que es, y no es otra cesa: un progresistas más cuito que los demás, y un conservador más liberal que Cánovas y más progresista que Olózaga. Católico y muy piadoso en el templo y en lo interior de su casa. Pero, en política, enemigo mortal de todas las enseñanzas políticas de la Iglesia, despreciador del *Syllabus* y de todas las Encíclicas en que la Santa Sede enseña con magisterio infalible los fundamentos del derecho público cristiano, desde las Encíclicas *Mirari vos* y *Quanta cura* de Gregorio XVI y Pío IX, hasta las *Immortale Dei* y *Libertas* de León XIII [...] Esto es el Sr. Maura, y no es otro, un liberal come los demás, y más liberal que ninguno [...] ¡Ah polaviejistas católicos! ¡Ah católicos mauristas! ¡Ah católicos neutros, incoloros, y verdaderamente insípidos”, *El Siglo Futuro*, 16-12-1904.

que la prudencia y la lealtad aconsejan”²⁴⁵⁸. Entre los defectos de Maura, sin duda, el disimulo y la mentira, no estaban entre ellos. Conscientemente quiso que se supiera el verdadero motivo de su salida. Alfonso XIII había conseguido, lo que no consiguieron los partidos opositores²⁴⁵⁹. No sería la última vez en que la predisposición del rey a inmiscuirse en los asuntos de Gobierno, imponiendo preferencias y favoritismos, causará serios problemas a los Gobiernos que se sucedieron bajo su reinado²⁴⁶⁰. Para el monarca, la división de poderes y las competencias y atribuciones de cada uno de ellos estaban separadas por una finísima línea fácilmente franqueable.

Encargó formar Gobierno al Teniente general Marcelo Azcárraga, que contó con el apoyo de Maura y quien ya lo había desempeñado, por breve tiempo, en dos momentos anteriores²⁴⁶¹. Esta vez no sería una excepción y escasamente permanecería en el cargo hasta el 27 de enero de 1905, sustituyéndole Villaverde²⁴⁶². Todos eran conscientes de la interinidad y provisionalidad de aquél, un “Gobierno propio del día de Inocentes”, que será más pronto que tarde degollado. Inmediatamente los demócratas y los miembros del Partido Liberal lo tacharon de ultramontano y clerical. Consideraban que era un gabinete formado “en, por y para Palacio”²⁴⁶³.

²⁴⁵⁸ Algunos periódicos, sin revelar la fuente, publicaron declaraciones de prohombres del Partido Liberal en las que describían cual hubiera sido su comportamiento caso de encontrarse en la situación de Maura: “Yo—nos decía esta tarde persona de gran autoridad—, caso de ocurrirme lo que dicen ha ocurrido á Maura, hubiera hablado al Rey con la más cortés, pero la más firme, entereza, defendiendo mis deberes y mi responsabilidad con mi conciencia y mi partido; pero después de prevenir el ánimo regio contra el error y anunciarle quo ni ahora, ni luego, ni nunca aceptaría ser ministro sin la libertad de mi iniciativa y mi resolución, hubiese buscado forma de dejar el gobierno sin comprometer al Roy. Un ministro, para marcharse en casos tales, tiene bastante con poder decir, sin detallar más, que está convencido de que su marcha política no correspondo al criterio del poder moderador, y que, por tanto, no tiene la confianza regia en el grado indispensable para seguir gobernando”, *El Heraldo de Madrid*, 16-12-1904.

²⁴⁵⁹ Como destacaba la prensa conservadora “Un grito de júbilo resuena en toda la Prensa rotativa: ¡Al fin ha caído Maura! No lo han derribado ellos, que ni un solo día hicieron mella en su resolución ni en su fuerza en el país; pero ¿que más da? Sea cual sea la causa; sea cual sea el agente, lo positivo es que ya no está Maura en la Presidencia del Consejo de ministros, *La Época*, 15-12-1904. El conde de Romanones atribuyó únicamente la causa de la crisis “á la excesiva vanidad de Maura, quien, para satisfacer su gran amor propio, ha desairado al rey, desamparando al propio tiempo á la monarquía”, *El País*, 15-12-1904.

²⁴⁶⁰ Del lustro escaso que corre de 1902 a 1907, periodo político aparentemente confuso, dada la vertiginosa sucesión de Gobiernos que en él se registra, arranca la torcida expresión —que tanta fortuna había de hacer, en descrédito del joven Monarca «crisis orientales» (por alusión al Palacio de Oriente), JOVER ZAMORA, J. M^a, «Los comienzos del reinado: renovación de los partidos en sus jefaturas (1902-1907)», en *Historia de España* de Menéndez Pidal, tomo XXXVIII-I, p. 30.

²⁴⁶¹ El apoyo de Maura parece ser que fue más formal que sincero. En ningún momento renunció a volver al poder ejecutivo, al frente de un Partido Conservador renovado y fortalecido: “El Sr. Maura, á pesar de sus modestas palabras dichas al día siguiente de dimitir, no sólo aspira á ejercer en la política española la influencia que corresponde á su gran entendimiento, sino que quiere ser el jefe del núcleo conservador. Por eso, sin perjuicio de que preste al gobierno del Sr. Azcárraga una aparente ayuda y una coadyuvación puramente formal, no hará gasto, alguno de energía para impedir que los liberales lleguen cuanto antes á los Consejos de la corona. Quiere que «el gabinete Azcárraga presida los funerales del partido conservador», y que no quede de éste ni la memoria”, *El Imparcial*, 29-12-1904.

²⁴⁶² El nuevo Gobierno quedo configurado de la forma siguiente: Ministro de Estado, Ventura García Sancho, Marqués de Aguilar de Campoo; de Gracia y Justicia, Francisco Javier Ugarte y Pagés; de la Guerra, César de Villar y Villate; de Marina, Marcelo de Azcárraga y Palmero; de Hacienda, Tomás Castellano; de Gobernación, Francisco Javier González de Castejón y Elío; de Instrucción pública, Juan de la Cierva y Peñafiel, y de Agricultura, José de Cárdenas y Uriarte, *Gaceta de Madrid* n^o 350, 17-12-1904.

²⁴⁶³ “El Sr. Azcárraga no ha podido formar un Gabinete do altura. Para no fracasar en la empresa que se le había confiado ha tenido quo contentarse con las más modestas, con las más insignificantes personalidades del partido conservador [...] El nuevo Gobierno echa un olor á sacristía apestante [...] al ver salir por debajo

CAPÍTULO XIII.- Fray Bernardino Nozaleda: ¿Un traidor para la mitra valentina?

El error clásico en la política española [es el] que midió la grandeza nacional por las leguas sometidas a nuestro pabellón, aunque en esa tierra no hubiese más que mendigos y frailes, aliñados con miseria y superstición”, M. Azaña²⁴⁶⁴

Uno de los hechos más singulares, tristes y desdichados que jalonaron los inicios del siglo XX en las ya de por sí difíciles relaciones de la Iglesia católica con los diferentes Gobiernos españoles fue, sin duda, la preconización para la sede episcopal de Valencia del fraile dominico, Bernardino Nozaleda que había sido arzobispo de Manila entre 1889 y 1902. Un asunto que, en principio, tenía que haberse desenvuelto dentro del protocolo previsto para el nombramiento de obispos vigente en aquellos momentos, no sólo trascendió el ámbito local y eclesiástico, sino que se convirtió en un asunto de Estado. Pocas veces en la reciente historia eclesiástica española, podrá encontrar un ejemplo, siquiera parecido, de odio, de animadversión y de denigración de un prelado que ocupó páginas y páginas en los periódicos y fue motivo de apasionados y altisonantes debates en las Cortes. Injurinado, vilipendiado, acusado de traición a la Patria, aquel obispo que en 1901 pidió a León XIII, sin conseguirlo, retirarse a un convento, vivió un verdadero «*vía crucis*» en aquella Valencia en la que los republicanos señoreaban la ciudad durante la primera década del siglo XX. Los liberales y los republicanos, hicieron del caso Nozaleda un *casus belli* contra el Gobierno de Maura, logrando finalmente su propósito: fray Bernardino Nozaleda nunca llegó a tomar posesión de la mitra valentina, ni a pisar la ciudad.

de las levitas las estolas ó destacarse el cingulo sobre los fajines”. Y aprovechando los vientos desfavorables para los conservadores, los liberales hacían «profesión de fe» en la monarquía: “No hay nadie en el partido liberal español, ó al menos nadie significado por su posición política, capaz de asentir a la doctrina inconstitucional de que el Rey, en materia de ascensos y nombramientos para cargos militares, puede prescindir del concurso consciente que asegura la responsabilidad política de sus ministros y mantiene íntegra la irresponsabilidad augusta del Monarca, Un Gobierno que sistemáticamente desoyera las indicaciones del Rey, que hiciera públicas sus iniciativas en la elección de personas, aun juzgándolas acertadas, no parecería un Consejo del Rey, sino un organismo limitativo y opresor de la conciencia y de las más nobles inclinaciones del Monarca; pero cuando el Gobierno, en vez de ser consultado, fuera autoritariamente requerido á la obediencia; cuando la cooperación se trocarse en imperio; cuando la firma degenerase en mera estampilla, no habría al lado del Rey un Gobierno, sino una servidumbre”, *El Heraldo de Madrid*, 16-12-1904.

²⁴⁶⁴ “El pueblo español, desengañado de sus antiguas quimeras, está muy propenso a rechazar cuantas preocupaciones de orden general asaltan su atención, temeroso de que el menor movimiento de su ánimo le acarree nuevas desventuras”, AZAÑA, M., «Los motivos de la germanofilia», Discurso pronunciado en el Ateneo de Madrid el 25 de mayo de 1917, *Obras completas*, vol. 1 [prólogo de Juan Marichal], 1ª edición, Oasis, México, 1966-68, pp. 154 y 157.

1. Algunas reflexiones previas. Los ecos del «98»

Una crisis de creencias y valores –apunta Robles-, removerá a la «sociedad burguesa» entre 1895 y 1905, «una crisis espiritual», que anuncia el modernismo y el tragicismo filosófico. Baroja dirá que su generación, que nace en 1870, crecerá en un sistema moral cuyos rasgos son el individualismo, la preocupación por la ética y la justicia social, el desprecio de la política, «el hamletismo», el anarquismo y el misticismo. En esa lucha entre lo viejo y lo nuevo, Unamuno apelará al pueblo nuevo, frente a la vieja casta dominante²⁴⁶⁵. El «desastre del 98» conmocionará al país, sumiéndole en un pesimismo político, moral y cultural que marcará y dará nombre a toda una generación de intelectuales y literatos de la época. Pío Baroja –para quien el primer problema de España era “el conocimiento profundo de su manera de ser”²⁴⁶⁶, Unamuno, Azorín, Ramiro de Maeztu, Ganivet, Valle Inclán, los hermanos Machado, Blasco Ibáñez, entre otros, escrutaron y diagnosticaron la llamada «decadencia moral, política y social de España», cuyo epílogo había sido la humillación de la derrota sufrida en 1898²⁴⁶⁷.

Es verdad que, con la perspectiva que nos da la historia, no acertaron a dar con las soluciones que ayudaran a vigorizar el ánimo nacional. Para el liberal Romanones, sin embargo, aquella «hecatombe» militar fue, más bien, un alivio para la exhausta España: y eso que su partido político, con Sagasta al frente, gobernaba sin ser capaz de encontrar una solución satisfactoria para los intereses nacionales en aquellos momentos críticos:

²⁴⁶⁵ ROBLES MUÑOZ, C., «León XIII y la memoria de un catolicismo que nació libre», *Entre León XIII y Pío X, Hispania Sacra* nº 56, p. 304.

²⁴⁶⁶ BAROJA, P., «La formación psicológica de un escritor», *Discurso de ingreso en la Real academia de España*, 12-5-1935, Talleres de Espasa-Calpe, Madrid, p. 97.

²⁴⁶⁷ La crisis del 98 será muy distinta a la del 68. Ésta representa un reajuste del poder dominante impulsado por la burguesía progresista, a pesar de algunos episodios de radicalismo y de populismo revolucionario que pretenden imitar, sin conseguirlo, el proceso francés de 1789. La del 98 se presenta como un fracaso del sistema que requiere un cambio de rumbo de 180º, del que debe surgir una nueva política “regenerada”. Regenerar será el verbo a conjugar, en boca de todos. Pero el “quid” de la cuestión será determinar y consensuar el contenido y alcance de dicha regeneración. El «Manifiesto» del general Polavieja (en realidad una carta dirigida por él a alguien que quiso guardar el anonimato, o al menos así se explicó por el medio que la publicó) escrito a principios del mes de septiembre de 1898, ni convenció, ni pareció colmar esa ansia regeneracionista: “Creo que España tenía derecho á esperar una dirección más acertada y un empleo más provechoso de sus recursos y de sus sacrificios [...] Parecería trabajo pueril, ante la magnitud aterradora de la catástrofe, enumerar una por una las novedades que hay que introducir en la gobernación del Estado para curar los males que la patria padece y evitar se repitan [...] Ningún organismo público responde bien a los fines que ha de cumplir. En la enseñanza, en la justicia, en la administración, en todo, impónense tranformaciones radicales, que no se detengan ante la protesta de los intereses creados, ni de los falsos derechos adquiridos [...] Si yo necesitara dar una muestra de lo mal gobernada que está España, me bastaría señalar la existencia del carlismo al cabo de sesenta años de régimen constitucional y la existencia del republicanismo al cabo de veinticuatro años de restauración. Mejor ó peor encaminadas, esas son fuerzas nacionales cuyo concurso se pierde para el desenvolvimiento de nuestra patria [...] Nada tan natural como el deseo de ver respetada la fe en que comulga la mayoría de los españoles y rodeada de prestigio la autoridad de una Iglesia que fué piedra angular de nuestra nacionalidad, nos llevó bajo la enseña de la Cruz á la reconquista del territorio perdido, y ha mostrado, en épocas bien recientes, cómo nunca se extingue en su espíritu fuego del amor á la patria [...] Lo es también de que aquellas iniciativas sanas y aquellas energías de la inteligencia perdidas hoy en la viciosa organización de nuestros partidos políticos, no continúen sacrificando el interés patrio á una mal entendida disciplina, ni compartiendo la responsabilidad de errores que tal vez advirtieron en vano y de culpas que habrán reprobado desde el fondo de su conciencia”, El texto completo con la descripción de las medidas reformadoras propuestas en *El Herald de Madrid*, 10-9-1898.

“Tantos y tan enormes habían sido los sacrificios hechos para evitar la pérdida de las Colonias, que cuando llegó la hora fatal de su independencia, puede afirmarse, sin temor a rectificación fundada que España entera respiró satisfecha. Esta es la síntesis de mis recuerdos de entonces. Para llegar a tal resultado no se había omitido ninguna torpeza, desde las más grandes hasta las más pequeñas; todas se habían consumado”²⁴⁶⁸.

Sea como fuere, se debía identificar a los culpables que habían llevado a España a tan calamitosa situación²⁴⁶⁹. Se atacó al Gobierno de la Regencia por la falta de visión política para afrontar un desafío de tal envergadura. Se cuestionó a los mandos militares, acusándoles de desidia y falta de arrojo para defender los territorios ultramarinos. Como escribió certeramente Salvador Canals en *Nuestro Tiempo*:

“Ninguno de los causantes del acabamiento de nuestro imperio colonial ha purgado sus culpas. Desde los más altos á los más bajos, todos siguen figurando en la Política ó en la Administración. Tan enlazadas están unas con otras las responsabilidades; tan general y tan antigua es la culpabilidad, que ni siquiera creo yo injusta esa indulgencia que todos hemos tenido para todos. No sé sabría quién había de ser el juez de los demás”²⁴⁷⁰.

Pero pese a todo, había que buscar un chivo expiatorio en el que se concitaran todas las responsabilidades del desastre y el anticlericalismo lo proporcionó, sobre todo en Filipinas: el clero regular, las Órdenes religiosas que confabuladas con los enemigos de España habían facilitado su derrota. Una vez más la «batallona cuestión» que diría Unamuno, sobre la perversa influencia frailuna²⁴⁷¹. Se desempolvaron de nuevo los garrotes para apalea al fraile. Y uno de los mayores damnificados fue Bernardino de Nozaleda y Villa, el último arzobispo de Manila, sobre el que se descargó un clamor iracundo a modo de una clásica tragedia griega²⁴⁷².

²⁴⁶⁸ CONDE DE ROMANONES, *Notas de una vida*, I, p. 203.

²⁴⁶⁹ A este respecto vid., ANDRÉS-GALLEGO, J., «El separatismo filipino y la opinión española», *Hispania* XXXI, 1971, pp. 77-102

²⁴⁷⁰ *Nuestro Tiempo. Revista mensual ilustrada*, Nº 37, Enero de 1904, p. 10. En la misma línea de denunciar la benovelencia con que se trató a los altos mandos militares protagonistas de la guerra hispano-cubano-norteamericana, Severino Aznar escribió: “Callaron como muertos cuando vieron venir ufanos y ricos á los generales que perdieron las colonias, cuando los vieron solicitar recompensas y obtener destinos honoríficos y pingües. Y ahora ¡qué valientes son con un fraile!”, AZNAR EMBID, S., «El affaire Nozaleda», *Revista de Aragón*, V, febrero 1904, p. 75.

²⁴⁷¹ Se olvidaron de un plumazo los servicios prestados a la corona española, durante los últimos siglos, por las Comunidades religiosas en aquellas lejanas tierras: “Tan grande era la fe que la gestión de los frailes inspirara á Legazpi y á todos los ilustres capitanes que regían aquellas españolas tierras, que el primer gobernador de Filipinas, el fundador de Manila, pedía «más frailes que soldados», para regir un país de tan abigarrada constitución [...] Y sin embargo, á los siete años de fundada Manila, todo el Archipiélago estaba ya sujeto á la denominación española, merced á la influencia moral de aquellos frailes que desde Legazpi hasta Dasmariñas tuvieron toda autoridad delegada [...] En Filipinas jamás hubo fuerzas españolas bastantes para tan arduos problemas como allí se presentaban; pero los frailes las suplieron en todas ocasiones y en toda forma, dirigiendo con prodigiosos éxitos operaciones de guerra terrestres y marítimas, todas rápida y ejemplarmente llevadas á término”, SASTRÓN, M., *La Insurrección en Filipinas*, Imprenta de la viuda de M. Minuesa de los Ríos, Madrid, 1897, pp. 91-92.

²⁴⁷² *El País*, daba noticia de un telegrama fechado en Londres y remitido por el Vaticano, en el que se anunciaba la llegada a España de los frailes expulsados de las Filipinas por los norteamericanos: “Era de esperar. Lo raro hubiera sido lo contrario [...] No tiene nada de particular que el extranjero piense si será verdad aquella famosa frase de Napoleón que «en España, cada habitante lleva dentro de sí un fraile» [...] Pronto, muy pronto, desembarcarán, de los trasatlánticos los feudales de cogulla, los ex-dueños de Filipinas,

2. Breve semblanza del personaje. Su misión pastoral en las Filipinas y su preconización como arzobispo de Manila

Bernardino Nozaleda y Villa (1844-1927), había nacido en San Andrés de Cueva, concejo de Nava (Asturias). Ingresó en la Orden de Predicadores (dominicos) con sólo 16 años, y se formó en Ocaña y en el convento de Santo Tomás de Ávila. Licenciado en Filosofía y Teología, en 1873, junto con otros frailes, partió para Filipinas²⁴⁷³. Los dominicos españoles eran reputados como buenos teólogos y formadores, aunque con algunas divisiones internas. Así lo explicaba el nuncio en su informe remitido a Roma con fecha de diciembre de 1892:

“La orden de los dominicos es igualmente bastante benemérita [...] Desde hace algún año se observan dos corrientes opuestas en el seno de esta orden: una formada por religiosos más conocidos, de los cuales dos, al menos, son obispos, tiende ostensiblemente hacia la política de Pidal, su mecenas; otra, de resistencia, está constituida por los demás religiosos, que son más numerosos y dotados de mayor espíritu religioso”²⁴⁷⁴.

causa principal de la revolución que produjo los terribles efectos que todos conocemos. Y esos que van á llegar buscando aquí refugio, no es que vuelvan a su país porque no tienen Patria ni hogar, que lo mismo los da ser españoles hoy, que yanquis mañana [...] Alerta, pues, el peligro frailuno está encima y no puede ser más grave, *El País*, 1-9-1902. Además, se recurría a cuestiones económicas para rechazar la llegada de las Órdenes religiosas: “Los frailes cojerán los cuartos y lejos de ahorcarse vendrán á España, sin ellos, pues, la mitad quedará en las garras del Vaticano y la otra mitad estará debidamente custodiada en Bancos extranjeros; y, como son Órdenes mendicantes, tendremos que mantenerlas los españoles, y como no las mantendremos, por nuestra pobreza, los frailes se verán obligados á hacer trabajar á la manada de borregos de Cristo, fundando industrias que competirán con las de nuestros indígenas reduciéndolos á la miseria”, *El País* 24-12-1903.

²⁴⁷³ Los dominicos arribaron a Filipinas en Julio de 1587, y en el mismo año fundaron la Congregación que en 1592 se constituyó en Provincia del Santísimo Rosario del Sagrado Orden de Predicadores. Por real cédula de 27 de noviembre de 1623, Felipe IV erigió el Colegio de Santo Tomás, como Real y Pontificia Universidad, tal y como detalla REVERTER DELMAS, E., *La insurrección en Filipinas en 1896 y 1897*, Centro editorial Alberto Martín, Barcelona, 1899, p. 150. La presencia de población española en el archipiélago filipino fue siempre escasa. Más que una colonia propiamente dicha, fue «tierra de misión», de ahí que la administración civil se sirviera y apoyara de las Órdenes religiosas, a quienes desde los tiempos de la conquista se había encomendado la evangelización y administración de las islas, tarea que tanto desde el punto de vista religioso como cultural habían desempeñado con éxito. Agustinos, franciscanos, jesuitas y dominicos fueron los protagonistas de dicha encomienda por parte del Reino de España. Centrándonos en los dominicos, las Islas Filipinas pertenecían a la provincia dominicana de Nuestra Señora del Rosario, provincia esencialmente misionera y que se estableció en 1587, destinada a la conversión de infieles en el Extremo Oriente (Japón, Filipinas, China...). Su esencia era, por tanto, misionera: evangelización de los pueblos asiáticos. De ahí que sufriera numerosas persecuciones, siendo muchos los mártires y se la conociera como «Provincia de los Mártires». Para un mejor conocimiento de la historia de esta provincia dominica, Vid., FERNÁNDEZ, P (Fr.), *Dominicos donde nace el sol: historia de la provincia del Santísimo Rosario de Filipinas de la Orden de Predicadores*, ed. Provincial de Dominicos, Barcelona 1958; NEIRA, E., *Heraldos de Cristo en los reinos de Oriente*, Roma, 1986; DE ADUARTE, D., *Historia de la Provincia del Santo Rosario*, ed. De M. Ferrero, t. I, Madrid, 1962. Una acotación histórica sobre la evangelización por los primeros misioneros y al desempeño por Nozaleda de su misión pastoral en el Archipiélago en HERNÁNDEZ HORTUGÜELA, J., *Proceso político contra el último de Filipinas*, Punto Rojo, Sevilla, 2017, pp. 33-44 y 53-58.

²⁴⁷⁴ ASV AN Madrid, apéndice, vol. 3 (minuta), en CÁRCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles. Informes vaticanos sobre la Iglesia en España*, p. 666.

La colonia española con la que se encontró Nozaleda y el resto de compañeros no destacaba por sus particulares riquezas que pudieran tentar a aventureros para emprender tan largo y fatigoso viaje, casi en las antópodos de la «madre patria». Sociológicamente, había mestizaje, pero menos intenso que en América y las razas aborígenes conservaban gran parte de su cultura tradicional. La labor desarrollada por los misioneros resultó eficaz y fructífera, logrando la cristianización de la mayoría de la población, llevando a cabo una encomiable pedagogía de los filipinos a través de la educación y la enseñanza en las artes industriales, agrícolas y del comercio. Uno de los instrumentos puestos al servicio de tales fines fueron las llamadas parroquias-misiones que se extendían por cientos de islas del Archipiélago, regidas no pocas de ellas por clero regular indígena²⁴⁷⁵.

En definitiva, Filipinas se mantuvo tranquila y próspera durante tres siglos gracias a la influencia religiosa, porque allí España ni tuvo, ni necesitó, durante todo ese tiempo, otro tipo de estructura orgánica, más que las Congregaciones religiosas para mantener la estabilidad de la colonia. Ese buen quehacer misional y educativo fue objeto de alabanzas por parte de visitantes extranjeros como las palabras pronunciadas por el duque de Alençon cuando recorrió las Filipinas en 1866 en un viaje de estudio:

“Los frailes han elevado al pueblo filipino al más alto punto de civilización de que es susceptible una raza que hace menos de tres siglos se hallaba en la más completa barbarie”²⁴⁷⁶.

Sin embargo, este hecho, paradójicamente fue un arma de doble filo que se volvió en contra de la metrópoli. Como se ha reseñado, su carácter colonial facilitó que una minoría de funcionarios civiles, de terratenientes, de militares (España careció de ejército alguno peninsular hasta el año 1872, en que se mandó un regimiento de Artillería destinado exclusivamente a guarnecer la capital y los puntos avanzados de Mindanao y Joló), y de clero regular, gobernara un pueblo que vivía según sus costumbres ancestrales²⁴⁷⁷. No obstante, sobre todo a partir del último tercio del siglo XIX, fue extendiéndose un odio al europeo por parte del tagalo (pueblo de origen malayo que habitaba, mayoritariamente, en el centro de la isla de Luzón e islas adyacentes) que era

²⁴⁷⁵ La razón obedecía, según apunta Sastrón y Piñol, quien fue varias veces diputado en Cortés entre 1884 y 1911 y Gobernador civil en las Filipinas, al afán de asimilación o «inculturación» -diríamos hoy- llevado a cabo por las Órdenes religiosas españolas misioneras en Filipinas: “¿Es que por acaso a la Administración española le faltó en algún tiempo personal eclesiástico? Jamás. En ello sólo hay lo que apuntado queda: el generoso afán que la dominación española ha evidenciado siempre en Filipinas de conceder al elemento indígena todo, todo, todo cuanto ha debido engendrar en él la mayor simpatía y confianza hacia los españoles”, SASTRÓN, M., *La Insurrección en Filipinas*, p. 82.

²⁴⁷⁶ SASTRÓN, M., *La Insurrección en Filipinas*, p. 95. El propio Nozaleda escribió que a su llegada a las Filipinas uno podía recorrer “miles y miles de kilómetros en un territorio poblado con más de siete millones de habitantes, diseminados en multitud de islas, sin que el viajero encontrara en su camino un solo soldado. Y, sin embargo, aquel país gozaba una paz octaviana; la vida económica resultaba tan fácil y relativamente holgada, que el pauperismo era de todo punto desconocido; la autoridad era obedecida y respetada por todos, como si fuese la paterna del hogar; la criminalidad alcanzaba tan escasa proporción, que constituía la admiración de propios y extraños Bastaba invocar el nombre santo de Dios y el augusto del Rey, para que aquellos millones de malayos cumplieran cuanto se les ordenaba”, *Defensa obligada contra acusaciones gratuitas*, del Padre Nozaleda, arzobispo dimisionario de Manila y electo de Valencia, Establecimiento tipográfico Hijos de J. A., García, Madrid, 1904, p. 44.

²⁴⁷⁷ Desde una perspectiva que incide en el control social y la injerencia en los procesos electorales municipales de las Órdenes de regulares en las Filipinas y su influencia en la configuración de la estructura política-administrativa local, vid. INAREJOS MUÑOZ, J. A., *Los (últimos) caciques de Filipinas. Las élites coloniales antes del 98*, ed. Comares, Granada, 2015.

alimentado, desde el exterior, por los sultanatos de Extremo Oriente, por China, por Japón²⁴⁷⁸, y desde el interior, por sociedades secretas, vinculadas a la masonería, como el *Katipunam* (Venerable sociedad Suprema de los Hijos del Pueblo), a la que más adelante se hará referencia. En los años en los que Nozaleda arribó al archipiélago existía ya una minoría de mestizos y tagalos cultos, educados en la infancia por las Órdenes misioneras y formados, posteriormente, en universidades españolas y que, en cierta manera se mostraban ofendidos por la situación «colonial» en la que España tenía a sus lejanas posesiones. A este respecto escribía Pi y Arsuaga:

“Latía allí hacía mucho tiempo el espíritu de independencia. El crecimiento de las relaciones comerciales, la lectura de libros transportadores del moderno derecho, los viajes de muchos filipinos por las naciones de Europa, sus visitas entre esas naciones, á la misma España, y en fin, el distinto trato que aquí y allí recibían, había ido despertando ideales nuevos y fortaleciendo el sentimiento de la propia dignidad [...] Antes pagaba dócilmente el tributo, sin sospechar que fuese impuesto en su aplicación, por el concepto de raza y de dominio. Después, la cédula personal, la participación de cargos y destinos en que no había pensado, le hicieron ambicionar aún mayores ventajas [...] En la sombra de los clubs y en el misterio de las logias, la raza mestiza, que odia al blanco al par que desprecia al indio, se vale, sin embargo, de éste como de un auxiliar indispensable para obtener la independencia. En otros tiempos era considerado el castila como un padre cariñoso. Hoy es para muchos un huésped molesto”²⁴⁷⁹.

En la Universidad dominica de Santo Tomás de Manila, Nozaleda se doctoró en Filosofía y Derecho Canónico, formó parte del claustro de catedráticos de la misma, enseñó entre otras materias «Aplicación de Física» y «Disciplina eclesiástica». Llegó a ser vicerrector de dicha Universidad y desempeñó los cargos de Procurador *ad litem* de su Orden y de prior del convento de Santo Domingo. El 27 de mayo de 1889, con cuarenta y cinco años, León XIII lo nombró arzobispo de Manila y recibió la consagración episcopal en la Catedral de Oviedo el 13 de abril de 1890, de manos del cardenal Ceferino González, arzobispo dimisionario de Sevilla, también dominico²⁴⁸⁰. Se convirtió así en el 24º arzobispo de Manila.

²⁴⁷⁸ Respecto de este último país se escribía en la prensa: “los separatistas filibusteros trasladáronse á Ycdo y Yokohama, donde han sentado sus reales y están propagando sus ideas entre la prensa japonesa [...] El objeto de los separatistas filipinos es conseguir una gran masa de opinión entre los japoneses para que en día no lejano sobrevenga, una guerra entre España y el Japón, la cual daría por resultado, según ellos la separación del Archipiélago filipino del dominio español. Esos separatistas se proponen que en lo sucesivo el Japón desempeñe para ellos el mismo papel que Norte América desempeña hoy para los cubanos”, *El Imparcial*, 22-8-1896. Sirva como testimonio de esa perniciosa influencia el relato del contralmirante Montojo en 1886: “Reformas imprudentes y prematuras, decía, habían hecho creer al indio que era tanto como el *castila*, olvidando todos los beneficios que debía á la suave dominación española, que lo había libertado de la odiosa esclavitud del malayo mahometano y de la tiranía del insaciable chino [...] El Japón, entretanto, aceptando los usos, la civilización y la política europeos, invitaba á los filipinos, al parecer, con su ejemplo, á sacudir un yugo que ya se consideraba ominoso”, PI y MARGALL, F. (obra póstuma), y PI y ARSUAGA, F., *Historia de España en el siglo XIX: sucesos políticos, económicos, sociales y artísticos acaecidos durante el mismo, detallada narración de sus acontecimientos y extenso juicio crítico de sus hombres*, t. VII, ed. Miguel Seguí, Barcelona, 1902, p. 62.

²⁴⁷⁹ PI y MARGALL, F., y PI y ARSUAGA, F., *Historia de España en el siglo XIX*, t. VII, p. 60. Una síntesis de las vicisitudes históricas del Archipiélago en CABRERO, L., *Historia General de Filipinas*, Ediciones de Cultura Hispánica, Madrid, 2000.

²⁴⁸⁰ La noticia fue recibida con alborozo en su patria chica, Asturias, de la que llevaba ausente más de 20 años: “une á una ilustración vastísima, el conjunto de las virtudes cristianas que posee en grado

En el archipiélago, además de la sede metropolitana residenciada en la capital, existían cuatro obispados más. Tomó posesión de la mitra dos años más tarde, en febrero de 1891, bajo el mandato del entonces Gobernador de Filipinas, el Teniente general Eulogio Despujol y Dusay, conde de Caspe, quien ocupó el cargo entre 1891 y 1893²⁴⁸¹.

En el informe que el nuncio en Madrid, monseñor Vico, elaboró en 1890 para la secretaría de Estado vaticana describía así sus cualidades:

“Es muy inteligente, instruido y de sentido práctico; prescinde fácilmente de las cuestiones que cree secundarias, pero al tratarse de una cuestión importante se muestra firme y afronta cualquier dificultad. Goza en Manila de una reputación excelente. Durante el tiempo que pasó en Madrid, desde julio de 1889 a enero de 1891, pudo ponerse al corriente de la marcha del ministerio de Ultramar, y pudo hacer presentes las múltiples necesidades de la Iglesia de Filipinas, y sobre todo la de que se conserve la protección del gobierno para las órdenes religiosas y la enseñanza católica, puesto que los masones y los filibusteros quieren desterrar de aquel país [...] Habiéndose aplicado a las Filipinas el nuevo Código Civil, monseñor Nozaleda consiguió que no se cambiase allí el método seguido en la celebración del matrimonio y que el registro oficial continuase en manos de los párrocos [...] El mismo monseñor Nozaleda ha contribuido eficazmente a anular una prohibición, en virtud de la cual las órdenes religiosas no podían enajenar sus posesiones sin una autorización especial del Gobierno; ha conseguido un aumento de dotación para el culto y clero, y además otras asignaciones económicas que hasta ahora habían sido denegadas”²⁴⁸².

extraordinario, sobresaliendo entre todas una caridad inagotable y una espontánea humildad, que le hacen sumamente simpático y querido. Su trato es llano y afable; pero hermanándose sin violencias una dulzura extraordinaria á una energía firme y entera [...] Aficionado á los estudios literarios ha producido trabajos de primer orden, que en su mayor parte han permanecido inéditos. Como orador sagrado hay pocos que le igualen. Su oración fúnebre con motivo del fallecimiento de D. Alfonso XII puede figurar dignamente entre las mejores del insigne Bossuet”, *El Carbayón*, 30-3-1889.

²⁴⁸¹ Sustituyó al también dominico y amigo, Pedro Payo y Piñeiro (1814-1889), quien también tuvo que afrontar durante su etapa al frente de la archidiócesis ultramarina diversos ultrajes y malquerencias, instigadas por la masonería, CÁRCEL ORTÍ, V., «Nombramiento y renuncia del arzobispo de Valencia Fr. Bernardino Nozaleda y Villa, O. P.», *Archivo Dominicano*, VIII, 1987, p. 196. Por indicación del Santo Padre la mitra filipina había sido primeramente ofrecida al también miembro de la Orden de Predicadores, Ramón Martínez Vigil que, a principios de la década de los años setenta del siglo XIX había sido rector de la Universidad de Manila, y que desde el año 1884 era obispo de Oviedo. Éste declinó el ofrecimiento y fue quien recomendó al nuncio Di Pietro el nombre de Nozaleda: “Su virtud no tiene tacha; es un talento y un sabio de primer orden; goza en Filipinas de un prestigio tan singular que nadie se le disputa; es todo un carácter firme, prudente y que va al objeto sin ruido. Durante los disturbios del año pasado, siendo simple religioso y catedrático de la Universidad, como es hoy, me aseguraron varios españoles, que el capitán general señor Ferreros le tenía miedo. Si hubiera sido arzobispo, acaso hubiera parado el golpe”, CÁRCEL ORTÍ, V., *Obispos y sacerdotes valencianos de los siglos XIX y XX. Diccionario histórico*, p. 61. Martínez Vigil falleció en pleno escándalo del asunto Nozaleda, el 16 de agosto de 1904. Fray Ramón Martínez Vigil, fue uno de los principales defensores de su hermano de Orden, al que conocía muy bien y apreciaba sinceramente. Había estado por espacio de muchos años en Filipinas, donde dejó sólida reputación de hombre culto y sacerdote virtuoso. Dotado de cierta elocuencia, no sólo se distinguió en la cátedra sagrada, sino en las luchas parlamentarias del Senado, donde tenía asiento. En aquella Alta Cámara el Prelado de Oviedo dirigió la campaña que emprendieron los Obispos contra los decretos de D. Alfonso González sobre las Asociaciones religiosas, y más tarde combatió con energía las reformas de la enseñanza propuestas por el Conde de Romanones. Señala Soldevilla que “en su carácter había gran fondo de violencia, y su espíritu era muy poco liberal”, SOLDEVILLA, F., *El Año político 1904*, p. 355.

²⁴⁸² CÁRCEL ORTÍ, V., *Obispos y sacerdotes valencianos de los siglos XIX y XX. Diccionario histórico*, pp. 61-62. En la Península eran frecuentes los abusos cometidos por los jueces municipales encargados de inscribir en el Registro civil los matrimonios canónicos, exigiendo una serie de trámites y, en consecuencia

No se equivocó el nuncio y pronto salieron a relucir esos rasgos de su personalidad. Combatió con celo pastoral la influencia de masones y protestantes, cuya “propaganda funesta pervertía la doctrina católica”²⁴⁸³. Hondamente preocupado por esta cuestión

de tasas arancelarias, que la legislación vigente no preveía. El art. 77 del Código civil de 1889 establecía como única obligación impuesta a los contrayentes del matrimonio canónico respecto al Juez municipal, la de poner por escrito, en conocimiento de éste, con veinticuatro horas de anticipación, por lo menos, el día, hora y sitio en que deba celebrarse el matrimonio. Dicha disposición fue aclarada y completada por una instrucción de 26 de Abril de 1889, cuyo artículo 5º determinaba la forma en aquella exigencia debía de verificarse, prescribiendo que el aviso se extendería en papel común, se firmaría por los contrayentes, y si éstos ó alguno de ellos no pudiese, por un vecino, a su ruego, debiendo redactarse en los términos que marcaba el formulario respectivo, pudiendo presentar dicho escrito los dos contrayentes o cualquiera de ellos o sus respectivos mandatarios, aunque el mandato fuera verbal, *Gaceta de Madrid* nº 118, 22-4-1889. Por consiguiente no era ni exigible ni necesario la formalización de ningún expediente en el juzgado municipal, limitándose el juez a levantar la correspondiente acta, no pudiendo recibir estipendio alguno por tales actuaciones. A instancias del Tribunal Supremo, el ministerio de Gracia y Justicia se vió en la obligación de dictar una Real orden recordando la normativa vigente, lo que no impidió que algunos jueces municipales fueran sancionados por dichos abusos que no dejaban de tener un trasfondo anticlerical, con el fin de entorpecer o al menos encarecer la inscripción de matrimonios canónicos, *Gaceta de Madrid* nº 197, 15-7-1904.

²⁴⁸³ FERNÁNDEZ, P. (Fr.), *Dominicos donde nace el sol: historia de la provincia del Santísimo Rosario de Filipinas de la Orden de Predicadores*, p. 524. La prensa católica peninsular denunciaba habitualmente el contubernio masónico con los insurgentes filipinos: “En Filipinas, por ejemplo, la soberanía de España se ha mantenido tanto tiempo incólume, merced á la influencia de las Órdenes religiosas y sin necesidad casi de ejército. La religión ha vertido en el corazón de los filipinos el amor á España, y los filipinos han estado contentos gobernados por España y unidos á su soberanía por un respeto verdaderamente religioso [...] Por eso las logias masónicas se han hecho separatistas en Filipinas, y no han hallado mejor medio para desmembrar la Patria española que el propagar en los indios la irreligión y el odio á las Órdenes religiosas, Quebrantando las funciones, atribuciones é influencia de éstas.”. Se alababa la actitud decidida y encomiable de Nozaleda para hacerla frente. Éste, en una carta pastoral fechada en octubre de 1893 dirigida a los fieles y clero de su diócesis les advertía: “La francmasonería es, por eso, nuevo enemigo de nuestra fe. Es nuevo en este católico suelo, en donde hasta hace poco tiempo tan escasos prosélitos contaba [...] Sobre las doctrinas, sobre los propósitos y sobre los procedimientos de la secta, nada nuevo se puede decir á los fieles, después de lo que han dicho los Soberanos Pontífices, y últimamente el inmortal León XIII en la Encíclica *Humanum genus*. La doctrina es la negación de toda revelación divina; los propósitos, son destruir toda subordinación religiosa y política; los procedimientos, son emplear toda clase de medios de propaganda, de acción, de influencia social, que puedan conducir á loa fines que la secta persigne”, *La Unión católica*, 3-9-1896. Como señala Andrés-Gallego “la administración civil de las Filipinas había estado en manos de los misioneros españoles, esto es de religiosos, hasta el momento mismo de la independencia, y la propaganda separatista había sido necesariamente, por tanto, propaganda contra los frailes”. Ahora bien, el establecer un papel preponderante de las logias masónicas en el proceso de independencia del archipiélago es harto difícil de afirmar con rotundidad, si nos atenemos a los testimonios históricos. Es cierto que jugaron un papel en esa lucha «anti-frailuna» pero el determinar la importancia y trascendencia del mismo es una tarea ardua y compleja, ANDRÉS-GALLEGO, J., «El separatismo filipino y la opinión española», *Hispania* nº 117, pp. 77-102. Es cierto que el líder de la insurrección filipina, José Rizal, antiguo alumno de los jesuitas, era masón, y en la *tenida* (reunión masónica) que tuvo lugar en Madrid el 27 de noviembre de 1890, a la que asistió como visitante, al encontrarse por aquellas fechas en la capital del reino, expresó su opinión claramente contraria a las Órdenes religiosas, que por otra parte, ya había dejado escritas en su conocida obra *Noli me tangere* (1887): éstas habían secuestrado la voluntad de los nativos mediante su total introducción en la vida social del archipiélago, ADAN GUANTER, M., «La logia Ibérica nº 7 y la independencia de Filipinas», en Ferrer Benimeli, J. A., (coord.), *La masonería en la historia de España*, vol. I, p. 125. Igualmente resulta ilustrativa la contribución de RUIZ SÁNCHEZ, J. L., «Reflexiones sobre la controversia clericomasónica en la Restauración y Segunda República», *Studia histórica. Historia contemporánea*, nº 23, Universidad de Salamanca, 2005, pp. 153-176. Sobre los debates en las Cortes acerca del papel que desempeñó la masonería en la independencia de Filipinas ver los diarios de sesiones de 10 y 12 de junio de 1899, pp. 93-106 y pp. 127-144, respectivamente. En ellos se trató de impedir que el político republicano Miguel Morayta a la sazón gran maestro del Gran Oriente Español, tomara posesión de su escaño debido a su afiliación a la masonería a la que por parte de los diputados

remitió varias comunicaciones al Gobernador general de Filipinas en las que denunciaba las maniobras orquestadas por la masonería para impedir el culto católico, amedrantar a los párrocos rurales y realizar toda clase de actividades tendentes a descristianizar al pueblo filipino “por medio de hojas impresas y folletos heterodoxos, en que son atacados con estilo procax los misterios de la Religión, y por varias maneras injuriados sus Ministros”²⁴⁸⁴. Para Nozaleda, la forma misma en que tal propaganda se hacía, empleando el anónimo, y apelando a medios secretos y reservados “para circular la dañada doctrina”, revelaban a las claras su carácter masónico y conspirador en territorio filipino, llevada a cabo mediante lo que se denominaba *política solapada*, es decir, aparentar lo contrario de lo que se pensaba y se decía. Las logias, integradas por hombres influyentes que pertenecían, incluso, a la administración judicial y municipal, dirigían su animosidad contra los párrocos, “haciéndoles el vacío y aislándole de sus feligreses”, coaccionando al pueblo indígena, a menudo pusilánime y con falta de formación, para que no acudiera a la iglesia -“ni á oír Misa, ni á recibir los Sacramentos, y que algunos más fervorosos tuvieran que hacerlo á horas desusadas y de noche”-, haciendo imposible que aquél pueda ejercer su misión. De ahí su interés por dejar consignado por escrito que las asociaciones masónicas eran ilegales, atendido el orden constitucional establecido: la Iglesia Católica como religión del Estado e institución pública objeto de protección legal²⁴⁸⁵. Máxime

católicos, recogiendo un sentir generalizado extendido entre el pueblo, se le responsabilizaba de la pérdida de Filipinas. Las descalificaciones de las comunidades de regulares fueron una constante. El tema volvería ser motivo de discusión parlamentaria, en los meses de enero y febrero de 1904, con ocasión del nombramiento de Nozaleda. Al respecto escribía *El Correo* reconociendo la impagable labor del dominico frente a los masones: “no se ha visto más que una mala pasión, un odio sectario, que acude á la calumnia torpe y á la injuria grosera para herir al que reputan por enemigo, sin duda porque el enemigo es, en esta ocasión, un humilde Religioso, y un Religioso que durante muchos años impidió que prosperaran sus planes antipatrióticos y anticristianos en el Archipiélago filipino”, *El Correo Español*, 4-1-1904.

²⁴⁸⁴ Según publicó la prensa años más tarde, cuando Nozaleda fue nombrado arzobispo de Valencia, las relaciones de éste con Despujol fueron tensas y distantes, de ahí que el Capitán General hiciera caso omiso a tales advertencias. Ese fue el motivo, según la citada prensa mayoritariamente anticlerical, de su cese por Maura que en aquellos tiempos ocupaba el Ministerio de Ultramar: “No es para nadie un secreto la influencia grandísima que han tenido siempre sobre el Sr. Maura los frailes filipinos. Nadie oomo él los ha defendido y apoyado; nadie como él se ha dejado arrastrar por aquellas órdenes religiosas que eran dueñas y señoras del Archipiélago filipino [...] Era capitán general de Filipinas el general Despujol. Su carácter independiente no podía amoldarse en modo alguno á sufrir las imposiciones de los frailes, acostumbrados á que los capitanas generales fuesen hechuras suyas. Cuando alguno se resistía á someterse se le enviaba á la Península. Para eso contaban aquí los frailes con grandes influencias. Como la honradez y caballería del general Despujol le ponía en absoluto á cubierto de toda calumniosa espacie, idearon loa frailes declararle loco. Y en efecto, un día pide él Sr. Maura en Consejo de ministros que sea destituido el general Despujol por tener perturbadas sus facultades mentales. ¿Pruebas de ello? El señor Maura sólo pudo decir que el general Despujol iba á caballo por las calles de Manila atropellando á las gentes. Hubo ministro - como era natural- que no dio crédito á la supuesta locura del digno general Despujol y se opuso resueltamente a que fuese destituido. Salió aquel día vencido el Sr. Mnura; pero á los pocos Consejos volvió á tratar el asunto, hasta que en un tercer golpe logró que se le pidiese la dimisión al general Despujol. Regresó éste á la Península, y el Gobierno, en vez de ponerlo en observación, como estaba seguro de que el general Despujol gozaba de perfecta salud y había sido víctima de una trama abominable, lo hizo capitán ganeral de Cataluña y luego presidente dol Consejo Supremo de Guerra y Marina. Pero los frailas de Filipinas habían triunfado. Y pudieron contar entre sus víctimas un Capitán general más, gracias al soberbio arresto y á la tenacidad del Sr. Maura”, *El Liberal*, 3-1-1904. El cese de Despujol como Capitan general y Gobernador de Filipinas en la *Gaceta de Madrid* nº 59, 28-2-1893.

²⁴⁸⁵ Todo ello lo exponía el arzobismo de Manila en uno de esos escritos fechado el 13 de marzo de 1895, en el que mostraba igualmente su perplejidad ante la «tolerancia» de las autoridades hacia estas sociedades secretas, recordándoles su grave obligación de amparar a la religión católica: “tampoco se puede consentir la persecución de la Religión, en un país donde no existe la libertad de Cultos, ni siquiera la tolerancia legal

cuando se divulgaba, con mayor o menor visos de realidad, que hasta las más altas autoridades civiles de la colonia eran masones y participaban en *tenidas*²⁴⁸⁶. Es sintomático que la denuncia que Nozaleda hacía acerca de la masonería coincidía con la que desde el territorio peninsular realizó, unos meses antes, el nuncio en Madrid, Angelo di Pietro, en un informe remitido a Roma sobre la situación del episcopado y los cabildos de España, fechado el 12 de diciembre de 1890, en el que se alertaba de “los males gravísimos que producen la francmasonería y la prensa impía e inmoral en todas las clases de la sociedad, y sobre todo entre las personas menos instruidas de los centros populosos”²⁴⁸⁷.

No fueron los únicos. La prensa liberal, nada sospechosa de tintes clericales, se unió a las denuncias del arzobispo de Manila que tan poco eco encontraron por parte del general Blanco. Así *El Imparcial* publicó:

“Pero el medio más eficaz y poderoso de esta antipatriótica propaganda, son las innumerables logias masónicas que misteriosamente funcionan en las provincias antes enumeradas, sin que á la autoridad le sea dado impedirlo, porque carece de los necesarios elementos da vigilancia. La masonería, con su aspecto misterioso, seduce á los naturales del país y á la capa de ella se fomenta el espíritu separatista”²⁴⁸⁸.

[...] Es lo cierto, que la Autoridad gubernativa puede emplear todavía procedimientos más eficaces que los sancionados en el Código penal, al efecto de corregir cualquiera indisciplina religiosa ó social [...] No es de mi incumbencia disertar aquí sobre el sentido y transcendencia política que en una Colonia pueda tener una asociación secreta constituida con elementos indígenas; pero sí he de manifestar la extrañeza que, alarmándose con frecuencia los Gobernadores de provincia por la erección inocente de tal cual asociación piadosa, que públicamente ejercita determinados actos religiosos, se preocupen tan poco del establecimiento de asociaciones masónicas dentro de sus respectivas provincias, cuando por su propia índole secreta, por las reuniones secretas también que celebran, por el secreto de sus acuerdos, deben infundir por lo menos la sospecha de no ser santos los fines que persiguen”. Un año más tarde, el 9 de abril de 1896, Nozaleda volvía a insistir ante las autoridades gubernativas sobre el peligro que conllevaba el rápido desarrollo y extensión de la masonería por las diferentes islas del archipiélago: “estos embaucadores, que obran hoy bajo la dirección de la Masonería, obtienen, con ser tan pocos, los pronto resultados que tocamos, merced á la influencia social que ejercen sobre la masa indígena, viniéndoles esa influencia, ora de la mayor ilustración, que los eleva sobre sus congéneres, ora del cargo oficial, ora de la posición que tienen por sus riquezas”, *Defensa obligada* (documentos nº 5 y 7), pp. 64-67 y 68-71.

²⁴⁸⁶ *Tenida* es un galicismo que significa reunión de masones en el templo de una logia. En ella hay que observar las normas rituales sobre indumentaria, guardar silencio absoluto a no ser el oficial que actúa o el hermano a quien se le ha concedido la palabra. No está permitido “levantarse, cambiar de asiento, salir del templo a no ser tras su cierre ritual o con la autorización del VM [Venerable Maestro o Presidente de la Logia], o del Vigilante de su columna o lado”, GUERRA GÓMEZ, M., *Masonería, religión y política*, p. 429.

²⁴⁸⁷ ASV AN Madrid, apéndice, vol. 1 (minuta), en CÁRCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles. Informes vaticanos sobre la Iglesia en España*, p. 200.

²⁴⁸⁸ Entre los fines que perseguían los masones, el diario citaba, sorprendentemente, “5°. Combatir á las corporaciones religiosas que existen en este Archipiélago, excepción hecha de la Compañía de Jesús”, «El separatismo en Filipinas. Sus trabajos», *El Imparcial*, 22-4-1896. Meses después, un diario republicano apelaba a las raíces cristianas del archipiélago, para hacer frente a la insurrección, al tener conocimiento de un telegrama del Gobernador general remitido al ministro de Ultramar, el conservador Tomás Castellano y Villarroya, en la que se anunciaba el descubrimiento de una vasta red de organizaciones secretas procediendo a varias detenciones, entre ellas, “el Gran Oriente de Filipinas”, para añadir a continuación que: “Las islas Filipinas son de España, no sólo por el imperio de nuestro poder y de nuestras armas, sino por el amor, por los frutos benditos de la civilización y del cristianismo. Las órdenes religiosas han sabido conquistar el corazón de los naturales del país. Y esas órdenes son el amparo y el escudo de los filipinos, incluso contra las demasías ó arbitrariedades de la autoridad”, *El Liberal*, 22-8-1896. Unos días después, el mismo periódico publicaba: “La semilla separatista hace tiempo, mucho tiempo, que fué lanzada con

En términos similares escribió *El Heraldo*:

“Preténdese hoy disculpar la sorpresa de Oriente diciendo que es fruto de trabajos llevados en secreto por las sociedades masónicas [...] El colmo de la osadía es hablar de previsión de nuestros Gobiernos y nuestras autoridades [...] En Filipinas no han sido previsores más que los pobres frailes que vienen años advirtiendo el peligro...”²⁴⁸⁹.

Tampoco a Nozaleda le tembló la mano a la hora de denunciar y penitenciar a algún clérigo levantisco como un coadjutor del Seminario Conciliar de Manila²⁴⁹⁰. Se opuso igualmente a que se facilitaran armas, dentro de las Milicias, a aquellos que tuvieran antecedentes de deslealtad hacia España, procurando siempre recomendar para la jefatura de las mismas a personas de inquebrantable adhesión a la nación. Sin embargo, la historiografía de signo republicano inmediatamente posterior al 98, lejos de reconocer estos méritos, los volvía contra Nozaleda, el «eximio representante» de los frailes en Filipinas. A sus ojos, ellos fueron los verdaderos separatistas:

“Hace poco más de tres años circuló por Manila una hoja filibustera. Se indagó judicialmente la procedencia, y se encontró el molde en una imprenta de los frailes [...] El escándalo fué grande; mas los omnipotentes frailes pudieron más que el gobernador general de aquellas islas, á quien se achacaba la persecución y el descubrimiento. Aquel gobernador, de cuyos labios recogimos esta noticia, fué destituido por los conservadores, con ser conservador y muy católico. Hasta por loco le hizo pasar aquí la prensa subvencionada por los frailes. Los frailes son allí el móvil y la primera causa del aborrecimiento en que se nos tiene. Su despotismo, su insaciable codicia, sus depravadas costumbres, su crapulosa vida, son lo que trae soliviantados aquellos dóciles indígenas, hartos ya de sufrirlos. Odios tales han inspirado, que tenemos por muy probable que á cambio de la disolución y del pronto destierro de las comunidades religiosas, gritarían los mismos insurrectos ¡Viva España! y depondrían las armas [...] Ira da ver lo que sucede. Mandan los frailes en Filipinas y aquí invaden rápidamente la Península. Urge reproducir el Decreto de Mendizábal de 8 de Marzo de 1836, ratificado por la ley de 22 de Julio de 1837, si no se quiere que se reproduzcan los sangrientos espectáculos de los años 34 y 35. Lo reclaman á una la paz de las colonias y la salud del reino.”²⁴⁹¹.

Otra de las inquietudes pastorales que le caracterizó fue su preocupación por una adecuada y piadosa formación del clero: cuidó especialmente el ambiente del seminario (construyó uno nuevo edificio), para que los aspirantes al sacerdocio conocieran en

infames propósitos en aquellas remotas tierras, y si no ha dado más tristes frutos es por la especial composición de aquel país, por el carácter pacífico de sus naturales, por la variedad de razas que allí viven y por el esfuerzo de las órdenes religiosas, consagradas con alma y vida á la obra meritísima de educación de los indios en el amor á la madre patria”, *El Liberal*, 2-9-1896.

²⁴⁸⁹ *Heraldo de Madrid*, 3-9-1896.

²⁴⁹⁰ La decidida y terminante actitud de Nozaleda no era, en modo alguno, infundada ya que oportunamente era informado por párrocos de su archidiócesis de actos y banquetes en los que se fomentaba el antiespañolismo y los anhelos separatistas, “haciendo votos fervientes por la prosperidad de la insurrección cubana”. Así en una carta firmada por fray Agustín Fernández de fecha 13-7-1896, dirigida al secretario del arzobispo, cifraba entre 17.000 y 20.000, los masones en la diócesis, *Defensa obligada*, pp. 72-73. Los Prelados diocesanos y los regulares “vivían alarmadísimos ante el desarrollo de la masonería, que sin recato ya procuraba por todo medio reclutar adeptos; pero más concretamente el eximio Arzobispo de Manila [...] elevaba denuncias tan interesantes cuales las de Marzo de 1895 y las de Octubre del mismo año, describiendo con mano maestra el cuadro tristísimo de insubordinación en que se presentaban bastantes parroquias y feligresías de su archidiócesis”, SASTRÓN, M., *La Insurrección en Filipinas*, p. 162-165.

²⁴⁹¹ PI y MARGALL, F., y PI y ARSUAGA, F., *Historia de España en el siglo XIX*, t. VII, p. 349.

profundidad el magisterio de León XIII y la doctrina emanada del Concilio Vaticano I. Igualmente, dio las oportunas instrucciones para que los coadjutores vivieran con los curas en la misma casa parroquial, a fin de reforzar la vida en común en torno a las parroquias e impulsar su labor catequética. Procuró mantener una cercanía con los sacerdotes incardinados en su diócesis, de ahí que todos los años, asistiera con ellos a los mismos ejercicios espirituales y se ocupó de que se les aumentará los escasos estipendios que recibían. Ello no obstante, no faltó algún desencuentro con religiosos de otras Congregaciones, seguramente motivado por un proselitismo exclusivista de los dominicos que consideraban el Archipiélago tierra de «su misión». Un ejemplo de ello fue el caso del padre Llavaneras, provincial de Castilla, de los Capuchinos quien deseoso de propagar la Orden en Ultramar, se encontró con la oposición del entonces arzobispo Nozaleda:

“No protege las misiones de los capuchinos porque sabe, por una parte, que la Sagrada Congregación de Propaganda las ha puesto bajo su jurisdicción, sin que lo sepa el Gobierno; y por otra, que el Gobierno dio orden para que dependiera del arzobispado de Manila [...] Éste ha defendido la conveniencia de que la misión capuchina dependa del obispo de Cebú. Si esta propuesta fuera aceptada, sería muy perjudicial para el bienestar y desarrollo de la misión, porque la privaría de todo apoyo ante las autoridades centrales del archipiélago”²⁴⁹².

Dio muestras ejemplares de caridad con enfermos y moribundos. Cada año gastaba de su pecunio cinco o seis mil duros para atender dichas necesidades. Tal es así que en octubre de 1903, antes de conocerse su nombramiento como arzobispo de Valencia, la Junta inspectora del hospital de San Juan de Dios en Manila, decidió esculpir en una placa su nombre como benefactor de dicha obra pía como expresión de gratitud en reconocimiento a sus buenas obras²⁴⁹³.

Asimismo, llevado de inquietudes pedagógicas y siguiendo la doctrina pontificia de promover la *buena prensa*, participó personalmente en la aportación de dos mil pesos para la fundación del periódico *Libertas* en la Universidad de Santo Tomás, que se estuvo publicando durante dieciocho años, hasta que el gobernador americano Francis Burton Harrison, lo prohibió²⁴⁹⁴. En una carta dirigida al nuncio le manifestaba que a pesar de que la propaganda irreligiosa iba penetrando “en estos pueblos de algunos años acá, todavía me encuentro un pueblo católico, que recibe con júbilo al nuevo prelado”²⁴⁹⁵. Y

²⁴⁹² ASV AN Madrid, apéndice, vol. 3 (minuta), en CÁRCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles. Informes vaticanos sobre la Iglesia en España*, p. 667.

²⁴⁹³ “Su nombre ilustre y sus caritativas obras en pro de este Santo Hospital y sus enfermos indigentes, jamás quedaron olvidados, sino que permanecieron ocultos y grabados con caracteres imborrables en nuestros corazones [...] Y al tratar de rendir á V. E. I. nuestro humilde tributo de admiración y respeto á sus sabias enseñanzas, sus méritos indiscutibles y á sus santas virtudes, por la caridad y acendrado amor que profesó siempre á su antigua grey de las islas Filipinas, queremos perpetuar para siempre su respetable nombre y la aureola hermosa con que le rodean sus caritativas obras, transmitiéndolo á nuestros sucesores y dándolo á conocer á los indigentes y menesterosos que reciben los beneficios de esta Santa Casa”, *Defensa obligada* (documento nº 15), pp. 87-88.

²⁴⁹⁴ FERNÁNDEZ, P. (Fr.), *Dominicos donde nace el Sol*, p. 538.

²⁴⁹⁵ ASV AN Madrid 584, tít. X, rúbr. I, sec. II, n. 4 (original), en CÁRCEL ORTÍ, V., «Nombramiento y renuncia del arzobispo de Valencia Fr. Bernardino Nozaleda y Villa, O. P.», *Archivo Dominicano*, VIII, 1987, p. 196. Según confesó el propio Morayta en el Congreso, la masonería llegó a Filipinas en 1856 de la mano del que luego sería general Malcampo, continuando su labor el general Méndez Núñez, empezando en 1893 a fundarse las primeras logias del Gran Oriente español que en el año 1898 ascendían a 16. Poco

ello en parte era debido al hecho que en el Archipiélago se hacía sentir con mayor eficacia el influjo de las corporaciones religiosas, por lo que la prensa liberal se mostraba menos agresiva contra las creencias religiosas, hondamente arraigadas en la piedad popular.

El mismo Rizal²⁴⁹⁶, ya preso y poco antes de su ejecución, confesaba al corresponsal de prensa de *El Heraldo de Madrid* que “solo diré que he sido engañado hasta por los cocheros y los banqueros. Si contra todos hubiera yo seguido los consejos del venerable padre Nozaleda, cuyas lecciones he recibido hace años, hoy no me vería en esta situación”²⁴⁹⁷.

Sus últimos años al frente de esta diócesis fueron extremadamente complejos al coincidir con la guerra que los insurrectos filipinos libraron contra España y que acabaría en 1898 con la pérdida de ese archipiélago, de Cuba, de Puerto Rico y de otras posesiones españolas en el Pacífico a manos de las tropas estadounidenses, así como con la represión que estos últimos realizaron sobre los isleños tras la derrota española que causó millones de muertos, en lo que se conoce como guerra filipino-norteamericana (1899-1902)²⁴⁹⁸.

número, afirmaba Morayta para levantar una insurrección, trayendo a colación unas palabras que según él pronunció el Capitán general de Filipinas, Ramón Blanco “su trama [de la masonería] no existe más que en la cabeza de los frailes y de los españoles fanáticos”, *DSC* nº 115, 1-2-1904, p. 3593.

²⁴⁹⁶ José Protasio Rizal y Mercado (1861-1896), nació en Calamba, pueblo agrícola próximo a la capital de Manila. Mestizo descendiente de españoles y chinos, de humilde origen, y perteneciente a una familia numerosa de once hermanos, desempeñó en Filipinas el papel que José Martí realizó en Cuba. Rizal, hombre capaz y con vocación hacia la cultura, cursó en Madrid las carreras de Medicina y de Filosofía y Letras. Poeta de calidad y romántico de corazón. trabó amistad con intelectuales de su tiempo y viajó por Europa. En 1892 promovió desde Manila la Asociación Hispano-Filipina con sede en Madrid. Sus principales reivindicaciones, que no fueron atendidas por los Gobiernos de España eran: representación filipina en los escaños de las Cortes, la provisión de curatos por el clero indígena y que la mitad de los puestos de funcionarios civiles fuesen ocupados por filipinos. En las negociaciones que España entabló con los EE.UU y que culminaron con el Tratado de París se intentó por los negociadores españoles, sin éxito, que los norteamericanos garantizaran estas reivindicaciones: “El gobierno tiene ya convenidos y redactadas los poderes y las instrucciones que dará á los comisionados norteamericanos que en unión de los españoles han de decidir el futuro régimen político de Filipinas”, *El Imparcial*, 8-8-1898. Existe abundante bibliografía sobre las diversas facetas de Rizal. Para una visión general de su vida y obra, vid., MOLINA, A. M., *Yo, José Rizal*, Cultura Hispánica, Madrid, 1998; BARÓN FERNÁNDEZ, J., *En el aniversario de José Rizal*, Revista de Occidente, nº 148, 1975, pp. 40-70; RODRÍGUEZ REBOLLO, A., *Rizal, Filipinas y España*, ediciones del Orto, 1996.

²⁴⁹⁷ La benévola influencia de Nozaleda sobre un Rizal «en capilla», es una cuestión que parece clara. Lo cierto es que el insurgente Rizal “se reconcilió con la Iglesia, abjurando solemnemente de sus errores”. Dos jesuitas, antiguos maestros suyos, y el dean de la catedral le prestaron los últimos auxilios espirituales, colocando una imagen de la Virgen del colegio de la Compañía donde estudió Rizal, hecho que parece ser motivó su vuelta al seno de la Iglesia. “Firmó una retractación de la masonería, reafirmando su fe en la única verdadera”, *El Heraldo de Madrid*, 30-12-1896. El texto de la misma decía así: “Me declaro católico; quiero vivir y muero como católico; me retracto de todo corazón de cuanto he dicho, escrito y hecho contra la Iglesia y Nuestro Señor Jesucristo. Abandono la masonería, que es enemiga de la Iglesia. Puede el diocesano publicar esta retractación, que hago espontáneamente, para reparar en lo posible el escándalo producido por mis escritos y por mis actos. Perdónenme los hombres todos por el daño que á muchos he causado [...] Después pidió que su amante, Josefina Braecken, fuese conducida á la capilla. Rizal, emocionado, la saludó, dándole la mano. Un sacerdote celebró el matrimonio”, *La Época*, 31-12-1896. Sin embargo, a pesar de la incuestionable veracidad de estos hechos, el diario *El País*, al hacerse público su nombramiento como arzobispo de Valencia calificó a Nozaleda de “asesino de Rizal”, *El País*, 2-1-1904.

²⁴⁹⁸ La rendición española fue incondicional y sumamente desventajosa. Se reconoció la independencia de Cuba y se cedió Puerto Rico, Filipinas, las islas Marianas y la isla de Guam en concepto de indemnización de guerra de veintisiete millones de dólares. Todo ello se plasmó, tras setenta y un días de negociaciones, en el Tratado de París firmado el 10 de diciembre de 1898, suscrito por el Gobierno presidido por Sagasta. Previamente, el 12 de agosto de ese año, se había suscrito un Protocolo por mediación del embajador francés en Washington, Mr. Cambon en el que se establecían las bases para la firma de la paz y la suspensión de

Especialmente dramático fueron los meses en los que al frente de su sede episcopal, Manila sufrió el asedio de la marina norteamericana comandado por el almirante George Dewey. Así lo describía la prensa del momento:

“El general Agustín, sus soldados y la población leal de Manila, merecen bien de la patria por su denodada conducta [...] Tres meses y medio de sitio han arrostrado, embestidos día y noche por los insurrectos, amenazados siempre por la escuadra de Dewey asaltados á última hora por fuerzas regulares, y luchando además, desde el principio hasta el fin, con el hambre, con las enfermedades y con todo linaje de penurias [...] Los defensores de la ciudad, completamente aislados, sin esperanza de socorro, y viendo hormiguar en los arrabales los soldados de Merrit y las turbas de

las hostilidades. A tal fin, se creó una comisión plenipotenciaria negociadora de la que se esperaba, tal vez, excesivas expectativas: “Y ahora, que Dios ponga tiento en las manos de los hombres públicos, llamados á formar la comisión mixta. Acompañales la suerte, ya que no es probable que los guíen las propias luces. De ellos dependerá que los resultados de la paz no sean tan funestos á España como la misma guerra”, *El Liberal*, 13-8-1898. Estuvo integrada, por parte española, por Montero Ríos (presidente del Senado), Buenaventura Abarzuza (exministro y senador), José Garnica y Díaz (magistrado del Tribunal Supremo y diputado), Wenceslao Ramírez de Villaurrutia (diplomático) y Rafael Cerero y Sáenz (general de división del cuerpo de ingenieros), *Gaceta de Madrid* nº 261, 18-9-1898; el texto del tratado, que constaba de diecisiete artículos, aparece reproducido en *La Época*, 11-12-1898. En el artículo 10 del mismo se disponía que “Los habitantes de los territorios cuya soberanía España renuncia ó cede, tendrán asegurado el libre ejercicio de su religión”. La prensa carlista responsabilizó directamente del desastre a los partidos dinásticos de la Restauración. Bajo el expresivo título «Todo se ha perdido» escribió: “La afirmación es rotunda, enérgica, vigorosa: los partidos que han actuado durante la regencia han fracasado; esto no lo desconoce nadie. Esa afirmación tiene toda la fuerza de los hechos; es, por ende, incontrovertible. El fracaso es completo, general, en todos los órdenes [...] Pero no fue España la que envió á París á los comisionados; fueron los sepultureros de su propia víctima, ansiosos de liquidar cuanto antes, y de cualquier manera, ese enojoso asunto quo les distraía el dinero que necesitaban para sus inmensos estómagos, afanosos de echar en el hoyo la última paletada de tierra para que pudieran seguir la orgiaca danza que con sentimiento suyo la guerra les había interrumpido”, *El Correo Español*, 12-12-1898. Existe una amplísima y rica historiografía que aborda, desde distintas perspectivas (militar, política, económica, sociológica, literaria...) la guerra hispano-norteamericana y lo que supuso el llamado «desastre del 98» en la Historia contemporánea española. Con carácter general se pueden consultar, JOVER ZAMORA, J. M^a, «La Época de la Restauración (1875-1902)», *Historia de España de Menéndez Pidal*, tomo XXXVI; FERNÁNDEZ ALMAGRO, M., *En torno al 98: política y literatura*, Jordán, Madrid, 1948; LAÍN ENTRALGO, P., *La generación del noventa y ocho*, Diana, Madrid, 1945; JULIÁ, S., (coord.), *Debates en torno al 98, estado, sociedad y política*, Consejería de Educación y Cultura, Madrid, 1998; VICENS VIVES, J., *Historia social y económica de España y América*, v. 5, Barcelona, 1972; ANDRÉS-GALLEGO, J., y MARTÍNEZ RODA, F., *Historia del mundo contemporáneo: de la revolución a la globalización*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2010; ANDRÉS-GALLEGO, J., *Un 98 distinto: (restauración, desastre y regeneracionismo)*, Encuentro, Madrid, 1998; del mismo autor, *El separatismo filipino y la opinión española*, Instituto jerónimo Zurita, Madrid, 1971; CALVO POYATO, J., *El desastre del 98*, Plaza & Janés, Barcelona, 1997; RUEDA HERNANZ, G., «El desastre del 98 y la actitud norteamericana», *Anales de Historia Contemporánea*, nº 14, 1998, pp. 77-93. Respecto a la guerra filipino-norteamericana que sucedió a la pérdida de la colonia por España, tanto el periodista estadounidense Goodno como el dominico español Arellano y Remondo, cifran la mortandad filipina, incluyendo la población civil, entre un millón y un millón doscientas mil personas, casi una sexta parte de sus habitantes, GOODNO, J. B., *The Philippines: land of broken promises*, Zed Books, London, 1991; ARELLANO Y REMONDO, M., *Nociones de geografía general. Manila*, Tipografía del Colegio de Santo Tomás, Manila, 1910; del mismo autor, *Discurso leído en la solemne apertura del curso académico de 1923 a 1924 en la Real y Pontificia Universidad de Sto. Tomas de Manila el día 2 de julio de 1923*, Tipografía Pontificia del Colegio Sto. Tomás, Manila, 1923; una perspectiva de la postura adoptada por las distintas potencias internacionales frente al expansionismo norteamericano y su guerra con España en *Hispania: Revista española de historia*, vol 57, nº 196, 1997 (monográfico), pp. 435-675.

Aguinaldo, no han arriado la bandera. Honremos, que bien justo es, su fe inquebrantable y su serena bravura”²⁴⁹⁹.

En contra de lo afirmado por la prensa anti-maurista en España, el religioso permaneció todo el tiempo en la Manila asediada, auxiliando en la provisión de alimentos y otros recursos a las tropas españolas. Como ejemplo, empeñó un pectoral de oro adornado con pedrería por 500 duros que destinó a la asistencia de los soldados heridos o enfermos, a los cuales visitaba casi a diario²⁵⁰⁰. Celebró numerosas misas de campaña y participó en otros actos religiosos celebrados por la comunidad española. Todo ello le atrajo la animadversión de los insurrectos tagalos que lo condenaron a muerte, en el caso de que cayera prisionero. Negoció con Dewey y Merrit (que era católico) el rescate de los prisioneros españoles encarcelados en condiciones muy penosas, y que por orden de los estadounidenses sólo podían ser visitados por otras personas de esa nacionalidad²⁵⁰¹. De ahí que Nozaleda procuró que, a través de capellanes norteamericanos católicos, fueran asistidos espiritualmente²⁵⁰².

En el momento de la rendición de Manila, el 13 de agosto, reunida la Junta de autoridades (integrada por el Gobernador, Juan García Aguirre, el Alcalde de la ciudad, Eugenio del Saz Orozco, el fiscal de la Audiencia, Joaquín Vidal Gómez, el Intendente general de Hacienda, Antonio Domínguez Alfonso y por el propio Bernardino Nozaleda)

²⁴⁹⁹ *El Liberal*, 13-8-1898.

²⁵⁰⁰ “Ningún batallón de los 15 que enviaron á Manila traía altar, y el señor Arzobispo, sabedor de ello subvino á esta necesidad, pagando de su bolsillo 18 Cajas de altares, con las necesarias vestiduras y adminículos”, *El Correo Español*, 4-1-1904. No era este el parecer de la prensa republicana nacional: “Que Nozaleda para contribuir con 500 duros á una suscripción patriótica tuvo que empeñar el pectoral. No lo creemos aunque nos lo jure Comenge, Si lo pignoró sería para que se lo desempeñasen ó para alardear de pobreza [...] ¡A otro perro con ese hueso!”, *El País*, 4-1-1904.

²⁵⁰¹ El P. Nozaleda visitó a Dewey y apeló a su magnanimidad con los vencidos: “Habéis tenido la fortuna de vencer á mi Patria, España, la Nación conquistadora por excelencia, la que descubrió vuestro propio hogar. Queréis imitarla en sus empresas militares, y la suerte ó la dicha os brinda ocasión de lograrlo. Yo os pido que la imitéis en su generosidad é hidalguía. Ocho mil soldados españoles están prisioneros; vengo á pedirlos su libertad. ¡Sed piadosos si queréis ser dignos de vuestro triunfo”, *El Correo Español*, 4-1-1904.

²⁵⁰² Nozaleda se entrevistó, por intermediación del cónsul belga, con el capellán norteamericano del Regimiento de California, un sacerdote católico perteneciente a la Congregación de Hermanos paulinos que deseaba que el arzobispo y el resto de Congregaciones religiosas españolas asentadas en las Filipinas, mediaran para que las autoridades civiles rindieran Manila y se evitara así un baño de sangre, *El Imparcial*, 11-8-1898. Según Sánchez Toca y a tenor de la documentación que obraba en su ministerio, el mismo Nozaleda relató los hechos de la siguiente forma: “Uno de los primeros días (no recuerdo cuál) de Agosto de 1898, estando en mi casa arzobispal, me anunciaron la visita de un oficial yankee, diciéndome que venía acompañado de un oficial y dos ó tres soldados españoles. Quedé sorprendido ante ese aviso, pensando á qué obedecería tan inesperada visita, y cómo aquel oficial podría haber atravesado las líneas españolas; pero no vacilé en decirles que pasaran, cual deberes elementales, hasta de urbanidad, lo exigían. El oficial americano (ese traje llevaba) resultó ser un sacerdote católico, Mr. Mackennon, capellán del regimiento de voluntarios de California. Empezó á hablarme en latín dificultoso, pronunciado á la inglesa, y al ver que en esta lengua no podíamos entendernos, pasé recado á los Padres jesuitas, cuya casa estaba contigua al Palacio Arzobispal, diciéndoles que tuviera la bondad de venir inmediatamente el Padre Francisco Javier Simó, que hablaba perfectamente el idioma de la Gran Bretaña. Vino, y por este intérprete me manifestó Mr. Mackennon que había venido á pedirme le refrendara las licencias otorgadas por su Obispo, autorizándole, además, para ejercer su ministerio sacerdotal en el territorio de mi jurisdicción. Cerciorado de todo cuanto creí deber antes de dar respuesta categórica, accedí gustosísimo á ese refrendo canónico de sus licencias, que presentaba en forma canónica. Al despedirse se atrevió á pronunciar algunas palabras sobre que debía rendirse la plaza, conversación que de modo brusco le atajé, diciéndole con la mayor energía: «Haga el favor de ni mentar ese asunto.» Desconcertado con esa respuesta, me besó el anillo y se marchó”, *DSC* n° 113, 29-1-1904, p. 3550.

para deliberar los términos de la misma, defendió su defensa hasta donde la prudencia lo aconsejara, dejando en cualquier caso a criterio de los mandos militares, es decir del general Jaúdenes, la decisión oportuna, sin tomar parte en ella, al exceder sus competencias espirituales²⁵⁰³.

Bajo el gobierno de los «useños» permaneció en su sede arzobispal hasta 1902, aunque en abril del año anterior viajó a Roma para presentar su renuncia al Santo Padre y darle cuenta del estado de la diócesis. Sin embargo, obedeciendo la decisión de León XIII, permaneció en el cargo un año más²⁵⁰⁴. Lo contrario hubiera significado, amén de una desobediencia directa a los deseos del Romano Pontífice, un claro abandono de su *munus episcopale*. Y esta permanencia tras el 98 será, precisamente, uno de los argumentos utilizados después por sus enemigos anticlericales que le reprocharon haber antepuesto la obediencia a Roma antes que defender la dignidad nacional. Acusación de claros resabios regalistas -la potestad de la Iglesia se somete al poder civil en los asuntos no estrictamente espirituales- y, en cierta medida, anglicana o protestante (el cese del poder político llevaba aparejado el cese de la potestad espiritual, ya que en estos casos no había una *Roma* a la que obedecer).

En agosto de 1903 sería nombrado arzobispo de Manila el prelado estadounidense Jeremías Jammes Harty que estaría al frente de la mitra de la archidiócesis filipina hasta

²⁵⁰³ Actitud que contrastó con la mantenida, por ejemplo, por el arzobispo de Santiago de Cuba, Sáenz de Urturi y Crespo, más acomodaticia al sugerir al mando de las tropas españolas en esa isla caribeña, el Capitán general Blanco que “accediese á la capitulación de la plaza, considerando que sería estéril continuar defendiéndola, y estimando que el heroísmo con que habían combatido los soldados de España salvaba el honor del ejército. El General Blanco contestó al prelado: “Imposible capitular. Antes morir. Recordemos todos que somos descendientes de los inmortales defensores de Gerona y de Zaragoza”, SOLDEVILLA, F., *El año político de 1898*, p. 307. Sin embargo, aquel argumento (su falta de energía para defender la capital filipina) sería uno de los mayores reproches que parte de la oposición utilizaría contra Nozaleda. Desde la tribuna del Congreso el diputado Julio Burell, le atribuía la mayor responsabilidad en la rendición de Manila: “El Sr. Nozaleda era presidente de la Junta de defensa civil, eso no lo ignora nadie; el Sr. Nozaleda era, como S. S. [Maura] ha dicho, el elemento más principal, el elemento ponderador, el elemento más alto que había tenido allí la representación de la Patria. En aquellos momentos, vencido el almirante, entregada la autoridad militar á un general de división, destituido el general Agustín, poco menos que reducido á ser una sombra de su antigua jerarquía, ¿no había de destacarse el Sr. Nozaleda para todo lo bueno y para todo lo malo?”, DSC nº 116, 3-2-1904, p. 3608. Palabras no exentas de cierta falacia, ya que se reprendía al representante de la Iglesia, miembro de las «odiadas» Órdenes religiosas, el no haber hecho, lo que correspondía hacer a las autoridades civiles y militares.

²⁵⁰⁴ Este hecho fue obviado por sus críticos que, por contra, lo presentaron ante la opinión pública como un hombre ambicioso y mundano. Sirvan de muestras las palabras del diputado Burell pronunciadas en el Congreso: “En el Sr. Nozaleda habría que ver algo más alto, más resignado, más piadoso, más humilde, y sobre todo, cuando se ha pasado por una tempestad tal como ver destruida la Patria, la Iglesia, la leyenda, el honor, la gloria, el poder, la fortuna y la Cruz de Cristo; cuando se ha tocado todas las desilusiones, todos los horrores y todos los abismos; cuando no se está enlazado con el mundo, ni por la ambición ni por la pasión, ni por ningún género de solicitudes terrenas, sino por un voto de sencillez, de misterio y de misericordia, cuando la intensidad del dolor producido por un inmenso desastre empujaría á la soledad y á la oración, á cualquier alma menos desengañada ¿cómo explicar ver al arzobispo Nozaleda mezclado impetuosamente en las disputas de los hombres?, DSC nº 116, 3-2-1904, pp. 3610-3611. Lo cierto es Nozaleda había pedido su relevo en el Arzobispado de Manila a raíz de la capitulación, y que León XIII le había mandado continuar allí hasta dejar establecidas bases de arreglo para la situación de la Iglesia en el Archipiélago. En un telegrama fechado en Roma el 14 de enero se decía: “El P. Nozaleda no abandonó, como hubiera sido su deseo, Manila, porque mi augusto predecesor León XIII le recomendó que estuviera allí para proteger los intereses religiosos. Y, en efecto, el Padre Nozaleda vino dos veces á Roma para tratar directamente con el Vaticano acerca del convenio que proponían los yanquis”, *Nuestro Tiempo. Revista mensual ilustrada* nº 38, Febrero de 1904, p. 168.

1916. Previamente, el 4 de febrero de 1902, el cardenal Rampolla comunicaba a Nozaleda que León XIII, finalmente admitía su dimisión como arzobispo de Manila, no sin dejar de manifestarle que:

“El mucho tiempo que Su Santidad ha tardado en acoger las súplicas de V. S. Ilma., es prueba bien suficiente del disgusto con que mira el Santo Padre que un Prelado tan benemérito y tan insigne por su ciencia y virtud se vea obligado por las circunstancias de los tiempos á hacer dejación de su diócesis”²⁵⁰⁵.

A pesar de sus deseos de retiro conventual, Nozaleda contaba con importantes valedores en España, no sólo dentro de la jerarquía eclesiástica sino también entre políticos católicos conocedores de su probada virtud, dotes de gobierno y cualidades pastorales. Ya una década antes, en 1892 cuando su amigo, el marqués Luis Pidal y Mon ejercía de embajador de España ante la Santa Sede solicitó del entonces secretario de Estado de León XII, el cardenal Rampolla que traslade a Nozaleda de la sede de Manila a la de Valencia, que había quedado vacante por el traslado de Monescillo a la sede primada de Toledo. Rampolla se opuso a tal petición, no por una opinión desmerecedora de Nozaleda, sino, más bien por todo lo contrario, porque entendía que debido a sus cualidades podía servir mejor a la Iglesia permaneciendo en Filipinas. Así se lo hizo saber al nuncio en España, monseñor Di Pietro en una carta fechada el 2 de febrero de 1892, instándole a realizar las oportunas gestiones ante el Gobierno de Cánovas del Castillo para impedir dicho nombramiento²⁵⁰⁶. Finalmente el elegido para ocupar la sede valentina será el obispo de Madrid-Alcalá, Ciriaco M^a Sancha²⁵⁰⁷.

Una vez independizadas las Filipinas de la jurisdicción española, en un despacho de Rampolla al entonces nuncio en España monseñor Rinaldi de fecha 15 de julio de 1901, le recomendaba la posibilidad de que Nozaleda, quien todavía era de *iure* arzobispo de Manila, fuese trasladado a la península y nombrado obispo de Madrid-Alcalá, en sustitución de José María Cos y Macho que pasó a ocupar el arzobispado de Valladolid. La propuesta no prosperó y fue nombrado para la sede madrileña Victoriano Guisasola,

²⁵⁰⁵ *Defensa obligada* (documento nº 19), p. 92.

²⁵⁰⁶ ASV AN Madrid 575, tít. VII, rúbr. I, sec. I, nº 22 (original) y ASV AN Madrid 575, tít. VII, rúbr. II, sec. I, nº 22 (minuta), en CÁRCEL ORTÍ, V., «Nombramiento y renuncia del arzobispo de Valencia Fr. Bernardino Nozaleda y Villa, O. P.», *Archivo Dominicano*, VIII, pp. 203-205.

²⁵⁰⁷ Ciriaco M^a Sancha Hervás (1833-1909), Arzobispo de Valencia entre 1892 a 1896. Junto con el jesuita padre Vicent acogieron la *Rerum Novarum* como línea de conducta a seguir. Vico lo describe en un informe de la Nunciatura de 31-12-1890 como: “lleno de caridad, organizador y firme defensor de los derechos de la Iglesia; de trato sencillo y bondad de corazón. Apoya el desarrollo de muchas iniciativas y obras de piedad. A pesar de las dotes reseñadas no le gusta rodearse de personas de valor y de talento y a veces promete lo que luego no puede cumplir. En general no es muy elevado el concepto que se tiene de él. En política es ajeno a todo partido y únicamente está dispuesto a defender los intereses de la religión y de la Santa Sede. Las relaciones con el cabildo son de respeto y mutua cortesía”. Muy pronto tuvo que enfrentarse con el anticlericalismo local. En noviembre de 1894 condenó *La Antorcha Valentina*, seminario republicano fundado en 1877 que atacaba a la Iglesia y a la religión. Fomentó la unión de los católicos divididos y organizó junto al padre Vicent en 1894 la peregrinación nacional a Roma. Una de sus preocupaciones pastorales fue la de atajar el progresivo alejamiento de los fieles católicos del sacramento de la confesión en ocasiones motivada “por la conducta poco ejemplar de algunos sacerdotes y por sus frecuentes imprudencias en materia moral”. Otra de sus prioridades fue el cuidado del Seminario y de los seminaristas, faltos de una adecuada formación en Derecho canónico y en los que se empleaban para la docencia textos sobre el derecho civil, impregnados de regalismo. Fomento la devoción a las XL horas en las parroquias rurales, CÁRCEL ORTÍ, V., *Obispos y sacerdotes valencianos de los siglos XIX y XX*, pp. 54-59; del mismo autor, *Historia de las tres diócesis valencianas*, p. 461.

que años más tarde pasaría, tras el frustrado nombramiento de Nozaleda, a la sede valentina:

“Bernardino Nozaleda no podrá regresar a su diócesis de Manila. Por ella habrá tenido noticia de las cualidades loables y los méritos de ese prelado, comprenderá el deseo de la Santa Sede de que Nozaleda que ahora debe dimitir del arzobispado de Manila, se haga de manera conveniente y honorable. El Gobierno de España debe tomar en cuenta los muchos e importantes servicios que el prelado arzobispo ha hecho a su madre patria, sin poder ignorar que la permanencia en las Filipinas se ha hecho difícil; esto sucede porque el prelado español se ha hecho odioso por el celo que ha demostrado en la defensa de los intereses de España. Por tanto, es deseo del santo Padre que se recabe la atención del Gobierno sobre la solución que debe darse a monseñor Nozaleda y lo mueva a ofrecerle algún puesto honorable, como por ejemplo, podría ser la sede de Madrid-Alcalá que todavía se encuentra vacante”²⁵⁰⁸.

Un nuevo intento para trasladarlo a España, concretamente a Zaragoza, tras el repentino fallecimiento del cardenal Cascajares²⁵⁰⁹, fue inmediatamente combatido por la prensa: “aún no ha sido sepultado el electo arzobispo de Zaragoza, cuando ya se habla de sustituirle en esa diócesis con el antipático dominico Nozaleda”²⁵¹⁰ y tanto el Gobierno de Sagasta, por mediación de su ministro el conde de Almodóvar como la Regente M^a

²⁵⁰⁸ ASV AN Madrid 670, tit. X, rúbr. I, n° 2 (original): «Bernardino Nozaleda non potrà ritornare alla sua archidiocesi di Manila; però Ella, che certamente avrà notizia delle preclare doti e dei rilevati meriti di quel prelado, comprenderà il disiderio della Santa sede che al Nozaleda, qualora debba dimettersi da arcivescovo di Manila, sia fatta una conveniente ed onorevole posizione. Il governo di Spagna poi deve tener in conto i molti ed importante servigi che il prelodato arcivescovo ha reso alla madre patria, non potendo esso ignorare che se la permanenza de Nozaleda nelle Filippine è divenuta difficile, ciò accade perché il prelado spagnolo si è reso invisibile per lo zelo che ha dimostrato nel difendere gli interessi della Spagna. E' desiderio pertanto del Santo Padre che Ella richiami l'attenzione del governo sulla sistemazione a darsi a monsignor Nozaleda, e lo induca ad offrirgli qualche onorevole posto, come potrebbe essere ad esempio la sede di Madrid-Alcalá, tuttora vacante», en CÁRCEL ORTÍ, V., «Nombramiento y renuncia del arzobispo de valencia Fr. Bernardino Nozaleda y Villa, O. P.», *Archivo Dominicano*, VIII, p. 206.

²⁵⁰⁹ Antonio M^a Cascajares (1834-1901), era en ese momento arzobispo de Valladolid. De familia noble (sobrino de los condes de Cascajares) y se manejaba con facilidad en los ambientes aristocráticos y gubernamentales. Militar con grado de teniente abandonó la carrera militar para entrar en el seminario. Llegó al episcopado como prior de las Órdenes militares, con sede en Ciudad Real. La ceremonia se celebró en la Capilla Real y actuó como padrino Alfonso XII. Para dar el paso de Calahorra a Valladolid no dudó en recurrir a la influencia de la Regente para que hiciera las gestiones oportunas. La obtención del capelo cardenalicio tuvo mucho que ver con su amistad con la casa real. Fue preconizado arzobispo de Zaragoza el 18 de abril de 1901. En el camino se sintió mal y paró a descansar en la finca de los condes de Cascajares en Calahorra donde murió el día 27 de julio. Finalmente será el obispo de Tarazona, Juan Soldevilla, quien será preconizado a la sede zaragozana en diciembre de 1901 y morirá asesinado por los disparos de dos anarquistas en 1923, CASAS RABASA, S., «Ser obispo en la España de la Restauración. Los nombramientos episcopales de Juan Soldevilla y Romero», *Revista de historia Jerónimo Zurita* n° 87, Institución Fernando el Católico, Zaragoza, 2012, pp. 351-352.

²⁵¹⁰ “Traidor á la Patria, cómplice da los yankis, acaparador da dinero ajeno y hombre siniestro si los hay. El hecho de hallarse refugiado en Roma, al atisbo de la muerte como los cuervos, y da ser íntimo de Pidal, hace que su candidatura tenga probabilidades ¡Pobre Zaragoza!”, *El País*, 29-7-1901. Unos días más tarde añadiría el mismo diario: “Ahora va conociendo el gobierno su torpeza en lo tocante á la provisión de mitras [...] ya se sabe oficialmente, ó poco menos, que el *mambis* de Nozaleda no irá a Zaragoza, donde sabe Dios como sería recibido ¡Bueno está aquel horno para bollos filibusteros! [...] Pero se encuentra el Gobierno con que Pidal, creyendo definitiva la traslación de Casañas a la capital del Principado, ha estado haciendo presión y obteniendo compromisos en favor de Nozaleda, dentro y fuera del Vaticano. Los carlistas, por su parte, viéndose mal en Zaragoza y en la confianza de que el dominico *mambis* y traidor, ha de apoyarlos, están defendiendo ya su candidatura”. Las mitras vacantes ¿separatistas en puertas?, *El País*, 4-8-1901.

Cristina, a través de su secretario particular, Aguilar, hicieron llegar al nuncio Rinaldi mediante sendas cartas su opinión acerca de la inconveniencia de tal propuesta, por considerar al candidato poco patriota a la vista de su comportamiento con ocasión de la guerra con los EEUU²⁵¹¹. Verdad es que cualquier movimiento de mitras producía en la prensa las lógicas especulaciones sobre quién ocuparía la sede vacante de turno. Inmediatamente salía a la palestra el nombre de Nozaleda que era inmediatamente vilipendiado por los diarios liberales y republicanos con el fin de cortocircuitar cualquier intento de buscarle acomodo dentro del episcopado peninsular²⁵¹². Se presentaba a Nozaleda por la prensa anticlerical como un obispo «apestado», marcado por la señal indeleble de la traición. Sospechaba el nuncio que los hilos de esa campaña mediática contra Nozaleda los manejaban arteramente el Gobierno liberal y la masonería²⁵¹³. Empezó así a escribirse el «relato» -esa construcción teórica articulada en este caso por el anticlericalismo y sus instrumentos políticos y propagandísticos que suele poseer una fuerte carga dramática y se insertan eficazmente en la cultura popular-²⁵¹⁴, contra la persona del fraile dominico que marcaría su desarrollo vital en los inmediatos años sucesivos y que contrastaba con la excelente opinión que de él se tenía en Roma donde se le estimaba y se le reconocían sus valiosas virtudes y capacidades, tanto por la Curia romana como por el Santo Padre, hasta el punto que León XIII estaba decidido, si finalmente no lograba acomodo en alguna diócesis española, llevárselo a la «Ciudad Eterna».

Finalmente y ante la imposibilidad de hacer efectiva su preconización para la sede valenciana, renunció a la misma. Pío X quiso honrarle y le nombró en 1905 arzobispo de Petra, ciudad de la Palestina jordana, con carácter honorífico. Apartado de cualquier

²⁵¹¹ ASV AN Madrid 670, tít. X, rúbr. I, nº 2 (original) y ASV AN Madrid 670, tít. X, rúbr. I, nº 2 (original). Los textos de ambas cartas de 5 y 6 de agosto de 1901 aparecen reproducidos en CÁRCEL ORTÍ, V., «Nombramiento y renuncia del arzobispo de valencia Fr. Bernardino Nozaleda y Villa, O. P.», *Archivo Dominicano*, VIII, pp. 207-208.

²⁵¹² «Ahora que el exarzobispo de Manila anda bebiendo los vientos del brazo de los Pídales y hacendóse presente á D. Alfonso para conquistar una diócesis española [...] No consiguió la mitra de Zaragoza; pero ha puesto las paralelas á la de Granada [...] El P. Nozaleda, traidor á la patria, mediador despreocupado bajo cuyos auspicios se hizo la entrega infame y cobarde de la plaza de Manila; sacerdote indigno que, olvidando los más elementales preceptos de las doctrinas de Cristo, huyó cobardemente, cargado, si, con las riquezas que acumuló saqueando á los fieles de su diócesis [...] Que para traidores de tal calaña, sólo una horca en la Puerta del Sol deben tener siempre disponible los Gobiernos de la nación», *El País*, 23-8-1902.

²⁵¹³ Así se lo escribía Rinaldi al cardenal secretario de Estado, Rampolla en un despacho fechado el 13 de agosto de 1901, ASV AN Madrid 670, tít. X, rúbr. I, nº 2 (minuta), en CÁRCEL ORTÍ, V., «Nombramiento y renuncia del arzobispo de valencia Fr. Bernardino Nozaleda y Villa, O. P.», *Archivo Dominicano*, VIII, pp. 208-211.;

²⁵¹⁴ Sobre la construcción de «grandes relatos» en la historia de España, resultan interesantes para la comprensión de fenómenos más amplios y de mayores dimensiones de los que ahora se examinan, vid., ÁLVAREZ JUNCO, J., *Mater Dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*, Santillana, Madrid, 2001; JULIÁ, S., *Historia de las dos Españas*, Taurus, Madrid, 2004. Había calado en amplios ámbitos «intelectuales» la idea que la Iglesia católica era una de las principales causas del lastimoso estado político, social, económico, cultural en el que se encontraba la nación. Se la señalaba, y en concreto a las Órdenes religiosas, como responsables de la sublevación tagala, dado su papel de virtuales administradoras de las Islas Filipinas. En consecuencia, se identificaba a aquéllas como causa, o al menos concausa, del declive general de España, REVUELTA GONZÁLEZ, M., «La recuperación eclesiástica y el rechazo anticlerical en el cambio de siglo», *España entre dos siglos (1875-1931). Continuidad y cambio*, J. L. García Delgado (ed.), Siglo XXI de España, Madrid, 1991, pp. 213-216; SERRANO, C., «1900 o la difícil modernidad», *1900 en España*, Serge Salaün y Carlos Serrano (eds.), Espasa-Calpe, Madrid, 1991, pp. 197-202

destino con potestad jurisdiccional -se limitó a impartir clases de Sagrada Teología en el monasterio dominico de Ávila durante los años 1910 y 1911-, fijó más tarde su domicilio en Madrid. Allí falleció en la residencia de la Comunidad de religiosos de la Orden de Predicadores sita en la calle de Torrijos el día 7 de octubre de 1927. Sus restos se trasladaron al Convento de San José en la localidad toledana de Ocaña.

3. El nombramiento de Bernardino Nozaleda como Arzobispo de Valencia. Prolegómenos

Tuvo que ser bajo el Gobierno conservador de Maura cuando se decidió dar el paso de nombrar a Nozaleda para ocupar una mitra en la Península. La sede elegida fue Valencia -la Valencia republicana en la que el anticlericalismo copaba instituciones como la Corporación municipal y era «dueño y señor» de sus calles-, una de las más importantes de España, con gran abolengo en la historia eclesiástica de España²⁵¹⁵. Grandes santos habían estado al frente de la misma como Santo Tomás de Villanueva (1544-1555) o San Juan de Ribera (1569-1611). Era pues una sede apreciada y con lustre, y que habitualmente era el paso previo para ocupar posteriormente la sede primada toledana. A Maura, muy de acuerdo con su carácter y forma de ser, no le faltaron ni arrestos ni tiempo -de ahí que actuara con celeridad, a los pocos días de acceder a la jefatura del Consejo de Ministros- para tomar una decisión que, sin duda por los precedentes reseñados bajo la etapa del Gobierno del Partido Liberal, conocía que levantaría ampollas. Algunos pensaron que el verdadero sentir del estadista mallorquín era el de recomendar y proponer a su primo, monseñor Juan Maura, obispo de Orihuela, a la sede vacante de Valencia, pero que antes las presiones ejercidas por Pidal sobre el rey, cambió de parecer²⁵¹⁶.

Pronto comenzaron los rumores al respecto. De ahí que tanto Lerroux como Morayta interpellaron al Gobierno, en sede parlamentaria, si era cierto que la sede vacante en el Arzobispado de Valencia “se va á adjudicar al Reverendo Padre Nozaleda”, solicitándole se trajera al Congreso su expediente personal²⁵¹⁷. Una vez hecha pública, la noticia causó verdadera conmoción en los ambientes anticlericales, no sólo de Valencia, sino también de España entera²⁵¹⁸. Pero así era Antonio Maura: cuanto mayor eran las

²⁵¹⁵ Un breve resumen de lo acaecido durante ese año en relación con Bernardino Nozaleda en PETSCHEN, S., «Año 1904: Primer gobierno Maura: el arzobispo Nozaleda es rechazado en Valencia», *Historia Internacional*, 10 (1976), pp. 39-43.

²⁵¹⁶ “¿Se acuerdan nuestros lectores de aquella misteriosa visita á Palacio de un elevado personaje, que según *La Correspondencia* permaneció en las habitaciones regias desde las nueve y media hasta las doce de la mañana? Pues ya está el misterio aclarado. El personaje era Pidal, y el asunto á tratar era una pretensión miserable y antipatriótica del odioso cacique neo [...] Mucho parece que le costó conseguir lo intentado, porque en el real palacio hay grandes resentimientos contra Nozaleda, cuyo antidinastismo es conocido con pruebas harto patentes; pero, al final, se salió con la suya [...] Así el traidor que vendió á la Patria, el frailote ignorante y grosero como un mulo, sin conocimientos y sin educación, atormentador de clérigos, usurpador de bienes con los que se ha hecho rico sin títulos legítimos, avaro insaciable y acérrimo enemigo de la dinastía reinante, será arzobispo de Valencia en premio á tan relevantes prendas [...] Era la última ignominia que nos quedaba que aguantar, la más sangrienta bofetada á la Patria y al sentimiento patrio; la ofensa más grande á los obispos que permanecieron fieles á España y á sus inslituciones, y un reto innecesario é injustificable á la opinión.”, *El País*, 24-12-1903.

²⁵¹⁷ DSC n° 107, 24-12-1904, pp. 3438 y 3442

²⁵¹⁸ En una carta particular de Rinaldi a Merry de Val, fechada el 3 de enero de 1904 le da cuenta de la conmoción generada por el nombramiento de Nozaleda. “...la tempesta che hanno sollevato le logge massoniche per mezzo de' giornali liberali di tutti i colori appena pubblicatasi la noticia del decreto firmato

dificultades más se acrecía. El católico Maura no estaba dispuesto a que lo que consideraba como una propaganda tergiversada, manipulada y falsaria se saliera con la suya, impidiendo preconizar a Nozaleda a una sede episcopal en territorio peninsular, tal y como deseaba la Santa Sede. Para la oposición liberal, demócrata y republicana fue una muestra más de la enorme soberbia del personaje, ya de por sí odiado y vilipendiado y cuya animadversión iría *in crescendo* durante todo el año 1904 hasta su dimisión a finales de ese año²⁵¹⁹. Para Maura, pura coherencia, fruto de sus convicciones y de su manera de gobernar: lo que creía que debía hacerse en beneficio del país, se hacía; y se hacía rápido. Además, atribuía a la ignorancia de la prensa española acerca de las virtudes y capacidades que poseía Nozaleda, el motivo principal de sus injustos ataques, remitiendo a la Cortes el debate sobre la conveniencia u oportunidad del nombramiento. Quería así sustraerlo de los indeseables y parciales apasionamientos de la opinión pública que carecía de todos los elementos de juicio necesarios para emitir una opinión equitativa. Igualmente negó cualquier influencia de la reina ni de Pidal²⁵²⁰. Al respecto Soldevilla escribió:

de Sua Maestà il re [...] La violenta guerra contro la persona del degno prelato con lo scopo evidente d'impedire che si dia corso alla sua provvisione effettiva, e si serve della calunnia e delle minacce per ottenere il suo intento. Gli organi repubblicani e settarî sono spinti dall'odio personale contro il prelato", ASV AN Madrid 659, tít. VII, rúbr. II, sec. I, nº 8 (minuta), en CÁRCEL ORTÍ, V., «Nombramiento y renuncia del arzobispo de valencia Fr. Bernardino Nozaleda y Villa, O. P.», *Archivo Dominicano*, VIII, pp. 219-221.

²⁵¹⁹ Esa antipatía del personaje, esa visión de hombre incómodo, desagradable, áspero, sería llevada por sus opositores al paroxismo, sobre todo, tras los sucesos de la «Semana Trágica de Barcelona» en 1909 y el grito de ¡Maura, no! Unos años después, uno de los referentes de la intelectualidad española del momento, Ortega y Gasset en aquella conferencia que pronunció en el teatro de la Comedia de Madrid el 23 de marzo de 1914, que tituló como «Vieja y nueva política» se refirió al político conservador en los siguientes términos: "Hay un hombre en la política española que se diferencia de estos partidos, y frente al cual no hay otro remedio sino reconocer que lleva tras él una realidad. Es el señor Maura. Pero esta realidad que está tras él es, señores, la más terrible de España, es el peso inerte que lleva España desde hace siglos; es lo que ha ido quedando sobre el organismo de la raza de resultados de sus fracasos y de sus dolores; es toda esa parte inculta, apegada a las palabras más viejas, a las emociones más extremas; es todo ese trozo de la raza que yo llamaría el trozo histórico de España [...] El señor Maura (y dejemos las páginas oscuras de 1909) es el que ha afirmado siempre que España es una cuestión de orden público, que el gran problema de España es el Ministerio de la Gobernación, precisamente en lo que tiene de Ministerio de represión [...] El señor Maura cree en los jesuitas. Y hoy, aun en un momento de renovación por los dolores, deja que, más o menos en su nombre, se hable de «Dios, Patria y Rey», el lema de los carlistas. ¿Es que vamos a poder ir con la Divinidad como jefe de nuestros muñidores electorales?, ORTEGA Y GASSET, J., «Vieja y nueva política», *Obras completas*, Tomo I, p. 294; *El Imparcial*, 24-3-1914. Un reciente análisis del alcance y contenido de aquella conferencia en MARTÍNEZ RODA, F., La cultura política en la generación de 1914, *Una generación con nombre de guerra: 1914*, Federico Martínez Roda (coord.), pp. 23-39.

²⁵²⁰ *La Época*, 2-1-1904. Al día siguiente, el ministro de la Gobernación ratificó estas afirmaciones encuadrando el nombramiento en un marco de absoluta normalidad: "Lo que ha ocurrido con dicho nombramiento es que, primero el Gobierno Silvela, después el Gobierno Villaverde y ahora el actual, acordaron, por creerlo de justicia, colocar, en cuanto ocurrieran vacantes, a los excedentes de Ultramar procedentes de las jurisdicciones civil, militar y eclesiástica; así se ha venido haciendo, según dicho acuerdo". Al mismo tiempo dicho periódico editorializaba sobre la cuestión «La verdad prevalecerá, al fin», rebatiendo las acusaciones e informaciones de la prensa opositora: "La réplica se reduce á insistir en todas las gratuitas afirmaciones forjadas por la pasión y mantenidas, no sólo por el amor propio, sino por el interés en provocar dificultades y resucitar agitaciones [...] No pueden menos de reconocer su error en puntos tan importantes como la intervención de elevadas personas en la designación del Padre Nozaleda y la supuesta visita del Sr. Pidal á Palacio, reconociendo, aunque de mala gana, que la iniciativa del acuerdo corresponde única y exclusivamente al Consejo de ministros, y que la Corona no ha hecho otra cosa que dar su sanción constitucional á la propuesta del Gobierno responsable [...] Sería cándido pretender que, en tanto que los Tribunales fallan, guarden silencio los promovedores de esa tristísima algarada periodística. No lo han de

“Se mantuvo firme [Maura] y decidido en su defensa, ya por espíritu de justicia, por convencimiento y buena fe, ya por soberbia de gobernante y vanidad de orador elocuentísimo; bien por estímulos de la amistad particular, fuese por lo que fuese, hubo un personaje que no titubeó un momento y que defendió y sostuvo con gallardía la causa del padre Nozaleda. Este campeón valeroso fué el Sr. Maura, Presidente del Consejo de Ministros. Cuando todo el mundo decía que el padre Nozaleda no iría á Valencia, el Sr. Maura no vaciló jamás en sostener la candidatura del fraile agustino [sic] para dicha Diócesis, haciendo en su favor una de las campañas parlamentarias más valientes que se han oído en el Parlamento español; pues, como se verá en sus fechas respectivas, tuvo que luchar, además de con toda la Prensa de circulación, con los principales oradores de todos los partidos”²⁵²¹.

Por ello apenas tres semanas después de asumir la presidencia del Gobierno, se hacía público el nombramiento de Nozaleda como arzobispo de Valencia, vacante tras el deceso del cardenal Herrero a principios de diciembre²⁵²². El ministro de Gracia y Justicia confesó días más tarde en el Congreso que, al producirse la vacante de la sede valentina:

“Quizás por las circunstancias que á todo el mundo son bien notorias, la Sede más difícil que hay hoy en España busqué con el mayor celo aquella persona que, por sus dotes de gobierno bien demostradas en la prueba de los mayores conflictos que ha habido para España durante los últimos diez años, reuniese á esas dotes de gobierno un gran patriotismo y las mayores condiciones de prudencia, de templanza y de tolerancia indispensables para desempeñar aquella diócesis, y en el examen de conciencia y en la compulsa de antecedentes que hice, no encontré persona que á mi juicio fuera más digna de la propuesta que hice al Presidente del consejo de Ministros que el Padre Nozaleda”²⁵²³.

Como se ha reseñado se buscaba, en aquiescencia con el Vaticano, una mitra digna en suelo peninsular para Nozaleda desde dos años antes. Por ello llama la atención la carta fechada el 1 de enero de 1904, en la que el nuncio manifestó al ministro de Gracia y Justicia, su sorpresa por las noticias aparecidas en los periódicos dando cuenta del nombramiento de Nozaleda. Consciente de la polvareda que este hecho iba a levantar, rogaba a Sánchez Toca que demorara su publicación oficial en la *Gaceta de Madrid* hasta que la Santa Sede hubiera aprobado dicha designación. La solicitud de *dilata* obedecía no

hacer, y no se lo hemos de p  dir. Seguirán lanzando toda clase de gratuitas acusaciones sobre un indefenso y virtuosísimo sacerdote; continuarán pidiendo inspiración    los que provocaron el levantamiento de los indios contra España; hablarán    diario del clericalismo, de la invasión que nos amenaza de los frailes filipinos, aunque se sabe que no piensan venir    la Pen  sula”, *La   poca*, 3-1-1904.

²⁵²¹ SOLDEVILLA, F., *El año Político de 1904*, p. 3.

²⁵²² El Real decreto fue firmado por el rey, previa presentación del ministro de Gracia y Justicia, el último día del año, *La   poca*, 31-12-1903.

²⁵²³ DSC n   113, 29-1-1904, p. 3549. A finales de año, el diputado carlista Llorens volvía a insistir en el hecho de que “Valencia es, sin disputa ninguna, la población más difícil de gobernar que hay en España. Para restablecer alli la tranquilidad, para que en Valencia cada uno pueda hacer uso de su derecho, conforme la libertad se lo concede y con arreglo á la ley, se necesitan condiciones especiales en el que se siente    la cabeza de ese banco y en el que ocupe all   el Gobierno civil. En este punto, desde hace mucho tiempo, no sólo ahora, creo quo el Sr. Maura se ha equivocado en absoluto en los medios que ha empleado para restablecer la normalidad en Valencia, sea porque el Sr. Maura no ha podido formar concepto exacto de lo que alli pasa, de las condiciones especialísimas de aquella ciudad, sea porque conociéndolas, ha creido que los medios apropiados eran los que ha usado, y se ha equivocado”, DSC n   54, 12-12-1904, p. 1789. .

sólo a cuestiones formales (“seguir el procedimiento habitual en estos casos”)²⁵²⁴, sino también a razones de prudencia y, porque no decirlo, de cierto temor de la nunciatura a que se tomara el nombramiento como excusa para un rebrote anticlerical para la Iglesia católica en España. La sorpresa del ministro fue mayúscula y ese mismo día contestaba al nuncio manifestándole que había obrado con corrección y diligencia, cumpliendo todos los trámites oportunos, incluido la predisposición y el consentimiento previo del propio Nozaleda, al que se le había consultado discreta y confidencialmente:

“Todos estos pasos, íntimos los unos, otros officiosos y por descontado los de carácter oficial, se han desarrollado en margen de tiempo que no ha bajado de tres semanas. Por todo ello no podía imaginar que la completa conformidad de V. fuera exclusivamente personal y que se me manifestara al cabo como lo hace en su carta de esta mañana verse sorprendido al leer en los periódicos de anoche la noticia de que S. M. había formalizado esta propuesta que esto es en definitiva lo que significa y no otra cosa el Decreto firmado por S. M. ayer. En esto me parece que debe consistir la mala inteligencia en que Vd. se encuentra, pues la indicación de irregularidad en estos trámites ha de descartarse en absoluto”²⁵²⁵.

No convenció esta respuesta al nuncio que esa tarde volvía a contestar a Sánchez Toca advirtiéndole que hubiera sido más aconsejable esperar a la aceptación del Santo

²⁵²⁴ Para el nuncio, la irregularidad en la forma de proceder al nombramiento tenía su causa en un mal entendido: “J’espère qu’au moins le décret ne sera pas publié dans la Gazette officielle avant que vous n’ayez reçu par mon intermédiaire l’agrément de Sa Sainteté. Je regrette cet incident à cause des complications qui pouvaient surgir si le Saint Siège avait des observations à faire sur le candidat présenté pour le siège de Valence”, ASV AN Madrid 659, tít VII, rúbr. II, sec. I, nº 8 (original), en CÁRCEL ORTÍ, V., «Nombramiento y renuncia del arzobispo de valencia Fr. Bernardino Nozaleda y Villa, O. P.», *Archivo Dominicano*, VIII, p. 213.

²⁵²⁵ El ministro, que aceptó diferir la publicación del Decreto en la *Gaceta de Madrid*, lo remitió al día siguiente al padre Nozaleda “para que manifieste oficialmente su aceptación, tras lo cual se comunicará tal y como prevé el concordato a la nunciatura para el inicio del correspondiente expediente canónico”, ASV AN Madrid 659, tít VII, rúbr. II, sec. I, nº 8 (original), en CÁRCEL ORTÍ, V., «Nombramiento y renuncia del arzobispo de valencia Fr. Bernardino Nozaleda y Villa, O. P.», *Archivo Dominicano*, VIII, pp. 214-215. Esa actitud del Vaticano debió ser desconcertante para el Gobierno. El propio ministro de la Gobernación en declaraciones públicas afirmó que: “como se hace en estos casos, obedeciendo a las exigencias de un trámite necesario, el Gobierno consulta siempre á los prelados antes de hacer al Vaticano por conducto del Nuncio de Su Santidad, la oportuna propuesta para el nombramiento. Hasta tanto no contestan afirmativamente el interesado y el Papa, no lleva el Gobierno á la firma de S. M. el correspondiente decreto. Así se ha hecho ahora también, y tanto el Padre Nozaleda como Su Santidad aceptaron la propuesta del Gobierno, que la hizo”, *La Época*, 3-1-1904. Si los hechos ocurrieron tal y como los describió el ministro, siguiendo el protocolo habitual, ¿a qué razones obedecían esas excesivas cautelas del nuncio y la secretaría de Estado atribuyendo el nombramiento a una decisión personalista de Maura? La única explicación razonable es que, a la vista de la inmediata y visceral reacción de la prensa nacional y local, y de la oposición política, la diplomacia vaticana vacilara en cuanto a la oportunidad de hacer público el nombramiento, esperando, tal vez, una ocasión más propicia para el mismo. Sea como fuere, de la correspondencia de la nunciatura con Roma, en ningún momento se cuestionó o se puso en duda la idoneidad y las cualidades personales y pastorales de fray Bernardino para ocupar la sede valentina. Parecía pues que no cabía marcha atrás, a pesar de barruntarse graves y perniciosas consecuencias: “De efecto deplorable sería para el principio de autoridad el que no se cumplimentara un decreto que el rey ha firmado, y mucho más tratándose de Valencia, donde no está ese principio de autoridad demasíadamente lozano y vigoroso. Pero aún sería peor que á la imprudencia siguiese la temeridad y que un error ministerial fuese el motivo de que se perturbase el orden público”, *El Imparcial*, 4-1-1904.

Padre antes de comunicar oficialmente el nombramiento y de hacerlo publicar por medio de la prensa, tal y como siempre se había hecho²⁵²⁶.

Mal empezaba la causa del arzobispo Nozaleda, incluso dentro de sus principales apoyos, el Gobierno y la nunciatura. Lo cierto es que el nombramiento no apareció en la *Gaceta* del día 1 de enero como hubiera sido lo previsible y como falsamente publicó algún diario²⁵²⁷. Este hecho dio, sin duda, más pábulo a rumores y habladurías, dando algunos medios periodísticos por hecho cierto que ante el clamor popular, Nozaleda había manifestado su voluntad de renunciar. Maura, además de desmentirlo, se lamentó de la trascendencia que se estaba dando al asunto: “prodúceme gran pena porque es síntoma de decadencia y pobreza”. No ayudó a mitigar el *runrún*, ya que ante la pregunta de los periodistas sobre si se habían cumplido los trámites de rigor para la designación, contestó que “sin afirmarlo de modo categórico, cree que no se habrá prescindido de ellos”. Y con una de sus habituales frases que encrespaban a la oposición, concluyó la entrevista asegurando que “a menos que ocurriese nuestra muerte y muerte con entierro”, cuando se abriera el periodo de sesiones de las Cortes el 25 de ese mes de enero todo quedaría debidamente aclarado y explicado por parte del Gobierno²⁵²⁸.

El nuncio informaba puntualmente a Merry del Val, secretario de Estado de la Santa Sede de cómo se iban desarrollando los acontecimientos día a día. Para él, la designación de Nozaleda como arzobispo de Valencia había sido una decisión personal de Maura: “che era opera esclusiva del governo senza intervento qualsiasi di nessuno e che difenderebbe la sua proposta nella camera”²⁵²⁹. Era evidente que los *tiempos* de Maura no eran los de Roma. Sorprende -es oportuno insistir en ello-, que aun siendo perfectamente conocido Nozaleda en la Curia, apreciado y querido por el Pontífice y habiendo dado pruebas de sus virtudes caritativas durante su permanencia en Filipinas, se discutiera ahora la oportunidad de un nombramiento que venía intentándose desde hacía al menos dos años antes, por no respetar ciertas «formalidades». Algunos diarios se apresuraron a publicar la contrariedad que en la secretaría de Estado vaticana había ocasionado la designación de Nozaleda:

²⁵²⁶ ASV AN Madrid 659, tít VII, rúbr. II, sec. I, nº 8 (minuta), en CÁRCEL ORTÍ, V., «Nombramiento y renuncia del arzobispo de valencia Fr. Bernardino Nozaleda y Villa, O. P.», *Archivo Dominicano*, VIII, pp. 214-215.

²⁵²⁷ “Apenas la *Gaceta* ha publicado el nombramiento de Nozaleda, la explosión ha estallado unánime, ruidosa, tremenda”, *El País*, 2-1-1904.

²⁵²⁸ La no publicación del nombramiento en la *Gaceta* fue justificada por el ministro de Gracia y Justicia, de forma un tanto ambigua y jurídicamente poco acertada: “porque no ha adquirido estado de publicación”, al estar esperando todavía la aceptación del designado. No se debía haber llevado a la firma regia una disposición cuyos trámites, según el ministro, no estaban ultimados, contando con la aquiescencia, al menos oficiosa, de todas las partes implicadas. Evidentemente, no explicó públicamente el cruce de misivas entre su cancillería, la nunciatura y Roma que en esos momentos se estaban dando. Las diversas citas correspondientes a las declaraciones efectuadas por Maura en *El Heraldo de Madrid*, 4 y 5-1-1904.

²⁵²⁹ Así lo publicó la prensa: “la Nunciatura apostólica ha quedado muy sorprendida del nombramiento del padre Nozaleda, pues no se había hecho, y sigue sin hacer, la previa presentación al candidato á Roma, según es costumbre cancillerescas en estos casos [...] Aunque de ordinario es costumbre que los gobiernos consulten con el Vaticano los nombramientos para los altos cargos de la Iglesia, en el presente caso, si se ha llevado á efecto, no habido por medio del representante de Su Santidad, que ha tenido conocimiento de la designación del padre Nozaleda al dar cuenta de ello los periódicos, no por ningún conducto oficial”, *La Correspondencia de España*, 3-1-1904 y *El Imparcial*, 4-1-1904.

“Parece que á monseñor Merry del Val, al hablársele del referido nombramiento, nada se le dijo acerca de las probabilidades de que el padre Nozaleda despertara en España recuerdos que le perjudicarían mucho, y con él, quizás, al Episcopado español. Si algo de ello se le hubiera indicado, habría hecho las naturales advertencias á Pío X, con motivo de la propuesta del Gobierno español, y quizás, mejor dicho, seguramente, el Vaticano, no hubiera aceptado la propuesta para un elevadísimo cargo del padre Nozaleda, en virtud del cual iba éste a sustituir nada menos que al prestigiosísimo cardenal Herrero, á quien tanto se quería y admiraba en la corte pontificia por sus eminentes condiciones de virtud y sabiduría, y también por sus innegables éxitos, al frente de la archidiócesis de Valencia”²⁵³⁰.

Pero ese posible malestar de Merry del Val, pudiera también haber obedecido al propósito de dejar bien sentado que las regalías del Estado español respecto del nombramiento de obispos, no eran ni mucho menos, aceptadas sin condiciones por Roma. De ahí que con fecha de 5 de enero, le remitiera al nuncio un telegrama pidiéndole que impidiera el nombramiento oficial de Nozaleda hasta que la Santa Sede tomase la oportuna decisión al respecto. Nozaleda, haciendo gala de un tacto exquisito y de una prudencia mesurada, se reunió con el nuncio y le aseguró que no aceptaría el nombramiento, en tanto no se adoptara esa decisión por la Santa Sede²⁵³¹. Estaba dispuesto a renunciar, siempre que ello no supusiera un reconocimiento de las falsedades e injurias que se le habían achacado y, para cuya defensa está preparando una publicación de respuesta con el fin de defender su honra y dignidad. ¡Y lo peor estaba por venir!

Como a regañadientes, la Santa Sede aceptó el nombramiento. Eso sí, dejando claro dos cosas. La primera, perfectamente entendible -aunque es dudoso que por lo expuesto hasta ahora y por los hechos históricos que rodearon la situación, pudiera aplicarse al caso presente-, que el Gobierno se abstuviera, en lo sucesivo, de proceder sin la aquiescencia de aquélla²⁵³². El segundo y éste al menos hay que calificarlo de pintoresco, que no asumía la responsabilidad de tal nombramiento. Ello suponía dejar al Gobierno (Gobierno católico y conservador), y en particular a Maura, al pie de los caballos de la oposición y de las facciones anticlericales, dando pábulo a la masonería para ahondar en el desprestigio moral del poder ejecutivo²⁵³³. Éste insistió ante el Pontífice que la Santa Sede

²⁵³⁰ *El Globo*, 5-1-1904.

²⁵³¹ La prensa hizo sus cábalas, a pesar que no hubo nota oficial por parte de la nunciatura del contenido de la entrevista. Para *El Liberal* sabiendo el ambiente que se respira en la Nunciatura acerca del desdichado nombramiento del padre Nozaleda, no es muy aventurado suponer que en la referida entrevista sonaría la palabra renuncia. Asegúrase que en la Nunciatura se vería con agrado que el padre Nozaleda renunciara al nombramiento, que en mal hora para el Gobierno se la ha conferido. En la Nunciatura se sabe, como lo saben igualmente muchos hombres políticos, que el ex arzobispo de Manila no goza de gran predicamento, ni mucho menos, en el Vaticano”, *El Liberal*, 8-1-1904. Todas estas afirmaciones carecían de fundamento alguno, confundiendo deseos con la realidad y la verdad. Ni Nozaleda, recién iniciado el conflicto pensaba dimitir, salvo que se lo pidiera Roma, ni era poco el efecto y la estima que gozaba por parte de la curia y el Papa.

²⁵³² “Su Santidad entiende que a los reales decretos de nombramiento debe preceder la aceptación expresa de la silla apostólica”, Oficio de Rinaldi a Sánchez Toca, de 12-1-1904, ASV AN Madrid 659, tít VII, rúbr. II, sec. I, nº 8 (minuta), en CÁRCEL ORTÍ, V., «Nombramiento y renuncia del arzobispo de valencia Fr. Bernardino Nozaleda y Villa, O. P.», *Archivo Dominicano*, VIII, p. 230.

²⁵³³ “On solo profitto della massoneria [...] la quale si serve di tale questione como un argomento per indebolire l'autorità del governo”. Así se recoge en el Despacho nº 393, remitido por Rinaldi a Merry del Val, de 11-1-1904, ASV AN Madrid 659, tít VII, rúbr. II, sec. I, nº 8 (minuta), en CÁRCEL ORTÍ, V., «Nombramiento y renuncia del arzobispo de valencia Fr. Bernardino Nozaleda y Villa, O. P.», *Archivo Dominicano*, VIII, pp. 226-229.

debía asumir la responsabilidad de la preconización y exigía que la dignidad y autoridad episcopal de Nozaleda, no se vieran comprometidas. Parecía ser que la propuesta del nombramiento de éste había sido obra del Espíritu Santo, ya que nadie asumía reconocer abiertamente su responsabilidad en el hecho. Así *El País* se preguntaba ¿quién sostiene á Nozaleda?:

“Porque nadie quiere cargar con ese muerto. Los ministros declaran que no han sido ellos los que nombraron al Nozaleda arzobispo de Valencia, y que sólo el presidente Maura y Sánchez de Toca intervinieron en el asunto. Pero Maura tenía un candidato de su familia, que abarca lo divino y lo humano y lo mismo despacha un pleito, que una misa. Y Sánchez de Toca no dice esta nariz es mía [...] Se consulta al Nuncio italiano, que es todopoderoso en asuntos eclesiásticos y en otros también, y el Nuncio dice que se sorprendió mucho del nombramiento, porque el candidato no fué presentado previamente á Roma, como es costumbre; tal apresuramiento había por nombrarlo contra viento y marea [...] Todo el partido conservador rechaza la paternidad de tal hazaña. Pidal niega que estuviese en Palacio á solicitar ese arzobispado como solicitó en otros tiempos el de Manila para el mismo siniestro personaje. Silvela huye el cuerpo [...] No está claro que el Sr. Moret apadrínase el nombramiento. Al menos su lugarteniente Romanones ha emitido opiniones muy duras respecto del D. Opas de Filipinas y no es de creer que se pusiese en contradicción con su jefe. Y en vista de esto insistimos en preguntar: ¿quién sostiene á Nozaleda? Si ni los ministros, ni los personajes monárquicos, ni el Nuncio, ni nadie le han recomendado, ¿quién le recomendó? ¿Quién fué tan poderoso que venciera hasta los sentimientos fraternales de Maura, para arrancarle esa designación? ¿Qué voluntad superior á todos impuso esa simpática y patriótica resolución? Si Nozaleda fuese guapo y galante, si tuviera fama de varonil y mujeriego, podríamos imaginar que andaban en el asunto conjuras de faldas, tan frecuentes en las cosas eclesiásticas. Pero se trata de un hombre amazotado y grosero, poco amigo de empresas amorosas y no es fácil que hubiese dama capaz de intervenir en su favor”²⁵³⁴.

La sospecha de una trama civil urdidora de tejemanejes en cuanto al nombramiento de obispos, estaba muy afianzada en ciertos sectores de la opinión pública de la época. El mismo nuncio di Pietro ya había puesto en conocimiento de la Santa Sede a principios de la década de los 90 del siglo anterior que en cuanto a las afinidades políticas:

“Hay, no obstante, algunos pocos que piensan de una forma, y otros de forma distinta [...] El señor Cánovas, por ejemplo, declaró hace años que en las cuestiones eclesiásticas deseaba atenerse al juicio del señor Pidal; y éste luego, al hablar de un obispo determinado, no vacila en decir: «ese obispo es mío», de la misma manera que dicen los integristas: «este obispo es nuestro»”²⁵³⁵.

²⁵³⁴ *El País*, 5-1-1904. Ello, no obstante, *El Imparcial* centraba la cuestión: “Circula el rumor, y la prensa lo ha acogido, de que ese nombramiento no se acordó en Consejo de ministros, sino entre el presidente del Consejo y el ministro de Gracia y Justicia, muy interesado éste en favor del P. Nozaleda, de quien fué condiscípulo con el Sr. Pidal, bajo la enseñanza del ilustre cardenal González. De todas maneras, los responsables del nombramiento son, el Sr. Maura y el Sr. Sánchez de Toca, y no es justo que esa responsabilidad se distribuya entre los recomendantes del nuevo arzobispo de Valencia. Contra el derecho die pedir, hay el deber de negar, uno de los que con más celo deben ejercer los gobernantes. Por grande que sea la influencia del Sr. Pidal, no es á esa influencia á la que hay que culpar del caso, sino al conse-jero responsable que refrenda el decreto y al jefe del gobierno que lo autorizó”, *El Imparcial*, 4-1-1904.

²⁵³⁵ Se ponía en tela de juicio el prestigio de algunos prelados, al servirse de relaciones clientelares con miembros del Gobierno “para pedir favores de diverso género, y se ven luego comprometidos con peticiones de reciprocidad, las cuales van dirigidas la mayoría de las veces a interrumpir la libre administración de la justicia, o a alterar las normas de la equidad”, ASV AN Madrid, apéndice, vol. 1

A modo de simple recordatorio y con el fin de determinar si se cumplieron todos los trámites previstos en la designación de Nozaleda, conviene describir cómo se llevaba a cabo el ejercicio del nombremiento de obispos, es decir el derecho de patronato: el ministro de Gracia y Justicia indicaba con antelación al nuncio la persona que se quería proponer para una sede episcopal y, tras la aceptación por parte de la Santa Sede, emitía el decreto de nombramiento que era comunicado a la nunciatura, donde se seguía el proceso canónico que debía preceder a la preconización. Los propuestos que solían ser presbíteros cultos y de trayectoria eclesial intachable, alejada de posiciones próximas al carlismo, necesitaban los oportunos apoyos de los políticos y de los partidos, que avalaran su adhesión al régimen liberal alfonsino. De ahí que la Santa Sede tuviera que actuar con prudencia, habilidad y sagacidad para dar a entender los que consideraba mejor preparados desde el punto de vista espiritual y pastoral, a fin de no herir la tan acentuada sensibilidad regalista. Los nombrados, además de prestar el juramento de fidelidad al Romano Pontífice debían hacerlo de fidelidad a la corona²⁵³⁶.

¿Se cumplieron con Nozaleda todos y cada uno de estos pasos? Oficiosamente, a la vista de los testimonios tanto de Sánchez Toca como por el nuncio, no hay motivos para responder negativamente a dicha pregunta. Nozaleda era bien visto y apreciado en Roma -cumplía a sus ojos esos requisitos de buen pastor y espiritualidad contrastada-, se había buscado con anterioridad un digno acomodo como prelado en otras sedes vacantes peninsulares lo que demostraba la voluntad de unos y otros para situarlo al frente de una archidiócesis, el nuncio era conocedor de los propósitos del Gobierno en cuanto a su nombramiento para la mitra valentina, al menos por conversaciones particulares y cartas privadas, y Pidal, con peso e influencia en la Curia, apostó decididamente por aquél. Nozaleda, sondeado y preguntado sobre su disponibilidad, respondió afirmativamente. Y Maura, si en un primer momento pudo barajar otras opciones, tomó definitivamente la decisión, tal vez convencido de que un prelado bien curtido en situaciones tan dramáticas como las que le tocó vivir con motivo de la rendición de Manila y la pérdida del Archipiélago filipino por España, era ese hombre de la jerarquía eclesiástica capaz de lidiar con aquella Valencia republicana, sumida en la agitación social y los constantes altercados públicos, en la que una mayoritaria población católica se veía domeñada por las «porras y garrotes» de los que gritaban ¡mueran los *luis*es! Faltó, tal vez, la necesaria

(minuta), en CÁRCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles. Informes vaticanos sobre la Iglesia en España*, p. 201-202. Unos años más tarde, en 1895, el nuevo nuncio Alejandro Bavona se pronunciaba en parecidos términos: “El episcopado español consta en general de óptimos prelados, recomendables por sus sanos principios, por su adhesión a la Santa Sede y por las virtudes de que están dotados. Ahora bien, se resienten de las tradiciones pasadas y de las consecuencias de los últimos desórdenes políticos que duraron más de medio siglo”; por ello, proseguía “se muestran menos solícitos de lo que sería necesario para ir recuperando la independencia de la Iglesia, y animar a los seglares a reivindicar su libertad e independencia”, ASV AN Madrid, apéndice, vol. 5 (minuta), *ibidem*, pp. 680-682.

²⁵³⁶ Los obispos podían prestar dicho juramento, bien ante un notario público quien se obligaba a remitir al ministerio el atestado, bien ante el propio nuncio. La fórmula latina del mismo era la siguiente: “Haec omnia et singula eo inviolabilis observabo, quo certior sum nihil in illis contineri quod iuramento fidelitatis meae erga catholicam nostram Hispaniarum *reginam* [nombre del monarca] eiusque ad thronum succesoribus debitate, simulque legibus regni, regaliis, legitimis consuetudinibus, concordii et aliis quibuscumque iuribus ipsi legitime quaesitis adversari possit. Sic me Deus adiuvet et haec sancta Dei evangelia”. Cuando el juramento era prestado no ante notario, sino ante el propio nuncio, éste solía retirarse antes de que se pronunciaran las palabras “erga catholicam nostram Hispaniarum...”, ASV AN Madrid, apéndice, vol. 5 (minuta), en CÁRCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles. Informes vaticanos sobre la Iglesia en España*, p. 733.

solemnidad que la liturgia regalista preveía para el ejercicio del derecho de patronato, y sobró cierta pusilanimidad vaticana. Pero estas consideraciones no hubieran tenido la trascendencia que tuvieron si la persona nombrada no hubiera sido Nozaleda, el último arzobispo español de Manila, fraile dominico por más señas, y si el autor del nombramiento no hubiera sido el siempre «odioso y repelente» para la oposición, Antonio Maura.

En lo que respecta a las relaciones de España con el Vaticano, al menos este incidente contribuyó a fijar el procedimiento finalmente acordado para la tramitación de provisión de diócesis, que quedó reflejado en una nota del ministro de Gracia y Justicia y que resumidamente preveía los siguientes pasos²⁵³⁷:

- 1) Carta confidencial del Ministro al interesado participándole la designación acordada a su favor y rogándole manifieste su aceptación.
- 2) Real Decreto de nombramiento.
- 3) Comunicación al efecto participándole de Real Orden el nombramiento, pidiéndole su aceptación oficial y su conformidad a lo que se resuelva respecto de nueva circunscripción de Diócesis.
- 4) Publicación en la Gaceta del nombramiento, una vez recibida la conformidad del electo
- 5) Comunicación a éste remitiéndole las minutas del poder y juramento a las leyes que debe prestar
- 6) Traslado del Real Decreto al Nuncio de S.S. para que se instruya el expediente de *vita et moribus*.

En cualquier caso, la notificación oficial de la Santa Sede de la preconización de Nozaleda no llegaría a la diócesis valentina hasta... ¡el mes de noviembre de aquel año 1904!:

“El Ilmo. Sr. Vicario Capitular ha recibido un telegrama de Roma participándole que ayer fué preconizado Arzobispo de esta Archidiócesis, el Excelentísimo y Reverendísimo Sr. Dr. D. Fray Bernardino Nozaleda, de la esclarecida Orden de Predicadores, Arzobispo dimisionario de Manila. La prudencia, celo y detrás virtudes episcopales, que adornan este ilustre Prelado, son garantía de que su gobierno al frente de esta Diócesis será, con la gracia del Señor, muy glorioso para

²⁵³⁷ ASV AN Madrid 659, tít VII, rúbr. II, sec. I, nº 8 (minuta), en CÁRCEL ORTÍ, V., «Nombramiento y renuncia del arzobispo de valencia Fr. Bernardino Nozaleda y Villa, O. P.», *Archivo Dominicano*, VIII. p. 232. Señala Díaz Mozaz que Con el cambio de siglo “los deseos de acuerdo entre una y otra esfera trajeron normalmente consigo que los candidatos elegidos no fueran hombres de recia personalidad, sino acomodaticios y burocratizados, enemigos por temperamento o convicción de plantear situaciones incómodas o difíciles [...] Con concesiones inevitables al clientelismo instaurado en el régimen de la Restauración, los nombramientos episcopales sirvieron de dique de contención frente a dos peligros temidos por el liberalismo imperante: la marginación del quintacolumnismo carlista de la jerarquía y la defensa del tradicional regalismo. De ahí que un Sagasta (sobre el que ejerció siempre una gran influencia como amigo y consejero, el gran jurista Alonso Martínez) alejado de las medidas más drásticas de un Canalejas, defendiera que la estricta aplicación del Concordato y la defensa intacta de las regalías de la Corona bastaban para defender el avance del clericalismo”, DÍAZ MOZAZ, J. M., *Sociología del anticlericalismo*, pp. 312-314. Para una visión más extensa de este tema vid., CÁRCEL ORTÍ, V., «Obispos, clero y católicos, prensa y legislación eclesiástica en la España del siglo XIX», *Escritos del Vedat*, X (1980); y del mismo autor «El archivo de los nuncios de León XIII en España. II. Nunciatura de Bianchi (1879-1883)», *Itálica*, 17, CSIC, Roma, 1984.

Dios, de gran honra para esta Sede Metropolitana, y de mucho provecho para los fieles. Razón por la cual nos apresuramos dar tan fausta noticia, que, sin duda, llenare de alegría á los católicos de este Arzobispado. Demos gracias á Dios por la merced que ha otorgado á esta Diócesis, concediéndole un Prelado por tantos títulos dignísimo, y ofrezcamos á S. E. Rvdma., con nuestra cordial felicitación, el testimonio de nuestro respeto, obediencia y filial amor”²⁵³⁸.

4. Las Erinias contra Nozaleda: el don Oppas del «desastre del 98». Relación de agravios contra el «traidor» a la Patria

En aquella mañana lluviosa del primer día del año, el asunto que debía ocupar la atención de los valencianos era la constitución del nuevo Ayuntamiento, tras las elecciones locales celebradas en el otoño anterior²⁵³⁹. El nuevo alcalde, Puig y Boronat (que dos años antes había ocupado la presidencia de la Diputación provincial), sustituyó a Maestre, y manifestó que su voluntad al frente de la Corporación, controlada por los republicanos, se centraría a promocionar y vigorizar la enseñanza, “á los paseos, á las fiestas religiosas y á todo cuanto contribuya al fomento y desarrollo de los intereses de Valencia”²⁵⁴⁰.

Pero, como temía el nuncio, cuando trascendió a la opinión pública el nombramiento de fray Bernardino Nozaleda como nuevo arzobispo de Valencia, el anticlericalismo emergió de nuevo para atacar con saña y sin piedad al prelado dominico y, de paso a los frailes (clero regular) y a la Iglesia católica entera. Se levantó la veda y

²⁵³⁸ BOAV nº 1477, 15-11-1904, pp. 337-338.

²⁵³⁹ Continuaron en el Ayuntamiento: Jose Ordeig, *conservador*. Buenaventura Guillén Engo, Manuel Martínez, Ricardo Beltrán, Estanislao Flores y Jose Alapont, *moretistas*. Eduardo Llegaría y Manuel García Dutrás, *demócratas*. Daniel Olcina y Antonio López Rodríguez, *carlistas*. José Jorge Vinaixa, Luis Tatay, Joaquin Paya, Vicente Borrás, Bienvenido Mari, Jaime J. Martinez, Adolfo Beltrán, Jose Morro, Eladio Fajarnes, Manuel Cru, Vicente Sinisterra, Mariano López, *republicanos de la Unión*. Eduardo López y Jose Gómez Cabezo, *republicanos radicales*; entraron como nuevos: José Martínez Aloy, Miguel Polo, *conservadores*. José Puig Boronat, *moretista*, José Sanchis Bergon, Ramón Gabarda, *demócratas*. Juan Luis Martin Mengot y Clemente Hernández, *carlistas*. Gregorio Lluch de la *Liga Católica*. Francisco Galán, Matías López, Francisco López, Mariano Cubre, Enrique Vicente, Vicente Jiménez Taberner, Ramón Miralles, Vicente Coscollá, José María Marzal, Joaquín García, Rafael Milla, Guillermo Julián, Vicente Gil Roca, José Suay, Pascual Romaní, de la *Unión Republicana*. Mariano Guillot y Miguel Torres Oruro, *radicales*. *Libro de Actas del Ayuntamiento de Valencia de 1904*, D-361 (sesión inaugural de 1-1-1904), AMV, pp. 6vº y ss.

²⁵⁴⁰ Su discurso versó sobre lograr el equilibrio del presupuesto municipal, reforzando ingresos de forma justa y equitativa y calibrando gastos y que la Comisión de Personal no se dejara influir por el favoritismo, sino por condiciones de inteligencia y moralidad. Habló de dotar a Valencia de parques y jardines acordes con la importancia de la ciudad y celebrando también ferias y fiestas, “estas últimas en todos los órdenes puesto que la tradición de los pueblos era merecedora de respeto”. Con ello contestaba a las palabras pronunciadas previamente por el concejal republicano saliente, Donderis quien en sus palabras de despedida manifestó que había procurado siempre actuar con independencia, incluso a la hora de compartir el voto con sus correligionarios, salvo en las cuestiones políticas y religiosas en las cuales “había sido un soldado disciplinado”, teniendo la satisfacción inmensa de que así como en el bienio anterior “estuve casi sólo sobre todo en las cuestiones religiosas, en este bienio han predominado mis ideas.” Aconsejaba seguir este criterio: “justicia en las cuestiones administrativas y fidelidad absoluta a nuestro credo en las cuestiones políticas y religiosas, porque la opinión de Valencia se ha demostrado claramente. Nada de fiestas religiosas. Si los católicos quieren fiestas, respétenlas, pero que se las paguen ellos”. *Libro de Actas del Ayuntamiento de Valencia de 1904*, D-361 (sesión inaugural de 1-1-1904), AMV, p. 3vº.

la oposición al unísono supo hacer causa común contra ese gobierno clerical que premiaba traidores a la nación y besaba con unción los pies del Papa en Roma:

“Antes eran los obispos españoles, por lo menos; ahora se guardan las mitras para los filibusteros”²⁵⁴¹

En la Valencia republicana el ambiente se hizo irrespirable y los ¡muera a Nozaleda! se cantaban por las calles de Valencia como antaño se hizo con el «rey felón». Blasquistas y sorianistas encontraron en la persona del fraile-arzobispo el blanco de sus soflamas anticlericales, reafirmandose en la idea de que aquella Valencia de principios del siglo XX era enteramente suya, desde el último casino republicano en la plaza o calle más recóndita hasta el palacio arzobispal, donde no entraría ningún eclesiástico que no obtuviera su beneplácito²⁵⁴². Como enfatizaba *La Época*:

“Hablar de la actitud, no del pueblo valenciano, como se dice, ofendiendo á éste, sino de unos cuantos exaltados que, por debilidades que es indispensable que cesen, se creen dueños exclusivos y representantes únicos de esa culta población; hablar de la actitud de esos elementos, repetimos, nos parece algún tanto cándido, porque, resueltos á provocar una algarada diaria, para que el país no olvide lo que sería la República si triunfase, si no hubiesen tenido ese pretexto habrían inventado otro. Sin ninguno, han dado repetidas veces el espectáculo de andar á tiros entre ellos. No es Valencia, no son los católicos valencianos, que constituyen la inmensa mayoría de la población, los que protestan contra el nombramiento del Padre Nozaleda. Allí, como aquí, como en todas partes, son los agitadores de siempre, los que no pudiendo realizar la revolución con que sueñan, se contentan con llenar de injurias las columnas de ciertos periódicos é ir á los meetings á provocar, sin éxito, á las masas, contra la religión, contra la Monarquía, contra la propiedad, contra todo lo que representa un elemento de orden”²⁵⁴³.

²⁵⁴¹ *Heraldo de Madrid*, 4-1-1904.

²⁵⁴² No obstante, como publicó *El Globo*, la noticia del nombramiento de Nozaleda, fue recibida en Valencia, en un principio, con cierta indiferencia y escasa atención. Fue la prensa madrileña la que encendió la llama anti-nozadelista desde el primer instante, extendiéndose como la pólvora las descalificaciones que llegaron ya a Valencia, perfectamente armadas y orquestadas. Lo que puede inducir a pensar que, desde un primer momento, el nombramiento sirvió de pretexto para embestir contra Maura. Lo de menos era el aspecto eclesiástico de la cuestión. El asunto se planteó como una cuestión política: “El nombramiento del padre Nozaleda para este Arzobispado, no llamó aquí la atención en los primeros instantes que se hizo pública la noticia. Circuló por la ciudad ésta sin que nadie se preocupase de ella [...] Confirмо noticias anteriores. Realmente, al principio, no preocupó aquí el nombramiento del nuevo arzobispo. Se desconocía ó se había olvidado la personalidad de Nozaleda. Si la prensa madrileña no habla del asunto, en el tono de violencia que lo ha hecho, se hubiese posesionado de la archidiócesis el padre Nozaleda sin ningún contratiempo”, *El Globo*, 3-1-1904.

²⁵⁴³ En un artículo editorial titulado «La verdad, prevalecerá al fin», que no venía firmado pero que los restantes periódicos atribuyeron su autoría a Pidal, denunció la vil campaña que “realizada en nombre de una mal entendida libertad, de una libertad que se trueca en. intolerable licencia cuando se ejerce para esgrimir las torpes armas de la calumnia no queda otro recurso qua el de oponer una solemne protesta, no ya en nombre de una clase social ni de un sentimiento arraigadísimo en la inmensa mayoría de los españoles, sino en nombre de los intereses patrios, que tanto daño sufren con esas caprichosas agitaciones que distraen á la opinión de aquellos grandes problemas de cuya solución depende nuestro porvenir y que dificultan á los Gobiernos el continuar la obra nacional de reconstituir nuestro crédito y nuestro prestigio”, *La Época*, 3-1-1904.

Prácticamente toda la prensa desató sus *furias* cual *acies ordinata* (cual ejército en orden de batalla) contra Nozaleda: *El Imparcial*²⁵⁴⁴, *El País*, *El Liberal*, *Heraldo de Madrid*, *El Globo*, el *Diario Universal* y en la ciudad de Valencia, *El Correo*, *El Pueblo* o *El Radical*. Sólo el conservador *La Época*²⁵⁴⁵, el católico pidaliano *El Universo*²⁵⁴⁶, el carlista *El Correo Español*²⁵⁴⁷, la revista cultural *Nuestro Tiempo*²⁵⁴⁸, y en el ámbito local

²⁵⁴⁴ Bien es verdad que este periódico trato de mantener una postura más aséptica, menos enconada hacia el nombramiento de Nozaleda, centrándose más en la crítica de la decisión política adoptada por el Gobierno de Maura que en la injuria personal del prelado: “Por lo que á nosotros se refiere á lo menos, estamos seguros de no haber calumniado á nadie. Ni nuestra conciencia, ni nuestra educación, ni nuestro temperamento nos llevan á esos extremos Hemos dicho que el último arzobispo de Manila no desempeñó sus funciones públicas como las circunstancias exigían, y eso es ejercer un derecho indiscutible. El proceder de las autoridades cae bajo el dominio de la crítica”, *El Imparcial*, 4-1-1904.

²⁵⁴⁵ El periódico conservador resalto que las desmedidas diatribas vertidas contra el nuevo arzobispo no eran más que un pretexto, un buen pretexto, para atacar a Maura: “No pueden negar al ilustre prelado una gran inteligencia y una gran cultura; pero intentan arrojar sobre sus sentimientos de patriota sombras forjadas por la pasión en momentos que podían tener alguna disculpa ciertas exageraciones. Rechazamos desde luego tales imputaciones, fundadas en relatos apasionados y no demostradas en ocasión alguna [...] Todos esos ataques al Padre Nozaleda serán seguramente desvanecidos”, *La Época*, 2-1-1904. Errado augurio del diario maurista, ya que la controversia, lejos de apaciguarse fue creciendo y estuvo presente, con más o menos intensidad, durante todo aquel año de 1904 y parte del siguiente. Sus llamamientos a la calma, a la serenidad, pues aunque toda decisión de un Gobierno podía ser sometida a lícita discusión y crítica, no cabía la ofensa o la injuria para refrendar aquellas, *La Época*, 4-1-1904. Unos días más tarde volvía a pedir a sus correligionarios de la prensa moderación: “Aun suponiendo que la designación del Padre Nozaleda constituya un error, ¿está justificada .la campaña que con este motivo se hace? ¿Puede aplaudirse, cabe tolerar siquiera, que se abran las columnas de la Prensa á todas las más injuriosas invenciones, y que, no contentos con esto, se procure excitar á las masas de la manera que se está haciendo? Basta de exageraciones”, *La Época*, 11-1-1904.

²⁵⁴⁶ Aunque algunas defensas fueron algo peregrinas y no del todo afortunadas. Tal fue el caso de un artículo publicado en *El Universo* por el marqués de Olivart en el que venía a decir que Nozaleda permaneció en Filipinas tras la caída de Manila “como cualquier otro agente de una Sociedad financiera, industrial o recreativa. Continuó en su «negocio privado», permítaseme lo irrespetuoso de la frase en bien del argumento, el tiempo que á su superiores y á el pareció conveniente para bien del mismo, y en tal calidad pudo tener trato y reverencia con las autoridades temporales del país”, SOLDEVILLA, F., *El año político de 1904*, p. 16. Con tales amigos, no le hacían falta enemigos al fraile dominico, ya que como apunta dicho autor “estas frases fueron tomadas por los periódicos liberales como prueba de las acusaciones hechas contra Nozaleda”.

²⁵⁴⁷ “Hasta ahora no se ha visto más que una mala pasión, un odio sectario, que acude á la calumnia torpe y á la injuria grosera para herir al que reputan por enemigo, sin duda porque el enemigo es, en esta ocasión, un humilde Religioso, y un Religioso que durante muchos años impidió que prosperaran sus planes antipatrióticos y anticristianos en el Archipiélago filipino [...] Ignoran, ó aparentan ignorar, las valientes y calurosísimas Pastorales del ex Arzobispo de Manila excitando á sus diocesanos á la guerra a contra los Estados Unidos, por las que mereció que el almirante Dewey y su gente le calificaran de infamador de los americanos, y dijeran de él que en sus escritos más que un Prelado cristiano de los tiempos modernos parecía un Obispo guerrero de la Edad Media [...] Ignoran, ó aparentan ignorar, que mientras muchos altos jefes militares y civiles, una vez rendida la plaza, cumpliendo quizá deberes de cortesía internacional, se acercaban á saludar á los generales enemigos, el P. Nozaleda se mantuvo aislado en su casa, y que únicamente se entendió con el general Dewey y con otras autoridades americanas, trabajando activísimamente á ese fin, cuando se trató de la libertad de los españoles prisioneros de los tagalos, y muy especialmente de salvar el heroico destacamento de Baler [...] Vengan muchos Arzobispos tan antiespañoles como ese, que, si de ahí pende, esta nuestra desgraciada Patria se salvará y logrará recobrar el poderío que tuvo en mejores tiempos. Reciba el nuevo Arzobispo nuestra más cordial enhorabuena por tan merecido nombramiento, y á la vez el testimonio del más respetuoso y filial homenaje que le| tributamos en nombre de todos las carlistas valencianos”, *El Correo Español*, 4-1-1904.

²⁵⁴⁸ “De ahí el fenómeno constante de que, en cuanto se plantea una cuestión da ésas, todos los periódicos parecen inspirados por la misma mente y escritos por la misma pluma, porque todos van en busca del mis

valenciano el portavoz de la *Liga*, *La Voz de Valencia*²⁵⁴⁹ y *Las Provincias*, apoyaron, con más o menos vigor, la decisión gubernamental. Parecía imponerse el aserto balmesiano: “cuando muchos testigos que en nada concuerdan están, sin embargo, acordes en un punto, es señal inequívoca de que en aquel punto se encuentra la verdad”²⁵⁵⁰. En el caso presente dicha afirmación era errónea, salvo claro está que el punto de común acuerdo fuera el derribar a Maura de la presidencia del Consejo de Ministros, amén de exhibir músculo por parte del anticlericalismo²⁵⁵¹. Sea como fuere, el rechazo al clero regular, el atávico anticlericalismo, la negación de las evidencias sacrificadas en favor de la defensa de unos principios secularizadores y laicistas, volvieron, si alguna vez se fueron, al foro público. Como escribiría Unamuno, que tan poca estima y aprecio sentía por Balmes, en un artículo titulado «Religión y Patria»:

“La experiencia me está enseñando que en España es donde más se olvidan las cosas de puro sabidas, donde más enturbia la pasión los entendimientos de suyo más claros, y donde es más frecuente que se repunte extravagancias ú opiniones paradójicas lo que en cualquier otra parte son doctrinas aceptadas por muchísima gente de buen sentido”²⁵⁵².

Para el insigne rector de «la Salmantina», era pura contradicción que los más acérrimos defensores de la total separación entre la Iglesia católica y el Estado,

mo mercado [...] No se ha probado nada contra el Padre Nozaleda, ni se ha demostrado cosa que justifique aquella campaña”, *Nuestro Tiempo. Revista mensual ilustrada*, Nº 37, enero de 1904, pp. 14.

²⁵⁴⁹ “Es muy sensible que la índole de esta publicación no nos permita hablar desde sus páginas con la claridad y emergencia que la justicia y la verdad históricas reclaman, para esclarecer debidamente el punto que en el número del mes anterior proponíamos. Aun tratado dicho asunto con la mesura y templanza que la caridad cristiana aconseja, habríamos de emitir juicios sobre hechos, sobre personas e instituciones que, tal vez, serían considerados como excesivamente sangrientos para consignarlos en una revista religiosa.” A continuación calificaba la campaña contra Nozaleda de asquerosa. Acusaba a la masonería como la autora intelectual de la guerra contra España y la que había sembrado el germen del separatismo en la sociedad filipina; “se apoderó de la prensa, esa gran palanca de todos los grandes movimientos de la opinión, recibiendo la prensa liberal la inspiración de todos los centros masónicos. Solo faltaba un cabeza de turco para descargar su ira y su saña. Era necesario vengarse de los frailes haciendo recaer sobre ellos la responsabilidad de la pérdida de las Filipinas. El Papa ha hablado categóricamente sobre el asunto, exponiendo el criterio de la Iglesia y defendiendo la verdad sin vacilaciones”, *La Voz de Valencia*, 1-1-1904.

²⁵⁵⁰ DSS nº 119, 8-2-1904, p. 2285.

²⁵⁵¹ Esta era la visión que dio la prensa carlista: “Ahora, con motivo del nombramiento del P. Nozaleda para la Sede valenciana, se está viendo claro. Juntos aparecen los enemigos que saben disimular, y los adversarios que tienen la virtud de no saber fingir, en el odio á la Iglesia. Del brazo marchan con *El País*, el periodico profesional de la calumnia y de la injuria. *El Imparcial*, *El Liberal*, *Heraldo* y *Diario Universal*, y los que acusan á Maura de tibio en la defensa de la Monarquía dinástica [...] Pudiera separarse de la persona del padre Nozaleda su carácter de religioso, la circunstancia de vestir el hábito del dominico, y aunque hubiera sido, que no lo es, como está demostrado hasta la saciedad, autor, cómplice ó encubridor de la rendición de Manila, esa prensa le hubiera perdonado, como perdonó á Sagasta, á Moret, á Montero Ríos, á la regencia, al mismo Morayta, á los que tuvieron parte directa en el desastre colonial; pero ¡claro es! á un clerical como al P. Nozaleda, aunque haya sido un Prelado ejemplar, un español modelo, uno de los que más se ocuparon y preocuparon de la causa de España y Filipinas, y quien mayores solicitudes cuidados tuvo para el mantenimiento de nuestra soberanía en el extremo Oriente, hay que perseguirlo con la difamación, por representar á las Congregaciones religiosas, á esas Congregaciones que tienen sobre sí el enorme pecado de haber mantenido durante varios siglos en el corazón de los filipinos el amor á la Patria”, *El Correo Español*, 29-1-1904.

²⁵⁵² *Nuestro Tiempo. Revista mensual ilustrada*, Nº 37, Enero de 1904, p. 117.

fueran los que con más encono acusaran a Nozaleda en particular, y a los frailes en general, de no defender los intereses de la nación española:

“Las Ordenes religiosas no se instituyeron para servir los intereses políticos ó nacionales de esta ó de la otra nación, ni debe ser cuenta de los obispos mantener ni rechazar la soberanía de uno ó de otro Estado sobre las almas que están á su cargo [...] Ni la Iglesia católica se instituyó para promover la cultura, ni las Órdenes religiosas que de ella han nacido tienen por misión hacer ni deshacer patrias, ni la Iglesia misma debe tener que ver con disputas de príncipes y de Estados. La alianza entre el Altar y el Trono es, á la larga, fatal á uno y á otro [...] Hay que mostrar una vez más extrañeza porque, con ocasión de asuntos como éste del nombramiento del P. Nozaleda, se tache á los frailes de antipatriotas y se les inculpe el que no trabajaran en Filipinas por consolidar la soberanía española. Más grave sería el cargo que se les hiciera si se les echase en cara que, por mantener y consolidar la influencia y la soberanía españolas, comprometieron los intereses religiosos que les estaban encomendados por la Iglesia y el bien de las almas [...] Separando á un número de hombres de todos los demás para ungirlos como ministros de religión é imprimirles como á tales carácter indeleble, es forzoso que los tales sacrifiquen el patriotismo á la religión, máxime si la religión que profesan tiene por carácter la catolicidad, el no ligarse á diferencias de nación ni pueblo”²⁵⁵³.

El grito de ¡muera Nozaleda! lanzado al unísono en un banquete celebrado el primer día del año de 1904 en honor del político librepensador y masón, Manuel de Llano y Persi (1826-1907)²⁵⁵⁴, se extendió como la pólvora entre los anticlericales, principalmente entre los republicanos. Era un ¡muera! al “fariseísmo, a la frailocracia, al espíritu mongil, al clericalismo, al caciquismo” que dominaba, según ellos, el Gobierno y la dirección de los asuntos públicos²⁵⁵⁵.

A la vista de cómo se desarrollaron los acontecimientos, lo que si parece un dato evidente, tal y como años antes ya había puesto de manifiesto el nuncio en Madrid, Alejandro Bavona, fue el hecho de que para un país mayoritariamente católico, la prensa católica no llegó a ocupar el lugar preponderante que hubiera sido de esperar, siendo su influencia sobre los asuntos públicos y sobre los políticos que debían tomar las decisiones, muy escasa. Las razones podrían ser muy variadas: cobardía ante el hecho de ser tachada de contraria al progreso, acomodo a los tiempos, retraimiento de lo religioso al ámbito privado, falta de coraje, energía y unión; en definitiva una cierta acedia en hacer profesión de la fe católica, esa «fe holgazana» de la que habló Ortega²⁵⁵⁶. Los órganos de prensa

²⁵⁵³ *Ibidem*, pp. 119, 123 y 124.

²⁵⁵⁴ El político y literato todelano, Manuel de Llano, formó parte de la comisión diplomática que viajó a Italia para proponer a Amadeo de Saboya el trono de España. Dentro de la masonería, llegó a ser Gran Maestre del Gran Oriente de España. Una aproximación a la trayectoria vital de este polifacético político en LONGOBARDO CARRILLO, J., «Manuel de Llano y Persi, un político masón y desconocido», *La masonería en Madrid y en España del siglo XVIII al XXI*, vol II, Jose Antonio Ferrer Benimeli (coord.), Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, Madrid, 2004, pp. 843-869.

²⁵⁵⁵ ¿Muera? No queremos matar, ni deseamos que fallezca ese tío. Todos los hombres somos hermanos, hasta los frailes [...] Queremos que muera, que desaparezca ese estaco del alma nacional, esa enfermedad que nos abate, que nos hace incapaces de la enmienda y nos inutiliza para el trabajo, para la salud, para la alegría [...] Con ese muera significamos el firme propósito de rechazar á los frailes expulsados de Filipinas [...] Y es más todavía el ¡muera Nozaleda! es la afirmación de nuestra personalidad de ciudadanos libres, es la negación del caciquismo, de la camarilla y la oligarquía”, *El País*, 2-1-1904.

²⁵⁵⁶ ORTEGA Y GASSET, J., «Espíritu de la letra», *Obras Completas*, v. III, p. 566 y «Defensa del teólogo frente al místico», *Obras completas*, v. V, p. 457.

habían renunciado a los grandes ideales y se habían convertido, en opinión del nuncio, en grandes empresas industriales; la profesión de periodista –se lamentaba–, había llegado a ser desgraciadamente un oficio:

“El periodista católico debe ser un valeroso atleta de la verdad, defendiéndola en todos los órdenes; debe reivindicar las glorias de la Iglesia presentándola como el arca de salvación en medio del diluvio de la corrupción que anega e invade la sociedad y la familia [...] De ahí que el periodismo católico, dado el estado de la sociedad actual, debe considerarse como una obra de salvación, como una verdadera cruzada contra la incredulidad y el indiferentismo de nuestros tiempos [...] La prensa católica no ataca al gobierno, pero tampoco lo ayuda en la difícil tarea de revigorizar las creencias religiosas”²⁵⁵⁷.

Con el fin de comprender mejor el posicionamiento de la prensa en el asunto Nozaleda, parece oportuno reseñar la opinión, evidentemente subjetiva, que Bavona, secretario de la nunciatura, trasladó a Roma (diciembre de 1895) sobre sus respectivas líneas editoriales, aunque dicha información la recopilara unos años antes de estallar el «*affaire* Nozaleda». Nos centraremos en aquellos diarios que dedicaron una mayor atención sobre el nombramiento del exarzobispo de Manila, bien fuera para atacarle e injuriarle, bien para defender su honorabilidad y el acierto del Gobierno a la hora de adoptar aquella decisión, sin hacer mención a otras muchas publicaciones recogidas en la relación redactada y que a los efectos del presente trabajo no son relevantes. El eclesiástico clasificó a las diferentes publicaciones según su adscripción política, dando cuenta de la tirada de ejemplares de cada una²⁵⁵⁸:

- *El Correo de Valencia*, diario (8.000 ejemplares). Se inclina por las opiniones republicanas. Ni ataca ni defiende a la religión; circula entre las clases comerciales e industriales
- *La Correspondencia de Valencia*, diario (12.000 ejemplares). No adicto a ningún partido político. Indiferente en religión. Leído por todas las clases.
- *El Mercantil Valenciano*, diario (1.500 ejemplares). Republicano centralista. Es librepensador y ataca con frecuencia a la Iglesia. Entre comerciantes e industriales. De influencia funesta.

²⁵⁵⁷ ASV AN Madrid, apéndice, vol. 4 (minuta), en CÁRCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles. Informes vaticanos sobre la Iglesia en España*, pp. 806-807, 818 y 873.

²⁵⁵⁸ La estadística informada por el nuncio, recogía un total de 1.078 periódicos (300 de ellos de escasa importancia o alta especialización técnica), con una tirada de 1.610.600 ejemplares. De ellos, 96 eran periódicos católicos políticos, 688 periódicos liberales no hostiles a la religión y 186 periódicos liberales hostiles a la religión. Concluía que de aquellos 1078, solamente 204 podían llamarse verdaderamente católicos, es decir, de una tirada total de 1.610.600, no pasan de 297.765 los de la prensa católica. A ello se añadía, además, la división de los católicos. Estos datos ponían en evidencia el triste estado de la prensa católica, el poco prestigio que gozaba entre los ciudadanos mayoritariamente católicos y el poco influjo en los asuntos públicos, y que el nuncio calificaba como un hecho doloroso y casi increíble, ASV AN Madrid, apéndice, vol. 4 (minuta), en CÁRCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles. Informes vaticanos sobre la Iglesia en España*, pp. 824-866. Una interesante aportación a este tema en BERNARDO ARES, J. M., de, *Ideologías y opciones políticas a través de la prensa a finales del siglo XIX*, Diputación Provincial de Córdoba, 1981.

- *Las Provincias*, diario (1.500 ejemplares). Conservador-silvelista. Pasa por católico. No ataca a la Iglesia ni a la religión, pero tampoco la defiende frente a los ataques de los impíos. Leído por la clase aristocrática y acomodaticia.
- *El Pueblo*, diario (2.000 ejemplares). Republicano-federalista. Librepensador. Leído por la clase obrera. No ejerce gran influjo.
- *El Correo español*, diario de Madrid (8.000 ejemplares). Carlista. Virulento con otros periódicos católicos. Interpreta con sutileza las enseñanzas de la Santa sede. Tiene recursos económicos.
- *La Correspondencia de España*, diario de Madrid (100.000 ejemplares). Defiende la política gubernamental, con tendencias liberales. Respetuoso con el catolicismo aunque oportunista. Difundido entre la clase media²⁵⁵⁹.
- *Correspondencia militar*, diario de Madrid (4.000 ejemplares), anticlerical, de ideas avanzadas, y pernicioso en su influencia en el ejército.
- *La Época*, diario de Madrid (5.000 ejemplares). Órgano oficial del partido conservador. No hostil a la religión, pero defiende un catolicismo oportunista, tratando de conciliar las ideas liberales con la doctrina católica. Gran predicamento en la alta sociedad y entre los «canovistas».
- *El Globo*, diario de Madrid (8.000 ejemplares). Masónico. Combate la religión católica. Políticamente es fusionista (inicialmente republicano).
- *El Heraldo de Madrid*, diario (75.000 ejemplares). Inspirado por Canalejas. Defiende los errores de la democracia. Aunque se esfuerza en no parecer anticatólico, publica en materia religiosa escritos dignos de ser censurables.
- *El Imparcial*, diario de Madrid (125.000 ejemplares). Defiende los principios del liberalismo. No ataca a la religión. Es el periódico de mayor circulación en España. Ejerce un gran influjo.
- *El Liberal*, diario de Madrid (110.000 ejemplares). Republicano. Poco afecto al catolicismo, aunque no suele combatirlo. Sostiene los errores del liberalismo. Gran influjo entre la clase media y baja.
- *El Motín*, semanario de Madrid (3.000 ejemplares). Satírico, impío y escandaloso. Descristianiza al pueblo y todo lo pone en ridículo.
- *El País*, diario de Madrid (15.000 ejemplares). Republicano revolucionario. Anticatólico. Muy difundido, especialmente entre los artistas.
- *El siglo futuro*, diario de Madrid (4.000 ejemplares). Integrista. Órgano principal del partido. Interpreta la doctrina de León XIII, pero sin someterse a las enseñanzas de la Santa Sede.
- *El Tiempo*, diario de Madrid (6.000 ejemplares). Conservador-silvelista. Se las da de católico y defiende la religión. Difundido entre la clase alta.

²⁵⁵⁹ Prueba de esa «prudencia oportunista» es el comentario que, unos años más tarde, al estallar el caso Nozaleda, el diario *El País*, en la antípoda ideológica de *La Correspondencia*, hacia de éste periódico: “*La Correspondencia de España*, siempre prudente, sobre todo al tratar de personas y cosas eclesiásticas, combate á Nozaleda y á quienes le han hecho arzobispo de Valencia”, *El País*, 2-1-1904

- *La Unión católica*, diario de Madrid (1.000 ejemplares). Católico, adicto a Pidal. Atacado como liberal por integristas y carlistas. Subsiste con dificultad.
- *La Cruz*, Madrid, de tirada mensual (2000 ejemplares). Revista religiosa fundada y dirigida por el conde Del Sol. Cercana al partido carlista.

En cuanto a la prensa católica, el problema era, según criterio de Bavona, que anteponían su ideario político a su religión. Se elevaban las opiniones políticas a la categoría de dogmas, anatematizando a quien no las aceptara. En lugar de favorecer, se oponían a todas las obras católicas no organizadas en el seno de sus partidos, presentándolas como infectadas de liberalismo. No se enfrentan al Papa y a los obispos, pues este hecho hubiera bastado para desacreditarlos ante los fieles, pero reinterpretaban y utilizaban el magisterio pontificio según su conveniencia -hacían autopsia de sus enseñanzas, para concluir que el Papa no ha dicho nada o que lo que ha dicho puede acomodarse a todos los gustos-. La pasión les hacía anteponer la política que era causa de divisiones a la religión que debía ser motivo de unidad. Más que división, lo que se daba era una verdadera lucha. El espectáculo ofrecido por esta desunión era, en opinión del entonces nuncio Bavona, bastante deplorable, muy lejos de la ponderación y moderación recomendada por León XIII:

“La prensa carlista es arrogante y mordaz [...] Se resiste a seguir las instrucciones de la Santa Sede, antes bien no duda en poner al mismo nivel sus aspiraciones y el derecho del Romano Pontífice a la soberanía necesaria para la libertad y la independencia del misterio apostólico; de modo que se ha llegado a decir más o menos explícitamente que los carlistas se someterán a Alfonso XIII cuando León XIII reconozca al rey de Italia [...] Da pena asistir al espectáculo, poco edificante que está dando una nación cuya grandeza estuvo siempre unida al acatamiento de la fe de los mayores [...] La sumisión a los poderes constituidos no tiene que ver nada, absolutamente nada, con la aceptación de todo que de los mismos emana; *el poder constituido y la legislación* son cosas bien distintas [...] Ahora, el Papa no manda que se acepten todas las leyes, sino que los católicos se unan en el terreno legal para defender los sagrados intereses de la religión y de la patria. El respeto y la adhesión a la forma de gobierno son indispensables para ejercer eficazmente los derechos de ciudadano [...] para obtener por medios legales la modificación de las leyes y de los estatutos civiles en sentido católico [...] Se equivocan, por consiguiente, quienes cegados por la pasión quieren utilizar la religión como arma de partido. Usurpan este nombre para mantener viva la lucha entre las filas católicas”²⁵⁶⁰.

¿Cuáles fueron los motivos para que la designación del nuevo arzobispo de Valencia causara tal estado de agitación y controversia y un rechazo prácticamente unánime de toda la oposición anti-Maura? O como escribiera el articulista Salvador Canals, porque sin tomar en consideración esos pocos millares de personas que se ocupaban de la política, “la tal cuestión Nozaleda no ha producido efecto alguno y que ese pretendido movimiento nacional ha pasado inadvertido para la mayoría de los españoles”. Sin embargo, el hecho fue, “que en la superficie de nuestra menguada vida

²⁵⁶⁰ ASV AN Madrid, apéndice, vol. 4 (minuta), en CÁRCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles. Informes vaticanos sobre la Iglesia en España*, pp. 879 y 884-891.

publica no hay otro”²⁵⁶¹. Incluso aquellos medios periodísticos que años antes Bavona había calificado como neutrales o, al menos, no hostiles a la fe católica como *La Correspondencia de España* o *El Imparcial*, entraron en el juego de servir de altavoces de las acusaciones que la prensa anticlerical formuló sin descanso, contra el exarzobispo de Manila. Así lo denunciaron los carlistas, recriminándoles esa tibia y templada actitud:

“Lo peor es la enorme y judaica complicidad de la prensa libre gubernamental, que se manifiesta por sustituir á la razón en frases magníficas, á los cargos concretos; con las declamaciones melenudas, á la responsabilidad propia con la ajena, copiando todo lo que puede dañar á la víctima, y escamotean del modo más fullero toda rectificación que haga valer el imperio de la verdad, sobre el de la sandez y la mentira”²⁵⁶².

A continuación se tratará de dar una respuesta a aquella pregunta, no sin antes advertir que más que una única causa, habría que hablar de concausas que confluyeron, mezclándose lo sacro con lo profano, lo político con lo religioso, las verdades con las mentiras. Todo ello en una España a mitad camino del régimen de la Restauración, todavía convaleciente del «desastre del 98».

El principal reproche que se le hizo fue el de haber permanecido en Manila una vez las tropas españolas, vencidas, se retiraron del archipiélago. Otros prelados, tanto en Cuba como en Filipinas, abandonaron sus diócesis una vez se puso punto y final al dominio español. Pero también fue objeto de otras variadas y concretas acusaciones de carácter vejatorio que excedieron, con mucho, aquel motivo principal. Todo ello, además, tuvo lugar en un contexto político que en nada favoreció la causa del prelado asturiano. Por una parte, el nombramiento lo realizó el Gobierno conservador de Maura, odiado y tildado de clerical y prepotente²⁵⁶³. Toda medida adoptada por Maura era calificada *ipso facto* por la oposición liberal-demócrata y republicana como autoritaria, prepotente, intransigente que, incluso -decían algunos-, hacían echar en falta al ahora “añorado y

²⁵⁶¹ *Nuestro Tiempo. Revista mensual ilustrada* nº 37, Enero de 1904, p. 7.

²⁵⁶² *El Correo Español*, 15-1-1904.

²⁵⁶³ Acusación paradójica, teniendo en cuenta que fue en 1893 durante la etapa, en que Maura estuvo al frente del ministerio de Ultramar, cuando se acometieron una serie de reformas tendentes a la reorganización del ámbito judicial, gubernativo y municipal, que pretendían dotar de un protagonismo exclusivamente civil, la gobernanza de las poblaciones del Archipiélago, tratando de evitar la influencia del clero y dotando a los municipios de una gran autonomía: “La mejora de las instituciones locales no depende sólo de las leyes ni de la política de los Gobiernos; la colaboración del tiempo y la perseverancia en el esfuerzo son esta vez más necesarios por la condición de nuestros naturales filipinos, tiempo há sujetos á una desacertada centralización de los negocios comuneros y vecinales; porque cada pueblo ha de vivir según corresponde á su índole; es preferible lo que mejor se aviene con ella, y degenera en una especie de tiranía imponer, por más perfecto, aquello que desaman ó repelen los súbditos. Cuanto más singular y más varia es la condición de los habitantes del Archipiélago filipino, tanto mayor estimación se ha de hacer de una reforma que respeta las diversidades, las inclinaciones y las iniciativas locales en vez de cercenarlas y contrariarlas por el ambicioso anhelo de mejorarlas”, *Gaceta de Madrid* nº 142, 22-5-1893. Al respecto de estas reformas, Salvador Canals escribió: “Combatieron ardorosamente los frailes aquellas reformas, cuyo sentido hondamente liberal ha sido proclamado en las Cortes por el Sr. Azcárate, y los secundaron muchos de los que hoy acusan de clerical al Sr. Maura, y á la cabeza de todos *El Imparcial*, que siempre fué hondamente reaccionario en política colonia”, *Nuestro Tiempo. Revista mensual ilustrada* nº 37, Enero de 1904, p. 9.

apreciado” estadista conservador, Cánovas del Castillo²⁵⁶⁴. Con cierta afectación y no poca falta de ponderación, la prensa republicana afirmó:

“Con Maura murió en España el sistema constitucional y parlamentario que él ya tenía bien minado y pensaba también matarlo, solo que deseaba ser él, no esos poderes ocultos y exóticos; al menos quería un poder personal para sí mismo solo, nunca para la Iglesia, no era capaz de llegar á degradación tan miserable”²⁵⁶⁵.

De hecho, no faltaron quienes creyeron vislumbrar un intento de Maura de «pinzar» a la Valencia republicana, en la que el nombramiento episcopal, junto con el del alcalde Puig y Boronat y el del enérgico Enrique Capriles como Gobernador civil, serían los peones mauristas para embridar al republicanismo blasquista y sorianista, lo que acrecentó la sensación de decisión claramente política de la designación de Nozaleda²⁵⁶⁶. Sin embargo, el propio Maura sorprendido y superado por la resonancia del nombramiento, decía apesadumbrado que parecía que le faltaba a la prensa “asuntos de verdadero interés para el país, tuviera que concentrar toda su atención y todas sus energías en un nombramiento cuya discusión resulta de importancia muy relativa para los intereses del país”, añadiendo con sarcasmo que “¡todo eso es un sonajero!”, lo que soliviantaba aún más a sus adversarios²⁵⁶⁷. Como ha enfatizado Martínez Roda:

“La destrucción política de Maura y la desestabilización del Régimen de la Restauración, con el consiguiente perjuicio de la Monarquía, no vinieron del fracaso de la política conservadora sino de su mismo éxito, que puso al partido liberal en trance de muerte, y para sobrevivir se vio obligado al veto parlamentario contra aquél”²⁵⁶⁸.

²⁵⁶⁴ Para resaltar esa intransigencia maurista se recordaban, no sin cierta demagogia, las palabras pronunciadas desde la bancada de la oposición por su predecesor, Silvela, cuya actitud en temas de religión y de política en general -sostenían-, se apartaban de la actitud mantenida por el político mallorquín: “Cuando se ha sido radical y se es al mismo tiempo patriota y se llega á ser Gobierno, hay que decidirse á ser en muchas ocasiones apóstata. Todo radical que llegue á ser Ministro, tiene que empezar á pensar en el día siguiente que no puede ser Ministro radical, que tiene que abandonar absolutamente aquellos compromisos. Todas las cuestiones de esta indole, singularmente las religiosas, no han hallado una solución definitiva en ninguna parte, sino por medio de concordias y de transacciones. No halla la cuestión religiosa su solución en España, hasta que D. Antonio. Cánovas, imponiéndola a la derecha y á la izquierda, acertó con una solución intermedia que pacificó los espíritus y que resolvió definitivamente aquel problema que había venido siendo pavoroso para España durante tan largos años”, *DSC* nº 4, 7-4-1902, p. 29. Al respecto de esa «añoranza» del estadista Cánovas, refiere Martín Martínez que “el conde de Romanones testigo de singular relieve, nos recuerda que durante el mandato de Cánovas las luchas religiosas quedaron olvidadas, dormidas, y lo atribuye a la obra del espíritu de tolerancia que animó siempre al jefe conservador, al de Sagasta, aún más acentuado al pasar por el Poder, que aquietó por completo a los anticlericales, y al espíritu de Silvela, que era tan tolerante como los de Sagasta y Cánovas. Se hizo lema el *quieta non movere*”. Ello motivó que, por ejemplo, Vázquez de Mella, reprochara a los partidos gobernantes el relegar la cuestión religiosa al último párrafo de los discursos de la Corona, MARTÍN MARTÍNEZ, I., *Sobre la Iglesia y el Estado*, p. 242.

²⁵⁶⁵ *El País*, 10-11-1904.

²⁵⁶⁶ *El Heraldo de Madrid*, 2-1-1904. Incluso se llegó a afirmar que varios ministros del Gobierno habían mostrado su clara disconformidad y disgusto con el nombramiento, siendo el mismo de la exclusiva responsabilidad de Maura y Sánchez Toca, *El Imparcial*, 4-1-1904.

²⁵⁶⁷ *La Época*, 4-1-1904.

²⁵⁶⁸ El contenido de su «revolución desde arriba» se concretaba en lograr una mayor educación política, en superar los mecanismos electorales corrompidos y en articular un Estado eficaz. Con estos ideales formó

La actitud mantenida por el nuncio y la secretaría de Estado del Vaticano, no ayudó, como se ha visto, a reforzar la posición gubernamental. A ello habría que añadir los rebrotes anticlericales que se darían a lo largo de aquél año 1904 -y que venían ya produciéndose desde los inicios de siglo, contra las Órdenes religiosas y que se recrudecieron con ocasión de la presentación del proyecto de ley para la convalidación del Convenio con Roma, al que se ha hecho ya referencia. Tampoco sería descartable, aunque difícil de constatar históricamente, que detrás de la agitación «contra-nozaledista» estuviera la larga mano de las logias masónicas, tanto valencianas como nacionales. Los masones no olvidaron la firme oposición que, el entonces arzobispo de Manila, les presentó, acusándoles en varias cartas pastorales de embaucar al piadoso pueblo filipino, arrastrándole a la irreligión y el naturalismo. Por último, la sede escogida para situar a Nozaleda no podía dejar de ser enormemente conflictiva -sede tan difícil y tan tempestuosa-²⁵⁶⁹, la de Valencia, ínsula republicana, que día sí y día también, causaba tantos quebraderos de cabeza al Gobierno con continuos enfrentamientos callejeros y graves alteraciones de orden público. Esa Valencia “la culta, la noble, la patriótica, allí donde jamás alentaron pasiones separatistas” y donde el brío de las convicciones anticlericales “están continuamente en situación de protesta”²⁵⁷⁰. Es decir, concurrieron diferentes circunstancias de diversa índole para que se diera la «tormenta perfecta». Y se dio.

Al día siguiente de su nombramiento, la prensa madrileña republicana abrió sus ediciones con el expresivo título de «El traidor Nozaleda»²⁵⁷¹, comenzando a airear, no sin demagogia, supuestas irregularidades del prelado, como el procedimiento que se seguía contra él en la Audiencia de Madrid en su calidad de representante del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Manila, en relación con la llevanza de las cuentas. Además, dicha prensa resaltó el hecho que el asesoramiento jurídico a parte de los demandantes lo había realizado el ilustre jurista católico de filiación carlista, el diputado Matías Barrio y

su primer Gobierno en 1903, MARTÍNEZ RODA, F., «El 98 y la crisis del sistema político de la Restauración (1898-1914)», *Cátedra Nova* nº 9, p. 80.

²⁵⁶⁹ DSC nº 116, 3-2-1904, p. 3610.

²⁵⁷⁰ *El Heraldo de Madrid*, 8-1-1904. A juicio de Ballesteros el escándalo estaba garantizado en una ciudad republicana como Valencia, BALLESTEROS, A., *Historia de España y su influencia en la Historia Universal*, Salvat, Barcelona, t. VIII (ed. 1936), p. 494.

²⁵⁷¹ “Supone ese nombramiento la sumisión del gobierno constituido á las maquinaciones astutas, rastreras del cacique Pidal, que ha impuesto á su paisano y compinche Nozaleda; supone la resurrección de camarillas cortesano clericales; supone el triunfo de la traición y el olvido de cuanto á la patria puede entristecer y abochornar. Es un nuevo caso de simonía la concesión de esa mitra de Valencia [...] Porque ese Nozaleda es prototipo y encarnación de cuanto de más execrable y afrentoso y denigrante hay para todo buen español”, *El País*, 1-1-1904. Ante tales calumnias, desde un principio Nozaleda no se amilanó anunciando su decisión de acudir a los tribunales: “No por él, cuya humildad cristiana le llevaría á sufrir resignado las consecuencias de la calumnia, sino por el honor del episcopado español y de las Órdenes religiosas que tantos y tan grandes servicios prestaron á la Patria y á la civilización en Filipinas, acudirá el Padre Nozaleda á los Tribunales, para confundir á los calumniadores y hacer que resplandezca la verdad, toda la verdad, sobre su conducta en el Archipiélago, y para que queden en el lugar que les corresponden Su nombre de español, que en vano quieren manchar los que hacen coro á los directores de las logias que crearon el Katipunam”, *La Época*, 3-1-1904.

Mier. Todavía no se había dictado la oportuna sentencia, pero, indudablemente, para aquella prensa ésta debía ser condenatoria²⁵⁷².

Los cargos que se le imputaban fueron los siguientes:

1º.- Participación en la rendición de Manila²⁵⁷³. *El País*, reprodujo unas declaraciones de un militar, el capitán Padornelo, que lo señalaba como el principal, causante de la pérdida de las islas Filipinas y otros medios hicieron lo propio publicando testimonios anónimos de militares expatriados²⁵⁷⁴. Especial relevancia tuvieron las

²⁵⁷² “Feo es el asunto del Monte de Piedad y la Caja de Ahorros de Manila; feo y sucio es, y la más elemental prudencia aconsejaba al gobierno no realizar el nombramiento, aparte superiores consideraciones de pudor y patriotismo, hasta que se fallara el pleito. Pero Maura se ha visto forzado por Pidal, á hacer el nombramiento y para los mestizos no hay consideración capaz de hacerles aplazar un negocio”, *El País*, 1-1-1904.

²⁵⁷³ “No brilla suficientemente el amor á la patria. No hay un solo momento en que el Padre Nozaleda apareciese rodeado de la majestad sublime del heroísmo [...] No hay siquiera en aquellos días luctuosos y trágicos una ejemplar y categórica demostración de que el arzobispo igualase, á lo menos en el cumplimiento de su deber, al bisoño soldado, á la Hermana de la Caridad, al empleado infeliz, á cualquiera de los españoles que estérilmente cooperaron entonces á salvar el honor de la raza [...] Se sabe que, por su consejo, se anticipó la rendición de Manila [...] Siguió rigiendo el arzobispado y proveyendo curatos, por cierto que en curas indígenas, porque no se le hubiera permitido hacerlo en curas españoles. Se sabe, en fin, que trató de lograr ó consintió que se pretendiera un *modus vivendi* entre Washington y el Vaticano, por el que la Iglesia católica del archipiélago pasara del dominio de España al de América como directa y exclusiva obra del poder romano”, *El Imparcial*, 3-1-1904. En cuanto a su papel en la Junta de autoridades “no hubo unanimidad ni mucho menos. Votaron por la rendición inmediata el arzobispo de Manila, P. Nozaleda, y el alcalde de aquella población, que era hechura del arzobispo, á los que siguieron otros votos menos calificados; y frente á ellos se elevó porque continuara la resistencia, el presidente de la Audiencia de Manila, D. Servando Fernández Victorio”. *El Imparcial*, 7-1-1904; “Contribuyó á la pérdida de las Filipinas cuyo recuerdo va unido á su personalidad para *in aeternum*. Que nos puso en ridículo, anunciando á los yankis como ladrones y violadores de doncellas, sin perjuicio de entenderse con ellos humilde, rastreramente cuando los vio ya vencedores”, *El País*, 2-1-1904; “Durante el tiempo en que se desarrollaban acontecimientos de tal importancia para España, destacóse la fatídica figura del padre Nozaleda actuando unas veces, muy pocas, de español; muchas, de indio; de americano, desde la entrega, y como solo dependiente del Vaticano, después. Influyó sobre las autoridades para la formación de las milicias filipinas, disposición que fué tanto como decretar la pérdida de las islas [...] Visitaba diariamente el P. Nozaleda á las autoridades americanas, pero jamás fué á rendir culto al valor heroico de las Armas españolas, cuyas autoridades, maltrechas, quebrantadas moral y materialmente, sin espada al cinto y sin calzada espuela, yacían en al lecho del dolor, esperando cristiano consuelo á sus penas y palabras que llevaron á su ánimo la fortaleza necesaria para resistir tantas desgracias, tanta desventura y tantas contrariedades.”, *La Correspondencia Militar*, 4-1-1904.

²⁵⁷⁴ A modo de ejemplo así se expresaba un soldado español que rogaba al director de *El Heraldo* que “reserve mi firma que por insignificante carece de valor” y que los motivos que le movían a escribir eran su acendrado amor a la patria y la indignación por el nombramiento de Nozaleda: “Fray Bernardino Nozaleda podrá haber sido un perfecto arzobispo de Manila, un buen español, un sacerdote piadoso y caritativo; pero en este caso tiene la desgracia de no parecerlo y de que los hechos allí por todos presenciados y sentidos estén en contra suya. Sabido es que el arzobispo fué en el archipiélago el constante y decidido defensor de las Órdenes monásticas; pero no ya el defensor de sus numerosos y ricos intereses, sino de sus exageraciones, de sus intransigencias y de sus desmanes [...] Ni una sola vez se aproximó á las trincheras á llevar los auxilios y consuelos de la religión el arzobispo de Manila [...] Durante el asedio, mientras en las trincheras morían á centenares de inanición y fiebre los soldados y en los hospitales se carecía de vino y caldos para los heridos, en el palacio arzobispal se regalaba su ilustrísima con idénticos refinamientos culinarios que en épocas normales, y cuando llegó la capitulación las despensas del palacio estaban aún bien surtidas de sacos de harina, de confortables vinos [...] Llegado á los días que precedieron á la capitulación, todos los españoles en Manila comentaban indignados las gestiones ó ingerencias del arzobispo y del alcalde, Sr. Sanz Orozco, hechura de aquél. En la junta de autoridades, estos dos votaron por la inmediata rendición de la plaza”, *El Heraldo de Madrid*, 5-1-1904; *El País*, 4-1-1904.

declaraciones de Fernández Tejeiro, general Jefe del Estado Mayor del Ejército de Filipinas bajo el mando del Capitán General, Fermín Jaudenes²⁵⁷⁵. Con ello, se fue fraguando la imagen de un clérigo, insolidario, antipático, acomaditicio y despreocupado de su rebaño.

2º.- Haber tratado con las autoridades americanas sobre el rescate de prisioneros españoles, después de la rendición de Manila, y haberse valido de capellanes católicos americanos para que visitaran a los prisioneros españoles encarcelados. A ello se unía el haber tratado con el almirante Dewey, por mediación de dichos capellanes para la rendición de la guarnición de Baler²⁵⁷⁶.

3º.- Huida de Manila durante el sitio de ésta. Prueba de la parcialidad y falsedad de las noticias publicadas por la prensa anticlerical, era que incurrían en flagrante contradicción²⁵⁷⁷.

4º.- Participar en los homenajes a los vencedores, incluso celebrando un *Te Deum* en acción de gracias por su triunfo.

5º.- El encontrarse en la situación de demandado en un proceso abierto a causa de una denuncia en relación con la administración del Monte de Piedad de Manila. Dicha entidad funcionaba bajo la tutela, patronazgo e inspección de una Junta rectora presidida por el Arzobispo²⁵⁷⁸. La citada entidad adquirió un buen número de Obligaciones del llamado empréstito de Filipinas, que tras la ocupación norteamericana desaparecieron. El hecho fue denunciado al Banco de España.

²⁵⁷⁵ Fernández Tejeiro hizo graves acusaciones contra Nozaleda. El *bizarro militar*, como lo calificó la prensa carlista, “no debiera gastar tiempo en hacer notar sus pobres infundios. Ese señor no es general, ni militar, ni jamás perteneció á la Junta de autoridades de Manila. Los últimos recuerdos que de él se guardan son de los que imploran la piedad para con un desgraciado, de los que hacen pensar en un retiro, buscado como refugio para expiar pasadas negras historias”, *El Correo Español*, 12-1-1904.

²⁵⁷⁶ “Se sabe que anduvo en tratos, por medio del sacerdote católico de la tripulación del buque americano Olimpia, para obtener determinadas concesiones que en modo alguno se referían á la seguridad de los españoles ni á su honor de vencidos”, *El Imparcial*, 3-1-1904. “Entabló inmediatamente amigables tratos con los sitiadores empleando como intermediario al capellán católico del Olimpia. A espaldas de la autoridad militar, él y el capellán referido prepararon, concertaron y adelantaron la rendición de la plaza, quo originó la perdición de todo el archipiélago”, *El Liberal*, 1-1-1904.

²⁵⁷⁷ Por una parte se acusaba a Nozaleda de permanecer en Manila y facilitar la actuación de las tropas estadounidenses; por otra, de ser un traidor al abandonar la capital del archipiélago dejando desasistidos a los heroicos soldados españoles. El testimonio de un testigo cualificado, el sacerdote Gómez Platero, fue obviado por aquella prensa, cuyo interés no era dar fe de la verdad de los hechos tal y como ocurrieron, sino de derribar a Maura, aunque tuvieran que recurrir a argumentos torticeros: “«En los días que duró el bloqueo de Manila por los americanos, circuló por la prensa de Madrid un telegrama concedido en estos ó parecidos términos: Ha embarcado en un buque alemán con rumbo á la vecina colonia de Sanghay, el Arzobispo de Manila, Padre Nozaleda. Este cablegrama, confieso que me llenó da estupor, y aun llegué á afear, ante mis amigos de Madrid, la cobarde conducta que aquel cablegrama de Hong-Kong suponía en el Padre Nozaleda. Pero á los pocos días recibía yo carta da Hong Kong, en la que se me avisaba que el señor Obispo da Nueva Cáceres, Padre Arsanio Campos, había salido de Manila durante el bloqueo, y, muy enfermo, había embarcado en un buque alemán; para Shanghay donde se esperaba que se repondría de su grave enfermedad. Tan pronto como recibí aquella carta, fui á las Redacciones de los periódicos *El Imparcial*, *Liberal* y *Heraldo*, y enseñándoles aquel testimonio escrito, rogué que rectificaran la noticia falsa de la huida del P. Nozaleda de Manila. Ninguno de esos periódicos rectificó entonces”, *El Correo Español*, 4-1-1904.

²⁵⁷⁸ Una reseña histórica de esta institución en CABRERO, L., «La creación de instituciones benéficas filipinas: el Monte de Piedad de Manila», *Revista Española del Pacífico* nº 1, julio-diciembre, 1991, pp. 89-94.

4.1 Reacciones políticas: Maura en el punto de mira

En vista de todo lo anterior publicado por la prensa, el conde de Romanones, prohombre del Partido Liberal, hizo unas airadas y gravísimas acusaciones, anunciando que, como así lo hizo a finales de enero, presentaría una proposición en las Cortes sobre este tema, asegurando poseer un arsenal de datos en contra de Nozaleda:

“El acto realizado por el Sr. Maura no es de soberbia ni de arrogancia, es de demencia. Solo acariciando la idea de un suicidio político puede un hombre de Gobierno desafiar las iras de toda una nación, provocada, herida en su patriotismo, como acaba de hacer el Sr. Maura. Es un ultraje á los españoles, es un delito tan de *lesa patria* como aquellos realizados por el padre Nozaleda en Manila”²⁵⁷⁹.

Fueron de tal virulencia los insultos e injurias vertidas por la prensa republicana valenciana, que los ejemplares de *El Pueblo* y *El Radical* de 1 de enero de 1904, serían retirados de la venta e incautados los ejemplares por orden judicial²⁵⁸⁰.

La situación se agravó por unas imprudentes e inoportunas declaraciones del ministro de Gracia y Justicia, Sánchez Toca, al diario *El Heraldo* que parecían denotar cierto tono despectivo hacia los valencianos al equipararlos a los *tagalos* filipinos²⁵⁸¹.

²⁵⁷⁹ Para Romanones el nombramiento obedecía a las intrigas de Pidal: “el Sr. Sagasta resistió á las solicitudes reiteradísimas del Sr. Pidal. Cómo al hablarse en Consejo de ministros de las cartas en que el Sr. Pidal solicitaba del Sr. Sagasta una sede para el padre Nozaleda, nos opusimos todos. Al fin logró el Sr. Pidal lo que deseaba. Su tenacidad era digna de mejor causa”, *El Liberal*, 3-1-1904.

²⁵⁸⁰ *El Pueblo* publicó un artículo titulado «¡Por fin, pezuñardo!» En la edición del día siguiente bajo un titular a toda página «El traidor Nozaleda, inviolable», escribió: “¿Por qué esta denuncia? En nuestro número de ayer no hablábamos del rey, ni de ningún pariente suyo; no atacábamos á Maura ni á los jesuitas que les son tan queridos, ni faltábamos en nada á las instituciones imperantes ni al gobierno ¿Por qué esta denuncia, volvemos á repetirnos? Y con gran asombro, con inmensa estupefacción, supimos que se nos denuncia y se nos procesa por... ¡agárrate lector!...por atacar al fraile Nozaleda, recién nombrado arzobispo e Valencia”. El periódico blasquista compendia las acusaciones contra éste: “El P. Nozaleda abandona á los españoles, á los que comprometió y en cierto modo deshonoró, impulsándolos á verdaderos crímenes; se va con los enemigos, asiste á las fiestas de los yanquis para solemnizar sus victorias sobre nosotros, y cuando aquéllos, cansados de brutalidad lo expulsan á patadas, vuelve á la península, le dan una mitra que produce muchos miles de duros, mientras los pobres soldados que pelearon por la patria andan por ahí bostezando de hambre, sin cobrar lo que esta patria les debe...y por añadidura persiguen los tribunales á todo el que se atreve á decir las verdades á ese frailuco traidor ¡Mal empiezas amigo *Pezuñardo*! Aún no has venido á Valencia y ya nos molestan y persiguen por ti ¿Qué ocurrirá pues cuando llegues? Nos da el corazón, querido y traidor *Pezuñardo*, que tu estancia en Valencia va á ser tan famosa, que hasta los ciegos la cantarán en romance [...] No nos gusta amenazar antes de tiempo. Pero ¡ya verás, querido *Panzuñardo*, cuán diferente es Valencia de Manila cuando te atrevas á asomar aquí tu antipática jeta de fanático cruel y traidor despreciable! Avisa con anticipación tu llegada ¡Saldremos á recibirte!” *El Pueblo*, 2-1-1904. El mismo prelado ante tal cúmulo de amenazas reconoció que “yo no puedo entrar en Valencia rodeado de esta atmósfera impura, manchada de cieno; no podría ir con la frente alta, y más teniendo en cuenta la elevada misión que me incumbe en aquella capital”, *La Época*, 4-1-1904.

²⁵⁸¹ “Porque á Valencia no se podía llevar, ni á un fraile que sólo hubiese visto el mundo desde su celda, ni á un canónigo que no hubiese pasado la vida en el coro de una Catedral. Había que nombrar á una persona de gran experiencia, porque también en Valencia hay sus tagalos y sus reyes Bonifacios, y para esto nadie me pareció mejor que el padre Nozaleda”, *El Heraldo de Madrid*, 7-1-1904. Y este periódico añadió como comentario: “Solamente á quien se siente arrastrado por la pasión se le ocurre, para disculpar un nombramiento que repugna á la patria, inferir un agravio á una ciudad tan digna de ser estimada como Valencia”. Por su parte, *El Pueblo* calificó a Sánchez Toca de beato y ser el más clerical de todos los ministros del Gobierno de Maura, añadiendo que “este mentecato de Sánchez Toca ha querido dedicar un insulto á la inmensa mayoría de los valencianos por ser enemigos de una monarquía que tan cara cuesta á España”, *El Pueblo*, 9-1-1904. Por su parte *El Imparcial* bajo el expresivo título «Leña al fuego» calificaba

Aunque el Gobierno trató de que las mismas no llegaran a la opinión pública valenciana cortando la comunicación telegráfica con Valencia, tratando de ganar tiempo para una aclaración o desmentido de las mismas, no lo consiguió. El mal ya estaba hecho²⁵⁸². No menos fue el alboroto y la movilización republicana que tuvo lugar en Madrid. Se hizo pública una «Alocución al pueblo de Madrid» en la que tras manifestar la profunda herida que en los sentimientos nacionales había causado el nombramiento de Nozaleda, con evidente mancilla y menosprecio del pueblo español, haciendo de España un feudo tributario de la Roma papal, se volvía a responsabilizar a las Órdenes religiosas de la pérdida de Filipinas²⁵⁸³. Por ello se hizo:

“Un llamamiento á los patriotas todos para que asistan [a los mítines] con el civismo de quien cumple un sagrado deber, con el entusiasmo del que defiende una justa causa, con la firmeza de quien recoge un reto cínicamente lanzado y se dispone á demostrar sus energías”²⁵⁸⁴.

las declaraciones como “desvarío imprudentísimo, impremeditación provocativa rayana en el delirio [...] Por mucho odio que el Sr. Sánchez de Toca tenga para las legiones radicales de Valencia, no es lícito llegar á tanto, y estos agravios colectivos son impropios de quien ejerce el mando y tiene sobre sí la responsabilidad del orden público”, *El Imparcial*, 8-1-1904. *El Liberal*, añadió: “Pero que un ministro de la corona, advertido del estado de ánimo del país y de los riesgos gravísimos que hay en jugar con el fuego, se entretenga en esos siniestros ejercicios tagalos, nos parece el colmo de la temeridad, de la inconsciencia, de la locura. Cargada hasta la boca se halla la mina”, *El Liberal*, 8-1-1904.

²⁵⁸² Lo que hay es que aquí los ministros hablan demasiado y se van de la lengua, tomo vulgarmente se dice, con una ligereza incompatible con la seriedad del cargo. La adulación de los íntimos les ha persuadido, sin duda, de que son muy ocurrentes é ingeniosos y, como los oradores de banquete, derrochan el ingenio. Luego sufren las consecuencias, vienen las rectificaciones y suelen cargar á la cuenta de los *reporters* su falta de aplomo y de discreción”, *El Heraldo de Madrid*, 8-1-1904.

²⁵⁸³ Era el sambenito con el que las Congregaciones religiosas asentadas en Filipinas penaban aun años después de finalizar el conflicto armado. De poco sirvió aquel «Manifiesto a la Nación» que los procuradores de los Agustinos, Recoletos, Dominicos, Franciscanos y Paúles presentaron al ministerio de Ultramar, afinales de mayo de 1898: “inspirados en su nunca desmentido patriotismo, y obligados por lo crítico de las circunstancias, se ven hoy en la imprescindible necesidad de protestar de una manera enérgica, pública y solemne, ante los poderes constituidos de la nación contra los desafueros y calumnias que sobre sus representadas lanzan á diario los enemigos de la religión y de la integridad de la patria [...] Sosteniendo que sólo éstos [los misioneros españoles] son los responsables de la última insurrección colonial, asegurando al propio tiempo con el más inaudito descaro que con su ilimitado poder teocrático, con su funesta injerencia en todos los ramos de la administración, con su codicia insaciable, con su crasa ignorancia y con su tradicional enemiga á la ilustración y progreso de aquellos oprimidos pueblos, y con sus abusos e inmoralidades de toda clase, han producido el inextinguible odio do raza, el persistente malestar y el partido antiespañol que actualmente existe en las Islas [...] Vindicamos la honra de las comunidades religiosas, y rechazamos todos los cargos que el odio, la pasión política, la mala fé ó la ignorancia han acumulado contra ellas para extraviar la opinión pública [...] No señalaran el ministerio de Ultramar ni el Gobierno general del archipiélago un solo caso en que los preladas y misioneros regulares se hayan opuesto á ninguna decisión en este sentido. Siempre, y hasta en tiempos de mayores novedades, han sido auxiliares eficaces, jamás rémora de todo acto gubernamental [...] Si, pues, al sintetizar las públicas manifestaciones que sujetamos al fallo de la honrada opinión pública, el Gobierno ó los Cuerpos colegisladores y los poderes supremos de la nación creen que las comunidades religiosas de Filipinas han cumplido ya con su misión social é histórica en aquel Extremo Oriente, y que su continuación y permanencia allí ha de ser causa, como aseguran los filibusteros, del retroceso y hondo malestar en que vive la colonia, nosotros nos veremos precisados á retirarnos por completo de nuestra labor apostólica: preferimos la muerte antes que ser causa de la desmembración de un palmo de tierra de nuestra patria querida”, *La Época*, 31-5-1898.

²⁵⁸⁴ *El País*, 10-1-1904. En uno de ellos, celebrado en el distrito “Universidad” de Madrid, el republicano Gastálvez manifestó de forma palmaria el sentir de dicha formación política hacia el fraile dominico: “Nozaleda, es el símbolo que representa, á la mente de los españoles todos, las desgracias patrias y que como á tal símbolo, hay que combatirlo hasta con saña [...] Se nos ha lanzado un reto con el nombramiento de ese odioso y odiado fraile para la sede de Valencia, y lo hemos recogido: ¡No irá Nozaleda á Valencia!”.

Hasta diez mítines se celebraron el 10 de enero contra Nozaleda en diferentes distritos de la capital de España²⁵⁸⁵. Un hijo del diputado Morayta y el sacerdote Martín Lázaro²⁵⁸⁶ fueron los únicos detenidos, aunque puestos inmediatamente en libertad y un nutrido grupo de simpatizantes republicanos se concentraron en la Puerta del Sol. Una oportuna nevada se encargó de su pronta disolución.

Los líderes de las distintas facciones políticas se pronunciaron acerca del nombramiento, no desaprovechando la ocasión para criticar con dureza a Maura y a su Gobierno. Para el republicano valenciano Menéndez Pallarés, Nozaleda fue el protector de aquellos frailes que fueron “á servir á Dios y se pasaron al diablo. No se viene aquí á hacer cargos contra Nozaleda, sino contra el Gobierno que al exaltarlo ha profanado los tres más hermosos amores: el de la patria, el de la libertad y el de la religión”. Morayta, como buen masón, se declaró enemigo de todas las religiones positivas, añadiendo que “la nación no protesta contra el nombramiento de Nozaleda, por Nozaleda en sí, sino porque en él se encarna el clericalismo”. Además, días más tarde, ya en el Congreso, citó con ironía a Germán Gamazo, cuñado de Maura, quien según el diputado republicano dijo de él:

“Mi cuñado es una excelente persona, sabe de todo, se penetra de las cuestiones con un ligero golpe de vista, habla admirablemente, tiene buena intención; pero en política, dejarle solo, es tanto como meterse sobre un caballo loco en una cacharrería”²⁵⁸⁷.

Salmerón dijo que si ese nombramiento se mantenía, “con grave menosprecio de los mandatos constitucionales y aun con mengua del patriotismo y de la dignidad nacional, la tormenta que se está condensando en la atmósfera y el ambiente de revuelta que se respira en las calles, se desatarían furiosos en el seno de la Representación Nacional”. En parecidos términos se pronunció Canalejas para quien el citado

El País, 11-1-1904. Frente al ¡no iré!, la prensa carlista impelía al Gobierno de Maura a no demorar la decisión, “en la tardanza está el peligro”-, y afirmaba con vehemencia “¡debe ir, debe ir! No lo aconseja sólo el sentido común, sino el honor nacional [...] Somos pobres é ignorantes; pero ante la injusticia de atropellar á un inocente, reuniéndose muchos para burlar y escarnecer su indefensión, se nos crispan los puños y sienten impulsos de caer como mazas sobre las cabezas de los cobardes”, *El Correo Español*, 1-2-1904. En esta ocasión, aquel presagio republicano se cumplió: no fue.

²⁵⁸⁵ “Los meetings de ayer no significan, pues, un movimiento de opinión ni un crecimiento de las fuerzas republicanas, sino un alarde que los republicanos pueden hacer cuando quieran siempre que la actualidad les brinde algún pretexto. Es más: considerando los pomposos anuncios que se habían hecho de los mitings, pudieran éstos considerarse como un verdadero fracaso, si la Prensa de gran circulación no les hubiera prestado, á posteriori el auxilio de sus titulares, de sus rótulos llamativos y de sus largas columnas de reseñas, dándoles las proporciones de acontecimiento, que por sí mismos nunca habrían alcanzado, y justificando una vez más con su hipérbole aquel gracioso dicho de Campoamor: «Desde que he visto cómo se hace la historia contemporánea, no creo en la historia antigua.»”, *La Época*, 11-1-1904.

²⁵⁸⁶ Dicho sacerdote trabajaba en Sevilla como jornalero para compensar sus estipendios de curato, era más que heterodoxo. Su detención vino motivada por la venta de folletos en contra de Nozaleda “denunciando la perfidia del alto clero, azote del Cristo que explotan”. Opinaba que “Jesucristo no quiso nunca jerarquías eclesiásticas; que toda esa monserga es en contra del Evangelio”. Negaba la autenticidad de la misa, del sacramento, de la confesión y del purgatorio que, según él, fue inventado por un Papa. Los republicanos llegaron a realizar colectas públicas de dinero para entregársela por su valiente acción. El hecho dio lugar a una coplilla que se popularizó entre los republicanos: “Hizo el cura Martin Lázaro protestas hasta en latín...Protestante, cual Lutero, y cual Lutero, Martin”, *El País*, 11-1-1904 y *El Liberal*, 11-1-1904.

²⁵⁸⁷ DSC nº 115, 1-2-1904, p. 3596.

nombramiento era una provocación inaudita, “un ultraje á los sentimientos liberales del país, que en modo alguno puede tolerarse”. Veía en ello la continuación de una política reaccionaria, clerical. La persistencia en una obra de retroceso intelectual y moral. Romanones tampoco desaprovechó la ocasión para arremeter contra Maura: el nombramiento del padre Nozaleda “pinta de cuerpo entero al Sr. Maura, cuya soberbia sólo puede compararse á su clericalismo”. Por su parte, Montero Ríos acudiendo a su condición de reputado canonista confiaba en una pronta resolución del problema, bien por renuncia del propio Nozaleda, bien por la aplicación del ordenamiento jurídico canónico: “debe renunciar el Obispo cuando el pueblo fiel le odia y la estancia del Obispo en su Silla puede dar lugar al escándalo”. Y, añadía: “Si no renuncia él, debe hacerle renunciar el Papa”²⁵⁸⁸. Evidentemente era una hipérbole, ya que en modo alguno estaba demostrado ese pretendido *odium populi*, por parte de los fieles católicos. Bien es verdad que este ambiente crispado y enrarecido, dio lugar a algún hecho aislado de ataques físicos contra los miembros de las Órdenes religiosas. Tal fue el caso de una brutal agresión que sufrieron tres frailes en la Rambla de Barcelona, que llegados de Francia, acababan de desembarcar en el puerto de dicha ciudad²⁵⁸⁹.

Todas estas descalificaciones y exabruptos, lejos de hacer mella en el ánimo y la decisión de Maura, fueron tomadas por éste, una vez más, con sentido del humor. Era consciente de la inquina de la oposición hacia su persona, pero no estaba dispuesto a que estas «distracciones» le separaran de sus principales objetivos políticos:

“Hay -decía- mucha más espuma que líquido. Es como un gran vaso de cerveza lleno hasta los bordes; extinguida la espuma, apenas quedan dos dedos de líquido: en el caso presente es posible que no quede ni uno”²⁵⁹⁰.

Desde las filas carlistas se exigía a Maura que no le temblara la mano a la hora de imponer, aunque fuera por la fuerza, la decisión adoptada, y permitir a Nozaleda tomar posesión de la sede valentina. Aunque pensaban que el régimen al que servía Maura, “es más poderoso para realizar el mal que su voluntad para hacer el bien”²⁵⁹¹, cualquier titubeo sería interpretado por los anticlericales como un signo de debilidad poniendo así en peligro la libertad de los católicos para practicar públicamente sus creencias:

“¿Habrà más honra en someterse á la imposición brutal de la canalla que ruge y voceá á la orilla del arroyo, que en defender á un inocente de sus iras truculentas? Es un error creer que el nuevo Arzobispo de Valencia necesitaría, para tomar posesión de su archidiócesis, gran dotación de Infantería, Caballería y Guardia civil. Con presentarse á las puertas de la ciudad del Turia solo y vestido de Pontifical, con la mitra en la cabeza, el báculo en la mano y la cruz arzobispal por delante, llegaría incólume hasta el altar de la Virgen de los Desamparados, garantida su seguridad por

²⁵⁸⁸ Un resumen de las distintas opiniones políticas vertidas por la oposición sobre el «asunto Nozaleda» y que entrecomilladas se citan, en *El Liberal*, 12 y 13-1-1904.

²⁵⁸⁹ *El Correo Español*, 15-1-1904.

²⁵⁹⁰ *La Época*, 13-1-1904.

²⁵⁹¹ “El Sr. Maura, que en medio de sus hermosas cualidades, tiene el gran defecto de ser liberal, de vivir dentro de un régimen de impurezas y de podredumbre, que queriendo ó sin querer tiene que hacerse solidario de toda la labor antipatriótica realizada por el régimen y sus partidos...”, *El Correo Español*, 1-2-1904.

el pueblo católico, harto ya de aguantar ancas de la jauría revolucionaria. ¿Que no? ¡Ojalá se hiciera la prueba!”²⁵⁹².

4.2 La «cuestión Nozaleda» en el Ayuntamiento de Valencia. Graves incidentes

En Valencia, la Corporación consistorial republicana reaccionó con celeridad. En la sesión celebrada el día 4 de enero se presentaron dos proposiciones, una refrendada por los concejales Beltrán, Cuber, Marí, Gabán y Crú de la *Unión Republicana*, y otra por el sorianista Guillot, ambas coincidentes en elevar una protesta al gobierno de la nación por el nombramiento de Nozaleda hecho contra el sentir de “toda la opinión pública”, solicitando se rectificase la decisión y se procediera a una nueva designación²⁵⁹³. El alcalde, el liberal Puig Boronat, impidió que se tratara el asunto alegando que dada la naturaleza del mismo no era de la incumbencia municipal:

“El alcalde, con una frescura verdaderamente envidiable, tomó el sombrero con una mano, agitó la campanilla con la otra, levantó la sesión y salió á escape del Consistorio”²⁵⁹⁴.

Ello, como no podía ser menos, despertó las iras republicanas que lejos de amilanarse, presentaron una solicitud de convocatoria de sesión extraordinaria -en base al artículo 72 de la Ley Municipal que obligaba a velar por los “intereses morales y la pública tranquilidad de la población”-, que, finalmente, se celebraría en la tarde del día 8 de enero, al mismo tiempo que se convocaba para la noche del día 5 en la sede del casino de la *Unión Republicana* del distrito de la Misericordia, a todos los presidentes de los

²⁵⁹² *El Correo Español*, 15-1-1904. El carlismo se esforzaba por rechazar cualquier atisbo de intentar politizar la defensa que abanderaba contra la campaña antinocedalista: “No dirá nadie que cuando los carlistas de Valencia defendieron al Cardenal Sancha, á quien querían tirar al mar con coche y todo las kabilas de Blasco Ibáñez, seguían su interés político, ni obraban por espíritu de partido, ó por provechos de su Causa arriesgaban, como arriesgaron, su vida por defender la de un Obispo. No se dirá tampoco ahora que en la defensa del P. Nozaleda, villanamente escarnecido y herido por la calumnia, ponían por delante las aspiraciones de su política dinástica. Nada de eso. No son políticos los Prelados: su ministerio les pone por encima de todos los intereses que en la política se debaten”, *El Correo Español*, 16-1-1904.

²⁵⁹³ La proposición *blasquista* hacía referencia a esa Valencia “orgullosa de sus timbres de ciudad dos veces leal, lealtad que si le ha sido otorgada por hechos probados en contiendas civiles, pudiera habérsele concedido por actos realizados contra los enemigos de la Patria [...] Piden al Excmo. Ayuntamiento que consigne su protesta por el citado nombramiento y acuerde solicitar telegráficamente de los poderes públicos que designen para regir la diócesis de Valencia á otro prelado...”, *El Pueblo*, 5-1-1904. Previamente, en dicha sesión plenaria, se constituyeron las diferentes comisiones municipales (hasta un total de 35), respetando los republicanos las relativas a cuestiones religiosas: Casa natalicia de San Vicente Ferrer, Colegio Imperial de Niños de S. Vicente, Monjas de San Gregorio y Patronato de Santo Tomás, *Libro de Actas del Ayuntamiento de Valencia*, D-361, AMV, pp. 11rvº y 12vº.

²⁵⁹⁴ *Libro de Actas del Ayuntamiento de Valencia*, D-361, AMV, pp. 21rvº y 22vº. Los republicanos reprocharon al alcalde que perteneciendo al Partido Liberal, se plegara a las consignas del Gobierno conservador, “declarando así la guerra a demócratas y republicanos [...] Y puesto que el Sr. Boronat ha infringido ya los buenos propósitos que anunció al tomar posesión, y voluntariamente se erige en paladín satisfactor de los abominables rencores conservadores, sin ser conservador siquiera, sufra las consecuencias de su conducta y aguante los disgustos que el mismo provoca”, *El Pueblo*, 4 y 5-1-1904.. Al respecto escribió *Las Provincias*: “como es de suponer aprovecharon los concejales de la *Unión* para armar ruido y acudir á sus gritos y á sus amenazas de costumbre, secundados por los adeptos que asistían á la sesión”, *Las Provincias*, 5-1-1904. Ello no obstante, los republicanos insistirían días después: “Continúa el alcalde mixto de liberal y conservador en una actitud de guerra á los concejales de la Unión Republicana. Pero guerra insensata, guerra que no le ha de dar más resultado que algún disgusto morrocuto”, *El Pueblo*, 8-1-1904

casinos, comités republicanos y sociedades obreras para tratar la forma en que se había de protestar contra el nombramiento de Nozaleda. El día anterior, la Junta general del Casino republicano Universal, presidido por Manuel Navarro, había hecho público un comunicado en los términos siguientes:

“Si tomáramos este nombramiento bajo el punto de vista religioso, nada nos importaría, no protestaríamos, porque así como siempre salimos á Gobernador monárquico, también salimos á arzobispo católico, pero como antes que republicanos y anticlericales, somos españoles, no podemos ni debemos tolerar que se de la breva del Arzobispo de Valencia á un traidor á la patria, habiendo tantos infelices repatriados que defendieron la integridad de la misma con las armas”²⁵⁹⁵.

La proclama transcrita era una prueba palpable más de que el nombramiento de fray Bernardino excedía ya con mucho el ámbito puramente eclesiástico, el de las relaciones de la iglesia católica con el Estado, convirtiéndose en un asunto de gran calado político, en un agravio de *laesa maiestas* para España.

En aquella sesión extraordinaria municipal, además de deplorar y rechazar las palabras de Sánchez Toca, se acordó por los concejales republicanos, los demócratas y los liberales solicitar del Gobierno que se revocara el nombramiento de Nozaleda “para no causar graves perjuicios á los intereses morales y materiales de la capital”²⁵⁹⁶; y aceptando el reto del Gobierno, declararon firmemente que el padre Nozaleda “no entrará en Valencia, cueste lo que cueste”. El concejal carlista, Antonio López, defendió la honorabilidad del prelado. Además insistió en el argumento ya expuesto en la sesión del día 4 por el alcalde afirmando que no era competencia del Ayuntamiento tratar este asunto ajeno a la misión económico administrativa que la ley le encomendaba, atribuyendo al alcalde la responsabilidad de tal ilegalidad por consentir la convocatoria de dicha sesión extraordinaria, a su juicio ilegal: “la opinión de la prensa no puede considerarse como producto de las aspiraciones de un pueblo”. Ante tal acusación, el Alcalde suspendió a López en el uso de la palabra²⁵⁹⁷. La sesión fue escandalosa con constantes gritos entre el público asistente de ¡muera a los traidores! e interrumpiendo las intervenciones de los defensores de Nozaleda. El concejal republicano Adolfo Beltrán afirmó que no se trataba de discutir sobre fines políticos, ni carlistas, ni monárquicos, sino de algo que está por

²⁵⁹⁵ *El Pueblo*, 5-1-1904.

²⁵⁹⁶ Además de la Ley Municipal, los ediles republicanos fundamentaron su proposición en el derecho de petición cuyo ejercicio reconocía el artículo 13 de la Constitución a todo ciudadano, bien individual, bien colectivamente, y en consideración “á que sin prejuzgar cuanto afecte á los cargos que se han formulado contra él [Nozaleda] no pueda negarse un gran movimiento de opinión en toda España sin distinción de matices políticos y religiosos contra dicho prelado, y que donde ese movimiento había de repercutir sería precisamente en esta población, ocasionando graves disgustos”, *Libro de Actas del Ayuntamiento de Valencia*, D-361, AMV, p. 23rvº. Los republicanos, ante el aplastante triunfo obtenido, no dudaron en amenazar de muerte a Nozaleda: “El traidor no vendrá á Valencia. Y si a pesar de todo se atreviese á venir y ya que el gobierno no le ha fusilado, Valencia hará la justicia que el gobierno debió hacer”. Asimismo criticaron “el miedo, las indecisiones y las contradicciones del alcalde”, *El Pueblo*, 9-1-1904.

²⁵⁹⁷ Lo mismo haría con el republicano Adolfo Beltrán, lo que motivaría que en la sesión ordinaria siguiente celebrada el 11 de enero, estos dos concejales junto con Llagaria y Eduardo López presentaran una proposición manifestando su disgusto por la actitud de la alcaldía (también con la adoptada en la sesión ordinaria anterior con ocasión de la distribución de distritos entre los tenientes de alcalde) que, consideraron, una vulneración del artículo 11, párrafo cuarto, del Reglamento de sesiones. Antonio López le llegó a decir que le retiraba los elogios dichos en el día de su toma de posesión y los convertía en la más “dura y enérgica de las censuras”. La censura fue aprobada, *Libro de Actas del Ayuntamiento*, D-361, pp. 25rvº y 28vº.

encima de los partidos y que es nexo de unión supremo “el sacrosanto amor á la patria”. La multitud asistente aplaudió enfervorizada. Sólo votaron en contra de dicho acuerdo los tres ediles carlistas y el de la Liga católica (Clemente Hernández, Antonio López, Martín Mengot y Gregorio Lluch). Los conservadores Martínez Aloy y Miguel Polo, se retiraron antes de la votación. El alcalde votó a favor de la propuesta republicana porque explicó que el propósito era dirigir una respetuosa petición al Gobierno “sin ocuparse para nada de las condiciones, cualidades y antecedentes de esa persona”. En consecuencia, la proposición fue aprobada por veintiocho votos a favor y cuatro en contra²⁵⁹⁸.

La agitación anti-Nozaleda no cesaba. Durante todo el mes de enero, día tras día, bien fueran declaraciones a la prensa, bien por cartas dirigidas al director del periódico de turno o bien mediante discursos en mítines o asambleas variopintas, el dominico y el estadista, Nozaleda y Maura, fueron objeto de una campaña difamatoria de carácter tan general y ámbito nacional, hasta entonces nunca vista. Así, entre tantos ejemplos, además de los ya reseñados, el abogado y periodista valenciano Luis Morote, en un mitin celebrado en Madrid unos días después de la celebración de la sesión consistorial a la que se acaba de hacer referencia, afirmaría:

“No; el padre Nozaleda no es español, y por consiguiente no ha podido ser nombrado arzobispo da Valencia [...] Nozaleda estuvo dos años ejerciendo jurisdicción en Filipinas bajo el pabellón yankee, ¿Se puede nombrar arzobispo á un yankee, á un tagalo? Conteste el Gobierno, conteste el ministro de Gracia y Justicia, conculcador de las leyes”²⁵⁹⁹.

En Valencia las huestes republicanas se movilizaron igualmente. En un mitin celebrado en el frontón Jai-Alai, el domingo 17 de enero, con la representación más granada del republicanismo –Blasco Ibáñez, Menéndez Pallarés, Luis Tapia, Adolfo Beltrán, Gil y Morte, Bort y Pinto, Lucio Catalina, entre otros correligionarios-, y abarrotado de público, sirvió de desahogo para verter sobre el arzobispo Nozaleda todo tipo de injurias, no desaprovechando la ocasión para lanzar las consabidas arengas anticlericales:

“Y no protestamos sólo de la designación de Nozaleda, protestamos también contra la invasión frailuna. Queremos ser un pueblo moderno, no una nación que presenta á diario el paso de ese carnaval mudo donde véense esos ridículos disfraces que representan todas las Órdenes religiosas [...] Sabedlo: el gobierno es dueño de enviar á Nozaleda á Valencia, á la vez nosotros somos dueños de impedir su entrada [...] Al congregarnos aquí, venimos á protestar, no sólo contra Nozaleda, sino contra esos miles de Nozaledas que son tan malos ó peores que él [...] El fraile os infernará el hogar y hasta allí hará la competencia hasta á los maridos [...] Los políticos de la monarquía unos son huecos y vanos, otros están sucios de cieno: son los que os ha retratado vuestro poeta en «Cañas y Barro» [...] Y luego, cuando vengan esos siete mil frailes de Filipinas, acordaos de que penden de sus hábitos siete mil cordeles que pueden subírseles á la garganta [...] El nombramiento de Nozaleda constituye un triunfo de la reacción que no estamos dispuestos á tolerar, y contra el cual dirigiremos nuestras energías todas. Acabando con el clericalismo, acabaremos con

²⁵⁹⁸ “En la forma que se ha hecho, con el voto de los monárquicos y hasta del mismo Alcalde, tiene la petición toda la fuerza de un acto perfectamente legal y unánime de todos los representantes de Valencia, excepción hecha, naturalmente, de los carlistas”, *El Pueblo*, 9-1-1904.

²⁵⁹⁹ *El Liberal*, 11-1-1904.

el régimen, puesto que éste es consustancial de aquél y atacado el uno muere el otro [...] Debemos estar convencidos de que en España la primera cuestión á resolver es la clerical. No podemos estar regidos por esas gentes, turbas negras que tienen el estómago aquí y la cabeza en Roma”²⁶⁰⁰.

4.3 La postura de la jerarquía eclesiástica española y de la archidiócesis valenciana

Ante tal cumulo de insultos, dicterios e injurias, la jerarquía episcopal española y la Iglesia diocesana, ni podían ni debían callar. Ante los vituperios recibidos por el arzobispo dimisionario de Manila, máxime cuando se había publicado en la prensa que Nozaleda era incluso rechazado por sus hermanos de religión, había que responder a todo²⁶⁰¹. Respecto de la primera y con la firma del cardenal primado de Toledo Ciriaco Sancha, en nombre del episcopado español, se hizo pública una protesta dirigida al presidente del Consejo de Ministros:

“El cardenal arzobispo de Toledo, en nombre de todo el episcopado español, y con la expresa autorización del mismo, recurre [á V. E., oprimido mi espíritu por la campaña sistemática de injurias, de calumnias y de escándalos que, por medio de la Prensa, de reuniones públicas y otras varias maneras, se viene haciendo contra la Religión católica, contra la Iglesia y Órdenes religiosas, y contra los principios fundamentales de la Monarquía española y de todo el orden social; agravándose en estos momentos su profunda pena y justo dolor por la serie de agravios ó injurias inferidos injustamente al docto y dignísimo arzobispo de Manila, con motivo de su merecida presentación por S. M. el Rey (que Dios guarde) para la Sede arzobispal de Valencia. El episcopado español, excelentísimo señor, no puede menos de sentir y deplorar las ofensas hechas á uno de sus hermanos, esclarecido por sus servicios, méritos y virtudes, y creería faltar á su deber si no tomase su defensa al verle tan perseguido y contra toda razón calumniado. Dígnese V. E., por lo tanto, admitir nuestra viva protesta que, en cumplimiento de ineludibles deberes del cargo episcopal, elevamos, respetuosamente á V. E. contra los desmanes e injusticias aludidos: rogando encarecidamente á V. E. que con su alta autoridad ampare la fe de nuestros madores y las instituciones cristianas, combatidas y ultrajadas por un espíritu tenaz y sectario, que sobra lastimar los derechos ó inmunidad de la conciencia católica, es socialmente peligroso é incompatible con los sentimientos del verdadero patriotismo”²⁶⁰².

²⁶⁰⁰ *El Pueblo* 18-1-1904.

²⁶⁰¹ “Ni el episcopado español ni alguna de las Órdenes filipinas admiten solidaridad con el Padre Nozaleda. Y lo que pudieran decir los sectarios, los enemigos de la religión, los cómplices del Katipunam, sería poco al lado de lo que respecto a aquel santo varón propalan sus hermanos ó cuñados en Cristo”, *El Liberal*, 4-1-1904 y *DSC* nº 116, 3-2-1904.

²⁶⁰² La carta fechada el 15 de enero apareció reproducida en *La Época*, 19-1-1904. Como muestra de la parcialidad y el apasionamiento que la cuestión recibía en la prensa contraria al Gobierno, en la que cualquier defensa de la honorabilidad del dominico se convertía automáticamente en *cuasi* delito de *lesa majestad*, basta reproducir lo escrito por Soldevilla respecto de la misiva del colectivo episcopal: “El documento fue muy censurado por la opinión en general, no sólo por su lenguaje chavacano y su falta de verdad, sino también por la intemperancia que empleaba en frases tan duras é impropias del estilo humilde y piadoso que deben tener tales documentos, como escritos por padres de la Iglesia”, SOLDEVILLA, F., *El año político de 1904*, p. 21. Afirmación a todas luces exagerada, tanto si nos atenemos al contenido de la carta como al eco que obtuvo en la prensa antigubernamental, salvo la republicana como el diario *El País* que, como no, acudió una vez más a los consabidos argumentos regalistas: “Y he aquí que la imprudente

A la misma se adhirieron numerosos cabildos catedralicios de España²⁶⁰³, todos los arciprestazgos de Valencia, el clero de la Iglesia y Colegio del Corpus Christi de dicha ciudad y el clero de Játiva. Se sumaron asociaciones católicas de Valencia, Játiva y Barcelona, y multitud de círculos de obreros, juventudes católicas, centros tradicionalistas, terceras Órdenes, archicofradías y demás instituciones cristianas de la península. Igualmente, un grupo de eclesiásticos residentes ahora en la península pero que habían desempeñado diversas encomiendas en el cabildo de la catedral metropolitana de la capital filipina bajo el mitrado de Nozaleda, como los padres Tomás Feijóo (canónigo de la catedral de Tarragona), Sánchez de Luna (arcipreste de la catedral de Gerona), Acuña y Bañón (deán de la catedral de Ciudadela de Menorca), Pedro Ayerbe (arcipreste de la catedral de Sevilla) o Norberto Nebrera (beneficiado de la catedral de Granada), suscribieron, en enero de 1904, un documento conjunto en su calidad de testigos presenciales -“por un sentimiento vivo de honor, por un deber imperioso de justicia y por obedecer á los dictados ineludibles de la conciencia”- en el que desmentían las acusaciones y afrentas contra el arzobispo de Manila, “una conjuración tan sañuda y tenaz contra la verdad flagrante de los hechos y contra la justicia de la historia”:

“Nosotros negamos en absoluto todas las imputaciones que los periódicos han formulado ó insinuado contra el P. Nozaleda, y las negamos no sólo porque han sido presentadas destituidas de todo fundamento, porque ninguno han aportado los difamadores, sino también y principalmente porque sabemos que no presentarán, que no pueden presentar esas pruebas [...] Nosotros hemos visto con sincera aprobación las sabias iniciativas, las difíciles empresas y las provechosas medidas que, para el fomento de la piedad en el pueblo fiel, para la honestidad y brillo de las costumbres del clero, y para la cultura científica y educación religiosa de la juventud que se preparaba para el sacerdocio, llevó á cabo el venerable Prelado. Nosotros hemos contemplado su desprendimiento y su largueza con todos los necesitados á quienes repartía como verdadero padre de los pobres, su fortuna, sin reservarse más que lo indispensable para la subsistencia. Nosotros hemos alabado y bendecido desde el fondo de nuestra alma española su noble y esforzado patriotismo que no se encerraba en deseos estériles y en vacías declamaciones, sino que se manifestaba vibrante y victorioso en toda obra que tendiera á la defensa, al fomento, al triunfo y sostenimiento de los intereses de España [...] Nosotros tenemos la evidencia de que

iniciativa del cardenal Sancha, mezcla la causa de la Iglesia con la causa del P. Nozaleda, con gran contentamiento, seguramente, de impíos y herejes. Mezcla y confunde ambas cosas, da la razón á los que, en defensa de Nozaleda, adujeron el argumento de que los obispos eran romanos, súbditos del pontífice, no españoles, ni franceses, ni rusos, gente, sin patria, y con hacer esa confirmación, destruyen la tradición más simpática y genuinamente española, castiza de la Iglesia nacional”, *El País*, 17-1-1904.

²⁶⁰³ Sirvan como ejemplo, las manifestaciones del Cabildo de la Catedral de Toledo: “Herido el Clero de Toledo por la infame persecución de que se hace blanco al Rvdo. P. Nozaleda en su dignidad y religiosidad [...] Tan en alto se encuentra la fama del Rvdo. P. Nozaleda, y tan én bajo la de sus ofensores, que por muchos infames esfuerzos que éstos hagan no han de lograr empañar lo que hasta ahora se conservó sin mancha, y sí aumentar su propio descrédito y el desprecio por tanto, en que les tienen los amantes de la justicia y de la verdad [...] Los que se han cnsituído en acueadorss de imaginarios delitos, erigiendo para fiscalizarlos tan inicuo tribunal, que no representa, de ninguna manera la pública sensata opinión de los españoles, sino la particular da secta ó bandería, y del que son jurados el odio y la ambición, que torpemente y por distintos perversos fines les mueve”, *El Correo Español*, 28-1-1904. En el mismo sentido, las protestas del Cabildo de la Catedral de Oviedo, el de la Basílica de Covadonga o el de la Catedral de Málaga, *El Correo Español*, 30-1-1904 y 1-2-1904.

son completamente falsos los cargos que en forma de acusaciones ó de insinuaciones le ha hecho la prensa anticlerical, ya eludiendo la responsabilidad personal con el anónimo, ya cubriéndose con la irresponsabilidad de su despotismo, el más odioso de cuantos se conocen”²⁶⁰⁴.

Ponían en valor su espíritu conciliador, muy alejado de la tibieza, el pacto o la transacción con los enemigos de España, aspectos estos en los que insistía una y otra vez, la prensa anticlerical y que resumían en una palabra: antipatriota.

En cuanto a la iglesia diocesana valentina, el cabildo metropolitano en su reunión de 26 de enero de 1904 decidió crear una comisión compuesta por los tres prebendados de oficio para que de acuerdo con el Sr. Vicario capitular redactase un escrito para que se sometiera al examen y aprobación del Excmo. Cabildo, y una vez aprobado, cosa que ocurrió esa misma tarde, lo firmaran todos los presbíteros capitulares para a continuación remitir tres copias, a través del vicario capitular, Vicente Rocafull, al cardenal primado de Toledo, al nuncio y al propio Nozaleda, y en el que se protestaba por el trato que se estaba infiriendo al exarzobispo de Manila, señalando a la masonería como una de las principales protagonistas de la campaña difamatoria²⁶⁰⁵:

“Cuando todavía no repuestos el Vicario capitular, Sede vacante, y el Cabildo metropolitano de Valencia del profundo dolor que les causara la pérdida de su amantísimo Padre y Prelado el Emmo. Sr. Cardenal Herrero y Espinosa de los Monteros (q. s. g. h.); surgió de súbito, como obedeciendo la consigna de potestades tenebrosas, un movimiento de audaz provocación, insultos y amenazas contra el Excmo. Sr. Fray Bernardino Nozaleda, presentado por S. M. el rey para la Sede valentina; creyeron algunos que era llegado el momento de dar á la luz pública enérgica y viril protesta contra tal proceso de difamación y calumnia. Quien no haya olvidado que: en esta ciudad se inicie tal conjura, que no ha podido ser tramada más que en los consejos de la masonería; y que aquí una piense procaz y desenfrenada ejerce influencia decisiva en una muchedumbre pronta secundar con el ardimiento de locas pasiones todo lo que favorece el trastorno y la intranquilidad, comprender, sin esfuerzo que en los momentos en que muchos griten, increpan y amenazan, no es

²⁶⁰⁴ *Defensa obligada*, (documento nº 2), pp. 55-56

²⁶⁰⁵ También Maura aludió en el Congreso, por esas fechas, a la masonería y a su estrecha relación con la causa independentista filipina: “¿No es un hecho comprobado, notorio, aseverado en los telegramas de los capitanes generales, en los procesos, en las historias escritas, en el testimonio de cuantos han estado allí? ¿No es notorio que mediante la organización masónica contra las Órdenes religiosas se socavaba, se combatía una cosa que desde el origen, secularmente, venía identificada con la influencia de España y con la soberanía de España, bien ó mal, pero siendo una realidad histórica? ¿Por qué prescindir S. S. [Salmerón] de que esa masonería, y esas sociedades secretas y esos pactos de sangre, y esas inteligencias entre gentes que nosotros teníamos aisladas por antagonismos étnicos y por odios de raza, prepararon he hicieron posible á un tiempo el alzamiento de gentes en número desproporcionado con el escaso contingente de fuerzas militares que nosotros podíamos allí sostener...?”, *DSC* nº114, 30-1-1904, p. 3577. Sin embargo apunta de la Cueva Merino, desde una perspectiva más amplia, que si bien la “orden masónica era, naturalmente -casi por definición-, partidaria de la secularización y muchos agitadores anticlericales eran, al mismo tiempo, masones. Sin embargo, las logias, por sí mismas -y aunque hubiesen querido-, habrían sido incapaces de orquestar la campaña anticlerical de principios de siglo y de movilizar los recursos necesarios para su éxito. En primer lugar, la masonería española estaba sumida en una profunda crisis desde 1896. En segundo término, el movimiento anticlerical prendió igualmente en aquellas poblaciones donde los centros masónicos, en torno a 1900, habían desaparecido en su totalidad. Por último, los masones que se distinguieron por su vehemencia anticlerical militaban al tiempo en organizaciones políticas, normalmente de carácter republicano, militancia que, normalmente, primaba en ellos sobre la masónica, CUEVA MERINO, J.de la, «Movilización política e identidad anticlerical, 1898-1910», *Ayer* nº 27, 1997, p. 109.

fácil se deje oír la voz serena de la razón y de la Justicia. A los artículos desaforados de la prensa sectaria y al confuso griterío de los mítines, ha reemplazado, á juzgar por lo que se dice, el acuerdo de llevar el expediente al tribunal del Parlamento nacional. Es de suponer que con ocasión G pretextó de intencionadas discusiones se emitan en plenas Cortes los conceptos y pensamientos calumniosos que con tanto tiempo y con impía tenacidad han llenado las columnas de los periódicos rotativos. Por estas temores, y en merecida contraposición á. cuanto ofensivo y calumnioso se ha escrito y hablado contra el excelentísimo y reverendísimo Sr. Fray Bernardino Nozaleda, el Vicario capitular, S. V., y el Cabildo metropolitano de Valencia, cuyo silencio no ha obedecido sino la prudente espera de acertadísimas y autorizadas orientaciones, á más de adherirse incondicionalmente y apenas conocida á a protesta del Emmo. Sr. Cardenal Primado, en su nombre y en el del Episcopado español, protestan á la faz de España y del mundo cristiano, y requieren y llaman en nombre de la Iglesia valentina á todo el Clero de la archidiócesis, á todos los organismos y entidades de carácter religioso, y a todos los católicos, á fin de que, con la valentía que les inspire su fe y su amor á, las tradiciones de este gran pueblo, respondan al insulto y á la procacidad, al ultraje y á la calumnia con que se ha pretendido rebajar la brillante figura del esclarecido hijo de Santo Domingo de Guzmán con la más fervorosa devoción a su sagrada persona. El Vicario capitular y el Cabildo metropolitano, que nadie ceden el primer lugar cuando de la vida y el honor de sus Prelados se trata, cuentan por auxiliares principalísimos la justicia de su causa y el entusiasmo que toda empresa noble suscita en los hombres de buena voluntad”²⁶⁰⁶.

Era un desmentido categórico a la noticia publicada por *El Mercantil Valenciano* en las que se afirmó que “el cabildo metropolitano no le quiere” y los católicos patriotas le miran con recelo, y que a pesar de ello lo imponía Pidal para “deshacerse de un huésped molesto”²⁶⁰⁷. De ahí que, días después, los beneficiados de la Catedral reiterarían su protesta por la campaña de “difamación y ultraje iniciada y sostenida por los sectarios” adhiriéndose firme e incondicionalmente al anterior documento del cabildo, remitiendo igualmente copia de la misma al Cardenal Primado y al Nuncio Apostólico en España²⁶⁰⁸. Atendiendo a estas declaraciones formales y solemnes no parece desprenderse prevención, desconfianza o rechazo alguno por parte de la clerecía y su jerarquía respecto del padre Nozaleda -quien agradeció el apoyo y afecto sincero de los capitulares hacia su persona²⁶⁰⁹-, a pesar de los improbables esfuerzos de la prensa anticlerical por presentarlo no sólo como un mal hombre y mal patriota, sino también como un nefasto eclesiástico

²⁶⁰⁶ Archivo de la Catedral de Valencia, Leg. 411, 26-1-1904, pp. 9rvº y 10vº; BOAV nº 1458, 1-2-1904, pp. 33-34.

²⁶⁰⁷ “A nosotros no nos afecta gran cosa el nombramiento, excepto en lo que hiere a nuestro hacendado españolismo, pero consideramos imprudente ese nombramiento, porque la diócesis valentina, más que otra alguna, en las actuales circunstancias necesita de un prelado bondadoso, prudente, ilustrado y de limpia historia; un prelado a quien los católicos sinceros veneran y los demás ciudadanos, sin distinción de matices respeten”, *El Mercantil Valenciano*, 1-1-1904.

²⁶⁰⁸ Archivo de la Catedral de Valencia, Leg. 411, 1-2-1904, p. 11rvº. En esta última reunión se acordó, además, dar las gracias al gremio de panaderos que a diferencia de otros gremios y corporaciones, sí que procesionó con su estandarte el día de San Vicente, atendiendo los ruegos que había hecho el cabildo de la Seo a gremios, corporaciones y asociaciones valencianas.

²⁶⁰⁹ En la reunión de 5 de febrero se dio lectura a una carta de Nozaleda, fechada el 2 de febrero y dirigida al Sr. Vicario capitular en la que agradecía sinceramente al cabildo su adhesión a la enérgica protesta del Primado y de todo el Episcopado español. El Cabildo reiteró sus sentimientos de veneración y respeto hacia Nozaleda, *Archivo de la Catedral de Valencia*, Leg. 411, 5-2-1904, p. 14vº.

simoníaco y aventurero²⁶¹⁰. Es más, desde la antigua posesión española se remitió al cabildo de la catedral de Valencia por parte de su homónimo de la ciudad de Manila una carta en la que se daba cuenta de la reunión celebrada por el mismo el 13 de febrero y en la que mostraban su afecto y adhesión hacia la persona de su anterior arzobispo:

“Después de implorados los auxilios divinos y leídos algunos párrafos de las constituciones, el Sr. Arcediano residente interino, por ausencia del Sr. Dean, manifestó que una gran parte de la prensa española últimamente recibida habían iniciado una campaña de difamación contra el Sr. Arzobispo dimisionario de Manila D. Fr. Bernardino Nozaleda atribuyéndole hechos jamás sucedidos y restándole la gloria merecidísima que le corresponde por haber cumplido en días difíciles, como Prelado eminente, como caballero sin tacha, que lo sacrificó todo como hijo benemérito de la Iglesia y de la Patria que le vio nacer. El Cabildo, conociendo ya los hechos referidos, por el Presidente interino, acordó por unanimidad que constare en actas, el desagrado con que había recibido el Cabildo tales noticias, protestando solemnemente de las falsas y calumniosas acusaciones de que era víctima el ExPrelado de Manila, haciéndose constar además que el glorioso pontificado del Sr. Nozaleda había dado mayor renombre á esta Yglesia, por el talante, celo é inagotable caridad de todo nuestro Prelado. Se acordó también que con atentos oficios se diera traslado de esta acuerdo á los Excmos. Srs. Nuncio de S. S. en Madrid y Cabildo Metropolitano de Valencia, y que al primero se le trasmitiera además un telegrama redactado en los siguientes términos: «Cabildo Catedral manila protesta indignado contra infames calumnias parte prensa por nombramiento Nozaleda sede Valencia», y al segundo se le enviara la más cumplida felicitación por haberle la Providencia deparado un Prelado tan eminente, que será sin duda alguna, digno sucesor de los que tanto han enaltecido aquella esclarecida Sede”²⁶¹¹.

Vaticinio que, a pesar de estas muestras de apoyo y de reconocimiento a la persona de Nozaleda, no llegaría a ser una realidad. Asimismo, el delegado apostólico en Filipinas, monseñor de Guidi, informará a Merry del Val, en despacho fechado el 24 de febrero de 1904 del movimiento suscitado en la excolonia española del archipiélago en favor del antiguo arzobispo de Manila y en el que se protestaba por las injurias vertidas sobre su persona:

“Ha protestato vivamente tutta questa colonia spagnola, senza distinzione di classe e di partito. A tale scopo, infatti, tutte le associazioni, non solo cattoliche, ma quelle anche puramente civil, come la Casa di Commercio, il Casino spagnolo ed altre hanno diretto al nuncio di Madrid e al governo spagnolo telegrammi o messaggi, coperti da molte firme di uomini e donne [...] Quanto a me, posso attestare che monsignor Nozaleda ha lasciato qui nelle Filippine ottima memoria di sè e del suo

²⁶¹⁰ “Ese fraile agraciado con el premio gordo da la monarquía clerical, una mitra de 25.000 duros al año que él piensa elevar á 30.000 por los procedimientos del látigo, el bajuco y el tormento que usaba en Manila [...] ¡Que hoja de servicios, santo cielo! Ignorante, sin talento, grosero, brutal, falto de virtudes, sobrado de soberbias y avaricias, antipático, vesánico, incivil [...] Que anduvo á la caza de mitras valiéndose de los medios más viles; que es tan cobarde como sanguinario...”, *El País*, 2-1-1904.

²⁶¹¹ La carta de su homónimo de Manila fue leída y tratada en la reunión que mantuvo el cabildo valentino el 2 de abril que “oyó con agrado el contenido de dicho acuerdo y las frases de simpatía y compañerismo del de Manila y acordó que se contestará con oficio dándole las más sinceras y expresivas gracias”, *Archivo de la Catedral de Valencia*, Leg. 411, p. 24rvº.

ministero episcopale presso tutti, senza distinzione, spagnoli, filippini ed americani e che niuno dei fatti a lui imputati ha il minor fondamento”.²⁶¹²

Como resumen de lo dicho hasta el momento y vista la campaña pública desatada contra Nozaleda, parecen certeras y atinadas las palabras que bajo el seudónimo de «El Alcalde de Zalamea» publicó un lector en *La Correspondencia Militar*, periódico nada sospechoso de clericalismo, y que de manera desapasionada desdramatizaba la cuestión, rechazando los argumentos inconsistentes y contradictorios que, a su juicio, se vertían sobre el dominico. Tras declarar su no pertenencia ni a los *luis* ni a la masonería, a los que consideraba, en una sociedad culta como era a su entender aquella España de principios del siglo XX, simples «coleccionistas de antiguos clavos de puerta», aseveraba que había que esperar a que el nombramiento fuera discutido en Cortes por los representantes de la nación, para dictar un veredicto definitivo sobre el acierto y oportunidad de tal nombramiento. Y al respecto reflexionaba:

“He procurado leer cuanto se ha escrito en contra y en pro del P. Nozaleda y de su nombramiento; la impresión que de esas lecturas he sacado, es que la algarada promovida entre el vulgo no está en proporción con el motivo ó pretexto de donde dicen dimana. Como el caso del P. Nozaleda es bastante singular, he procurado indagar si existían los consabidos precedentes; sólo he hallado algo semejante en el caso Morayta, cuando á raíz de la pérdida de las colonias fué elegido este señor diputado por Valencia. Entonces se le acusó en las Cortes de traidor á la Patria por sus trabajos masónicos en Filipinas [...] Me parecen más graves las imputaciones que sobre él pesaron entonces que las dirigidas contra el P. Nozaleda [...] Si el P. Nozaleda no puede ir á regir una diócesis por las acusaciones que sobre él se han lanzado, no comprendemos cómo pueda legislar para una nación quien se halla en análogos ó peores condiciones que él”²⁶¹³.

Seguidamente se preguntaba quiénes podían asumir el papel de jueces: ¿los periódicos de gran circulación que habían empujado a la guerra mostrando a los Estados Unidos como un país de mercaderes, cuya escuadra aseguraban era inferior a la española?; ¿los políticos a quienes sorprendió el conflicto sin tener nada dispuesto aunque reiteradamente se les venía previniendo del peligro que se avecinaba?; ¿los diplomáticos y hombres públicos que concertaron el Tratado de París en que se perdió hasta lo que no se había puesto en litigio?; ¿los hacendistas que cargaron al contribuyente español con el peso de las deudas coloniales, cosa que ni siquiera habían exigido los yanquis?; ¿la francmasonería, que como había probado la historia tuvo parte muy principal en la pérdida de los virreinos americanos, y a la que se señalaba por muchos como responsable también, en no escasa medida, de la pérdida del Archipiélago filipino?; o ¿el Ejército y la Marina de guerra? Y concluía:

“Los que se hallen limpios de culpa que arrojen la primera piedra [...] Por cierto, que cuando en el Congreso se trató de impedir fuera admitido como diputado el Sr. Morayta, uno de los pocos hombres públicos que se opuso á ello fué el intransigente, el retrógrado, el clerical, Sr. Maura. ¿Por qué procedió entonces así? Por la misma razón que ahora, probablemente. Porque las inteligencias superiores no se dejan sugerir ni por fanatismos negros ni por fanatismos rojos: proceden siempre como

²⁶¹² ASV SS 283 (1904) (original), en CÁRCEL ORTÍ, V., «Nombramiento y renuncia del arzobispo de Valencia Fr. Bernardino Nozaleda y Villa, O. P.», *Archivo Dominicano*, VIII, 1987, pp. 284-285.

²⁶¹³ *La Correspondencia Militar*, 14-1-1904.

les dicta la conciencia [...] Se intenta derribar un Gobierno, y quizá, si tal intento prosperara, los tiros alcanzarán á todo un régimen. Hay monárquicos que inconscientemente laboran por la República, como existen rapublicanos que, creyendo combatir á los monárquicos, lo que preparan es el reinado de la anarquía”²⁶¹⁴.

No se podía decir ni más claro, ni más alto. El diagnóstico reflejaba de forma acertada el *status quaestionis*.

CAPÍTULO XIV.- El nombramiento de Nozaleda en las Cortes: un asunto de Estado

*“Morirás, Catilina, cuando no se pueda encontrar ninguno tan malo, tan perverso, tan semejante a ti, que no confiese la justicia de tu castigo. Mientras quede alguien que se atreva a defenderte, vivirás; pero vivirás como ahora vives, rodeado de muchos y seguros vigilantes para que no puedas moverte contra la república, y sin que lo adviertas habrá, como hasta ahora, muchos ojos que miren cuanto hagas y muchos oídos que escuchen cuanto digas”*²⁶¹⁵. Marco Tulio Cicerón.

Bronco, muy bronco y apasionado fue el debate parlamentario que se suscitó en el Congreso de los diputados acerca del polémico nombramiento episcopal. Difícil encontrar en la historia de los diarios de sesiones unas discusiones tan agrias y descalificadoras hacia la persona de un eclesiástico, acusado, juzgado y sentenciado por una parte de la clase política allí representada, obviando las más mínimas garantías de defensa y la consideración ecuánime de los hechos concurrentes²⁶¹⁶. Las diatribas incendiarias contra Maura y de paso, contra las Órdenes religiosas, acapararon las disputas, reviviendo aquél doloroso momento del 98, cuyas heridas ni mucho menos habían cicatrizado.

²⁶¹⁴ *La Correspondencia Militar*, 14-1-1904.

²⁶¹⁵ *Catilinam Prima*, II-5, <http://bibliotecadigital.tamaulipas.gob.mx/archivos/descargas/31000000278>.

²⁶¹⁶ Hasta en los teatros se hacía mofa y escarnio de Nozaleda, multiplicándose los chascarrillos y coplas populares, obligando a la autoridad al cierre temporal de algunos de ellos como el de la Zarzuela en Madrid. En este último, ante el fervor y entusiasmo popular se cantó: “*En tu puerta planté un pino y en tu ventana un rosál. Y en Valencia un dominico no me lo dejan plantar* [...] La pasión y el abuso, por parte de todos llegó á lo inconcebible [...] El conflicto y la intranquilidad duraron mucho tiempo; siendo de notar que hubo noche en que la defensa del padre Nozaleda fué tan exagerada, que se prohibió toda copla alusiva á éste, y no fueron objeto de censura algunas que aludían á personajes mucho más elevados”, SOLDEVILLA, F., *El año político de 1904*, pp. 5-6 y 8. Esas alusiones difamatorias en los círculos teatrales provocó la protesta de algunos católicos. Así, un grupo de *luises* fueron detenidos en las puertas del teatro de la Zarzuela por alborotadores en la noche del 6 de enero, *El Heraldo de Madrid*, 7-1-1904.

1. La realidad sociológica española: nuevas fundaciones religiosas y el avance de la incredulidad entre los fieles

Las Comunidades religiosas, como había sucedido meses antes, se convirtieron de nuevo en protagonistas de escarceos y trifulcas. El *modus vivendi* de éstas, aceptado por los liberales durante su etapa al frente del Gobierno, parecía hacer pensar que desde esa facción política, no se reverdecería el tema. Pero el asunto Nozaleda era demasiado «atractivo y escabroso» para que los antimauristas renunciaran a usarlo contra Maura²⁶¹⁷. El resurgir de las vocaciones religiosas en aquellos años y el constante goteo de nuevas fundaciones que nacían o se implantaban en España, sobre todo femeninas, era un «dulce amargo», difícil de asimilar y tolerar por el Partido Liberal y menos aún, por los demócratas de Canalejas o los republicanos de Salmerón²⁶¹⁸. Como ha puesto de relieve Payne:

“Los comienzos del siglo XX vieron la última fase del resurgimiento católico español y los inicios de su desvanecimiento, en una sociedad cada vez más acorde con los problemas seculares [...] Esto no quiere decir que el catolicismo perdiera fuerza o influencia durante el largo reinado de Alfonso XIII, de 1902 a 1931. Formalmente, ocurrió más bien lo contrario. Todos los privilegios restablecidos con la restauración continuaron con solo algunas excepciones marginales, y el nuevo rey se mostró muy respetuoso con la Iglesia, a la que tendía a favorecer”²⁶¹⁹.

²⁶¹⁷ El entonces ministro de la Gobernación, remitiéndose a los hechos y a lo publicado en la *Gaceta*, espetó a los liberales: “me asombra porque eso con vosotros no se puede discutir, porque vosotros, en el *modus vivendi*, habéis llegado más allá que llegaremos nosotros; lo habéis hecho todo”, DSC nº 47, 14-7-1903, p. 1082. Apunta Soldevilla que fué opinión general que la inconsistencia de conducta del partido liberal en esta cuestión, “hizo que el Sr. Maura, trocándose de agredido en agresor, obtuviese un triunfo”, SOLDEVILLA, F., *El año político de 1903*, p. 262.

²⁶¹⁸ En los primeros años de la Restauración se abrieron en España 32 casas entre benedictinos, dominicos, franciscanos, capuchinos, jesuitas, carmelitas, trinitarios, mercedarios, lazaristas, redentoristas, pasionistas, hospitalarios y hermanos de las escuelas cristianas. Conforme se acercó el cambio de siglo el número se incrementó notablemente. A veces un mismo fundador daba origen a varias Congregaciones, una masculina y otra femenina, con la misma misión y espiritualidad. Las nuevas fundaciones, por lo general, nacían orientadas a la vida activa, más que a la contemplativa, con un mayor contacto con el mundo, que trabajaban en tareas educativas, en labores asistenciales; en definitiva, “un carisma para cada necesidad”, ÁLVAREZ GÓMEZ, J., *Historia de la vida religiosa. Desde «la devotio moderna» hasta el Concilio Vaticano II*, vol. 3, Instituto Teológico de Vida Religiosa, Madrid, 1990, pp. 535 y 617. A modo de simple ejemplo, una década antes del nombramiento de Nozaleda, existían en la ciudad de Valencia, en torno a 1892, las siguientes casas de religiosos: **a) varones**: dominicos (Valencia), Franciscanos (Agres, Beniganim, Benisa, Biar, Cocentaina, Onteniente, Pego, Santo Espíritu), Capuchinos (Museros, Ollería), Carmelitas (Valencia), Jesuitas (Valencia, Gandía), Escolapios (Valencia, Alcira, Gandía), Hermanos de San Juan de Dios (Valencia, Grao), Terciarios capuchinos (Valencia); **b) mujeres de clausura**: Benedictinas, Agustinas, Dominicas, Franciscanas, Clarisas, Carmelitas descalzas, Carmelitas calzadas, Servitas; **c) mujeres sin clausura**: Hijas de la caridad, Carmelitas de la caridad, Sagrada Familia de Loreto, Hermanas de Jesús y María, Oblatas, Adoratrices, Trinitarias, Escolapias, Siervas de María, Reparadoras, Hermanas de la Inmaculada Concepción, Mercedarias, Salesianas, Terciarias franciscanas, Terciarias capuchinas y Compañía de Santa Teresa”, en CÁRCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles. Informes vaticanos sobre la Iglesia en España*, pp. 632-634.

²⁶¹⁹ PAYNE, S., *El catolicismo español*, p. 165. A fin de ordenar y canalizar canónicamente las fundaciones de nuevos Institutos religiosos, Pío X establecería la necesidad de que el obispo necesitará obtener, previamente a su aprobación diocesana, la correspondiente licencia de la Santa Sede a través de la Sagrada

La mayoría de aquéllas nuevas fundaciones se asentaron en tierras catalanas, donde existía un ambiente cultural y educativo más preparado que en otros lugares de España como el sureste peninsular, para servir de semillero vocacional, y una sociedad industrial y profesional católica dispuesta a aportar recursos económicos para el sostenimiento de las mismas. Serán, pues, los religiosos quienes lideren las instituciones educativas y apostólicas en España²⁶²⁰, los autores más leídos de libros de espiritualidad y los que sigan sosteniendo, en gran medida, las actividades misioneras, incluidas, las llevadas a cabo en la península²⁶²¹.

Ahora bien como ha subrayado Andrés-Gallego, no debe confundirse lo «nuevo» con lo «dominante». España era un venero para las vocaciones religiosas porque era desde el punto de vista sociológico mayoritariamente católica, con una fuerte continuidad en los valores y una notable eficacia en su trasmisión²⁶²². Nacían en un ambiente de piedad sencilla, en algunas ocasiones algo ingenuas. De ahí que Redondo considere que aunque aquella piedad católica captó a las masas populares, alejó de ella a los hombres cultos,

Congregación de Obispos y Regulares, *Motu Proprio Dei providentis benignitatem* (16-7-1906), http://w2.vatican.va/content/pius-x/la/motu_proprio/documents/hf_

²⁶²⁰ Según datos que nos proporciona García Regidor, a principios del siglo XX la Iglesia regentaba la cuarta parte de las escuelas primarias, y casi el 80 por ciento de los establecimientos de segunda enseñanza, GARCÍA REGIDOR, T., *La polémica sobre la secularización de la enseñanza en España (1902-1914)*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 1985, p. 80.

²⁶²¹ Las Comunidades religiosas que tenían una mayor presencia en la España el momento eran, por este orden, jesuitas, franciscanos, capuchinos, dominicos y agustinos. Aunque numéricamente no representaban la mayoría de los religiosos, su impronta espiritual e intelectual fue muy grande. Promovieron los estudios científicos, el nacimiento de nuevas publicaciones y la organización de los congresos católicos. Por ejemplo, en 1907, había 54 publicaciones periódicas editadas en España por religiosos: “Es digno de atención y estudio que a penas haya Orden que no cuente con alguna revista exclusivamente redactada por sus hijos; y prueba de que se empeñan con feliz acierto su nuevo cometido es el crédito de que muchas de estas publicaciones gozan, lo mismo entre los literatos que entre los hombres de ciencia de todos los partidos y doctrinas, y la avidez con que se buscan, tanto por el erudito como por el aficionado a la amena lectura”, CRIADO y DOMÍNGUEZ, J. P., *Las órdenes religiosas en el periodismo español*, Tipografía E. Catalá, Madrid, 1907, pp. 11 y ss.

²⁶²² Al mismo tiempo señala que, poco a poco, ese panorama iba cambiando, de tal manera que en las siguientes décadas del siglo XX, esa mayoría católica entrará en recesión, haciéndose cada vez más visibles las manifestaciones del proceso de secularización: abandono de los tradicionales signos cristianos en la vida pública, multiplicación de bares, garitos, teatros, representaciones obscenas, difusión de la pornografía en láminas y de libros impíos, ANDRÉS-GALLEGO, J., «Sobre las formas de pensar y de ser», *Historia General de España y América*, t. XVI-I, Rialp, Madrid, 1982, pp. 283-381. Sin perder de vista, las fuertes diferencias entre las regiones, es en la década de los años 20 cuando la caída de la participación en los sacramentos, se acentúa, ROBLES MUÑOZ, C., «Religiosidad, moralidad y des cristianización en la España posterior a 1868», *Burguense Collectanea Scientifica*, vol. 26, nº 2, 1985, pp. 441-491. Las vocaciones religiosas, en particular las masculinas, fueron disminuyendo. Ya lo había advertido dos décadas antes el nuncio di Pietro en aquel informe de diciembre de 1892 remitido a Roma dando cuenta de la situación de las congregaciones religiosas en España: “no es difícil prever que con el paso de los años este ímpetu primero decaiga, y entonces, la ciencia y la disciplina no apoye cuanto antes a la devoción, se debilitará el espíritu, aumentarán las defecciones y desaparecerá el prestigio. Este resultado no lo puede poner en duda quien tenga presente cuanto se ha dicho anteriormente”, ASV AN Madrid, apéndice, vol. 3 (minuta), en CÁRCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles. Informes vaticanos sobre la Iglesia en España*, p. 672. En cualquier caso, ese progresivo abandono de la práctica religiosa en la sociedad española de los primeros años del siglo XX y que convivía con la revitalización de un catolicismo secolar más militante, no se tradujo en un traspaso de creencias a otras confesiones. Como afirmó Madariaga el español que abandona la fe católica, normalmente no abraza otra confesión: “O la religión de autoridad o la del individuo solitario, o la religión de la certeza absoluta o la de la investigación personal. Todo o nada”, MADARIAGA de, S., *España*, p. 155.

poseídos de la arrogancia liberal. Esto produjo una lamentable división entre los católicos y una cierta debilitación de la relación entre la espiritualidad cristiana tradicional y las formas de la piedad, que llegarían a parecer a muchos algo casi exclusivamente femenino²⁶²³. Tiempo atrás ya lo había explicado el duque de Almodóvar del Río para quien, sin dejar de reconocer que el catolicismo imperaba en España, era imposible negar que existiera una agitación que dificultaba el actual *status* político-religioso:

“Hay también una España liberal progresiva, descendiente legítima y directa de aquellas generaciones que afirmaron el Trono de la presente dinastía, que crearon el actual régimen político y que ven con alarma y con recelo, el rápido crecimiento de las Órdenes monásticas en nuestro país. Componen esta España, no sólo golfos que apedrean conventos [...] Componen esta España hombres de todas las esferas y capas sociales, buenos católicos, respetuosos con la Iglesia y sus Ministros, pero que hacen la debida separación entre creencias, sentimientos y prácticas religiosas y la esfera propia de los intereses mundanales”²⁶²⁴.

Era esa idea de las élites liberales empeñadas desde arriba en cambiar la idiosincrasia de las creencias populares lo que denunciaba, por ejemplo, el nuncio Alejandro Bavona en un informe remitido al secretario de Estado del Vaticano, cardenal Rampolla en 1896:

“La llave de los recursos está en manos del liberalismo, que naturalmente gobierna con sus principios, repitiéndose en esta nación el hecho, ya registrado otras veces en la historia, de una minoría exigua, pero fuerte en audacia, que se aprovecha de la indolencia de los demás y consigue finalmente imponerse [...] Se repite a cada instante que los intereses españoles son inseparables de los intereses católicos, y que en esta tierra clásica de la fe [...] Y a pesar de todo, en las esferas gubernamentales imperó el liberalismo, y nada se hace para sacudir su yugo [...] Por ello los obispos, amaestrados por la experiencia, deben redoblar su constancia, y, sin ceder en sus propósitos, insistir en las justas reivindicaciones. No se debe ceder, porque el gobierno se haga el sordo; hay modos de conseguir que uno escuche, aunque no le venga en gana”²⁶²⁵.

O en otras palabras, tal y como escribiera Unamuno, incidiendo en esa fractura entre élites políticas y catolicismo, acudiendo al ejemplo norteamericano:

“Me hablaba un día un católico de cómo aumentan sus correligionarios en los Estados Unidos y le repliqué: “Sí, como aumentan los conejos en Australia, porque el proletariado irlandés, polaco, italiano, etc., de que el catolicismo norteamericano se compone, es muy prolífico; pero dígame: ¿cuántos hombres de primera fila, estadistas, científicos, filósofos, poetas, son católicos allá?”²⁶²⁶.

²⁶²³ REDONDO, G., *La Iglesia en el mundo contemporáneo. De León XIII a Pío XI (1878-1939)*, p. 147.

²⁶²⁴ DSC nº 47, 14-7-1903, p. 1077.

²⁶²⁵ AAEES Spagna pos. 851, fasc. 279, ff. 1-58. en CÁRCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles. Informes vaticanos sobre la Iglesia en España*, pp. 919 y 936.

²⁶²⁶ UNAMUNO, M., *Mi religión y otros ensayos breves*, p. 71. El padre Vicent en su obra *Socialismo y Anarquismo* (1895) rebatió esa constante cantinela a la que recurrían los liberales españoles poniendo como modelo el sistema político norteamericano. “No vale aducir como hacen los católicos-liberales y todos los liberales *en general*, el ejemplo de los Estados-Unidos [...] 1º Porque en los Estados Unidos jamás ha estado unida la Iglesia católica y el Estado, al paso que con las sectas protestantes, no solamente ha estado unida en las primeras colonias, sino hasta fundida. En las colonias puritanas era un gobierno puramente *teocrático* el que existía [...] 2º ¿Por qué se ha realizado la separación del Estado y las sectas protestantes? Porque al emanciparse de la Metrópoli, respetó fielmente el Estado las donaciones y bienes que poseían las

2. Los debates parlamentarios: ¡todos contra Maura!

Como ya se ha reseñado, la prensa contraria a Maura, y muy especialmente la republicana, había abonado bien el terreno para propiciar que las intervenciones parlamentarias fueran altisonantes y gruesas, trasladando a las bancadas de la oposición los ánimos injuriosos y denigrantes para la persona del fraile dominico, aunque el verdadero punto de mira de los denuestos e improperios era Maura, el “engreído” Maura, cuya vanidad “le sorbe el seso, le ciega y le precipita al abismo”²⁶²⁷. Ya lo había vaticinado días antes la prensa carlista:

“Sucede algo muy singular y extraordinario. Figúrate á todos los masones, á todos los librepensadores y á casi todos los liberales, amén de al emjambre de empleados ultramarinos, la mayoría de los cuales pasaron por las provincias de Ultramar como aves de rapiña, dando una triste idea de la nobleza y de la generosidad de España; figúrate á un caballero como Morayta, que tan activa parte tuvo en los trajines del Katipunan, donde se fraguó la rebeldía contra la madre Patria, acusando de traidor al P. Nozaleda; imagínate que se ha abierto un juicio en el que los testigos son los mismos acusadores, y tendrás cabal idea de este triste espectáculo”²⁶²⁸.

El 25 de enero se reabrió el periodo de sesiones. Como era de esperar la «cuestión Nozaleda» fue una de las primeras en plantearse desde la tribuna de los oradores. Muchos habían esperado con ansiedad este momento a fin de descargar toda su artillería retórica y verbosidad sobre Maura, sobre las Órdenes religiosas asentadas en Filipinas y sobre la figura del fraile dominico. Al día siguiente, varios diputados liderados por Romanones presentaron una proposición para que la Cámara mostrara su disgusto y disconformidad con el nombramiento de Nozaleda para la archidiócesis valentina sin tener en cuenta aquellas reglas de prudencia y de oportunidad en que deben inspirar todos sus actos los poderes públicos. Además, Romanones, entre los diversos argumentos aducidos -de carácter político, religioso o jurídico-, en contra de dicha designación, añadía además uno de claro matiz....;regalista!: era imperdonable que el Gobierno, pudiendo elegir a presbíteros del clero secular para cubrir las mitras vacantes en la península, nombrara a religiosos:

“Porque dependen directamente de sus generales que están por lo común en Roma, y de aquí las fatales consecuencias que ha tenido en convertir en funcionarios españoles, haciéndolos verdaderas autoridades, á los regulares en Filipinas; porque

Iglesias protestantes, no hubo desamortización, esto es, robo, como en las naciones de Europa [...] Se ha podido realizar la separación de la Iglesia y del Estado en los Estados Unidos porque la raza anglo-sajona mira con distintos ojos las asociaciones voluntarias dentro del Estado de como las mira actualmente la raza latina [...] La Iglesia católica, que es la más vasta Asociación que existe en el mundo se ha aprovechado de estas condiciones, y como ella no pide más que libertad y justicia, ha progresado de una manera sorprendente [...] de aquí que los cánones de la Iglesia católica, allí son mejor observados que en ninguna parte del mundo, teniendo además los clérigos el derecho de intervenir en la elección de los Prelados según los cánones establecidos, al paso que en Europa son los gobiernos liberales los que los presentan á la sanción de la Santa Sede”, VICENT, A., *Socialismo y Anarquismo. La Encíclica de nuestro Santísimo Padre León XIII «De Conditione Opificum» y los Círculos de obreros Católicos*, Imprenta de José Ortega, Valencia, 1895, pp. 53-55.

²⁶²⁷ “¿Qué necesidad tenía de traer, á deshora, este tremendo conflicto? ¿A qué revolver la mal cicatrizada herida? ¿Para qué avivar tristes recuerdos? [...] Soberbio, endiosado, en la escena, sostiene contra viento y marea, á riesgo de su vida política y con grave compromiso de todo lo que, como gobernante, tiene el deber de sostener”, *El País*, 11-1-1904.

²⁶²⁸ *El Correo Español*, 4-1-1904.

como ha dicho un ilustre hombre público, para mandar eran españoles, más para obedecer, no”²⁶²⁹.

Maura venía preparado para dar cumplida respuesta a las amenazas y descalificaciones de la oposición. El mismo, en los días anteriores, había declarado a los medios de prensa que todo quedaría dilucidado en el Congreso, que era el lugar apropiado para discutir la cuestión, y se demostraría lo ficticio e inverosímil de aquellas censuras e imputaciones, “porque teniendo razón a mí no me importan los debates; lo que me importa es tener razón, y no teniéndola no soy capaz de sostener debate alguno”²⁶³⁰. De ahí que en su contestación a Romanones, lejos de contemporizar o amagar con una futura rectificación, se reafirmó en su decisión porque si no hubiese hecho ese nombramiento “ó me arrepintiera de él, la luz que baña mi cara la teñiría de rubor [...] La autoridad del Gobierno está vinculada en la razón y en la justicia, cueste lo que cueste, aunque le cueste la vida”²⁶³¹. Negó cualquier recomendación o influencia de nadie para su nombramiento, se reafirmó en su convencimiento de las virtudes que adornaban la persona del dominico, en contra de todo lo que se venía publicando, y alabó la nota publicada por los obispos en apoyo del prelado dominico:

“No; yo niego categóricamente que haya estado alguno de opinión contra el Sr. Nozaleda (*Rumores*). Lo que hay es una campaña rudísima del cacicato de publicidad que en España hace veces de prensa (*Grandes Aplausos*). De tal manera son cosas diferentes eso y la opinión, que la opinión se ha sublevado contra eso una vez más, y una vez más se ha desmoronado el resto exiguo de autoridad que tenían los periódicos que han hecho esa campaña (*Aplausos*). Y á la opinión á que yo atiendo es á la opinión de las gentes que están en sus casas, en su taller, que hablan en los caminos, en las encrucijadas, en las tertulias, en los salones, en las tabernas y en los talleres [...] Toda esa estimación tengo yo á la opinión pública, y por eso mismo cuido de no confundirla con los artificios y las bambalinas que la suplantán [...] Yo no he jurado gobernar según la opinión, sino según mi conciencia, y que cuando haya un conflicto entre mi conciencia y la opinión, yo no lo resolveré nunca yéndome con

²⁶²⁹ DSC nº 110, 26-1-1904, p. 3470. Romanones que reconoció que su intervención no consistiría en un pliego de cargos contra Nozaleda, a sabiendas de que alguna de las acusaciones vertidas en los días anteriores eran manifiestamente infundadas centró su discurso en atacar a Maura y al Gobierno que presidía, así como en negar que la masonería hubiera tenido algún papel en la campaña anti-nozadelista: “¡Es que el Gobierno no podía prever que tal nombramiento produciría el estallido de indignación que ha ocasionado? Yo no encuentro más que una sola explicación, y esa explicación está en el Sr. Maura, en el Sr. Presidente del Consejo de Ministros, que tiene una cualidad muy peligrosa cuando no nociva en los hombres de Gobierno y es la de contrariar instintivamente el público sentir; le gusta desafiar la opinión pública, le atrae el combate contra los dictados de la conciencia colectiva, para que nadie le diga que es arrastrado por la popularidad. El Sr. Maura se asemeja á uno de esos nadadores esforzados, que fiados en lo extraordinario de sus fuerzas, se empeñan siempre en nadar contra la corriente, en dominar las olas, para tener después el gusto de haberlas vencido [...] Porque esto de la masonería, Sres. Diputados, digámoslo de una vez por todas, es ya algo que sólo puede impresionar á los pobres de espíritu y atraer á los incautos (*Aplausos*)”. Afirmo que no había sido la masonería la que ha promovido esta protesta: “ha sido todo, absolutamente todo, el espíritu liberal de España”, DSC nº 110, 26-1-1904, pp. 3472-3473.

²⁶³⁰ “Porque para mí la paz no consiste en el silencio; para mí la paz es el orden, y el orden es, no sólo el imperio del derecho, sino el que prevalezcan los principios morales que son los vínculos que mantienen á los hombres unidos”, DSC nº 113, 29-1-1904, p. 3556.

²⁶³¹ DSC nº 110, 26-1-1904, p. 3474.

la opinión, sino dejando este puesto cuando la opinión me quite la fuerza para gobernar (*Muy bien*)²⁶³².

Maura desconfiaba de ese término pomposo y grandilocuente de «opinión pública» -al que calificaba de «cacicato de publicidad»-, que se empleaba como justificación de todo o de casi todo. Por el contrario, creía en ese «ciudadano ideal» que podía dar cohesión a la vida pública y disolver los conflictos:

“Se trataba de un individuo formado por la acción de las leyes, las instituciones y los gobernantes, y moralizado por la religión que le trasmitían una idea de bien común, básica en toda idea de política. La ciudadanía maurista es una perfecta combinación de principios religiosos y conciencia del bien general de la sociedad”²⁶³³.

Dejó muy claro en su discurso que ni cabían arrepentimiento ni mudanza de la decisión adoptada. Que no le vacilaría el pulso a la hora de cumplir lo acordado. Y recordó el caso reciente de un obispo católico nombrado por la Santa Sede para Gibraltar, que ante la hostilidad popular para su toma de posesión, las tropas británicas (pertenecientes a un Estado no católico) tuvieron que intervenir en las calles y con bayonetas garantizó la seguridad del prelado, “sin que se le ocurriera allí á nadie pensar que pueda prevalecer

²⁶³² “¿Es que se llama arrogancia á la defensa? ¿Queréis que me defienda con timidez cuando sois tantos y tan despachados los que acometéis?, DSC nº 110, 26-1-1904, p. 3474-3475 y 3478-3479. Meses antes, su predecesor, Silvela, también había puesto en entredicho esa opinión pública tan reiteradamente aclamada y reclamada: “estos movimientos de la opinión pública son cosa que los Parlamentos como los Gobiernos deben mirar en efecto con mucho respeto; pero desgraciado el país y desgraciado el Parlamento en que el viento de la opinión pública, y mucho más las ráfagas que se producen en un instante de apasionamiento, bajo la impresión de algun suceso, como el que todos lamentamos hoy, sirva para guiar su misión legislativa y para establecer principios de Gobierno y de orden parlamentario. Es la opinión pública, el viento que impulsa la vela; pero desgraciado el bajel que no tenga un timón que refrene ese viento, y que no le recoja convenientemente para marchar á veces en dirección distinta de la del viento mismo, procurando sesgarle y aprovechando su fuerza, en todo caso, para dirigirse por el camino del bien”, DSC nº 35, 30-6-1903, p. 647. Maura desconfiaba de ese concepto elástico y vago de «opinión pública», del que la prensa liberal y republicana se arrogaban como legítimas representantes. Como apostillaba salvador Canals “un periódico de opinión, fuera cual fuere la que sustentase frente á ese acto del Gobierno, hubiera procurado establecer sobre bases sólidas el asunto, aportando á él dos géneros de informaciones, las que mostrasen cuál fué la conducta del Padre Nozaleda en Filipinas, y las que sirvieran para resolver el problema de su nacionalidad actual. Lo primero pudo hacerse rebuscando en las colecciones de la época, acudiendo á la memoria de los que entonces se hallaban en Filipinas, pidiendo y obteniendo por telégrafo los recuerdos y pareceres de las personas autorizadas para formularlos en Manila, etc., etc. Se pudo hacer lo segundo reflejando opiniones de jurisconsultos y maestros en Derecho civil y canónico, que no fuesen sospechosos de interés político determinado. Eso hubiera hecho un periódico de opinión, y en él se hubiera orientado el juicio de todos. Como no lo son nuestros grandes cotidianos, se han limitado á amontonar artículo sobre artículo, apostrofes sobre apostrofes, palabras sobre palabras, no recogiendo con fidelidad otras opiniones ni otras declaraciones que las favorables á su interés manifiesto y á sus prejuicios conocidos. Asómense al mundo, y verán que así se hacen los panfletos políticos, los libelos de bandería, pero no los periódicos de opinión, dignos del respeto de las gentes que hoy se limitan á comprarlos y de la consideración de los Gobiernos, que hoy, cuando los temen, sólo procuran seducirlos con cualquier linaje de corrupción [...] ; Opinión! ¿Quién la vio cuando la escuadra de Watson amenazaba visitar nuestras costas? ¿Quién la vio cuando se consumó la catástrofe? ¿Quién la vio cuando llegó la hora de liquidar los gastos de todo aquello? No había, no, esa opinión guerrera en el país, y se le sacrificó á la bullanga de periódicos inspirados por políticos y de políticos inspirados por periódicos. ¡ Y se pretende que sigamos sometidos á eso, sugiriéndose por eso la dirección de los negocios públicos, ajustándose á eso la conducta de los Gobiernos, entregando á eso la vida de la nación!”, *Nuestro Tiempo. Revista mensual ilustrada*, Nº 37, Enero de 1904, pp. 15-16.

²⁶³³ MENÉNDEZ ALZAMORA y M., ROBLES EGEA, A., «Los liberalismos moderados y progresista» en *Pensamiento político en la España Contemporánea*, Menéndez Alzamora, M., y Robles Egea, A. (ed.), p. 84.

el plebiscito tumultuario de los enemigos de la Iglesia”²⁶³⁴. Era un notorio «aviso a navegantes» lanzado por Maura a los republicanos valencianos. El propio Romanones alabó, no sin sarcasmo, la sinceridad de Maura:

“Pocas veces, yo creo que ninguna, se ha presentado el Sr. Presidente del Consejo de Ministros ante la Cámara con mayor sinceridad; pocas veces ha demostrado tan bien como hoy lo que es, lo que piensa, lo que siente, lo que quiere. En el discurso que acabamos de escuchar está la personalidad completa, total y acabada de S. S. Eso, eso; eso es el Sr. Maura (*Risas y aplausos*) [...] Su señoría era el *ángel exterminador* que tenía que hacer justicia, costara lo que costara, aunque se produjeran los mayores trastornos”²⁶³⁵.

Era, en palabras de Severino Aznar:

“¡La sobria entonación, el gesto soberbio, la fiera actitud, los estremecimientos de la voz surcada por relámpagos de indignación ó agitada por las explosiones de un alma emocionada, contrariada, recta y de una robustez de convencimiento que infunde miedo, que hace tambalear toda contraria opinión y que no deja en los bancos de enfrente más que la confusión y la rabia de los vencidos!”²⁶³⁶.

La proposición fue derrotada por una amplia mayoría: 128 votos (entre ellos los de los carlistas y el de Nocedal) contra 69 (moretistas, republicanos y demócratas). El nuncio Rinaldi en despacho fechado el día siguiente, el 27 de enero, y dirigido a Merry del Val, destacaba la valiente defensa de las Congregaciones religiosas misioneras hecha por Maura frente a las argumentaciones de Romanones: “con l’eleganza che gli è propria rintuzzò tutte le asserzioni del Romanones”²⁶³⁷.

2.1 La «opinión pública» como arma arrojada contra Maura y Nozaleda

Pero lejos de darse por concluida la discusión esta continuó en los días siguientes. El diputado republicano Soriano reprochó a Maura, en una intervención repleta de incidentes y llamadas al orden por parte de la presidencia de la Cámara, su persistente desafío a la opinión pública, motejándole como “*Canciller de hierro o de plomo*”, empeñado en “avivar más los odios”, de “encender una especie de guerra civil”, de

²⁶³⁴ La comparación fue criticada por la prensa liberal: “El ejemplo es inoportuno, es depresivo; pero ya que el Sr. Maura lo cita, será preciso apurar sus consecuencias: para que el P. Nozaleda tome posesión de su arzobispado, será preciso convertir á Valencia en Gibraltar”, *El Imparcial*, 27-1-1904

²⁶³⁵ Y con grave tono conminatorio advirtió a Maura: “El discurso que S. S. ha pronunciado esta tarde es leña que se echa en ese fuego para que arda con mayor violencia; porque después del reto que S. S. ha lanzado, después de las palabras que S. S. ha pronunciado, sería verdaderamente bochornoso que la opinión pública se doblegara: no estamos en los tiempos de los Césares, y mucho menos en tiempos de un César como S. S.”, *DSC* nº 110, 26-1-1904, pp. 3479-3480 y 3482.

²⁶³⁶ AZBAR EMBID, S., «El affaire Nozaleda», *Revista de Aragón*, V, febrero 1904, p. 96.

²⁶³⁷ ASV AN Madrid 659, tít. VII, rúbr. II, sec. I, nº 8 (minuta), en CÁRCEL ORTÍ, V., «Nombramiento y renuncia del arzobispo de Valencia Fr. Bernardino Nozaleda y Villa, O. P.», *Archivo Dominicano*, VIII, 1987, p. 259. Esa estrecha relación entre el episcopado español y Maura, destacando el papel de este último como *religionis propugnator* ha sido puesta de relieve por Díaz Mozaz: “buena parte de los prelados del primer cuarto del siglo XX, mostraron indudables signos de considerar al político insular como el líder nato de las “derechas” y el protector más firme y seguro de los intereses eclesiásticos. Ocasiones hubo en que el maurismo de ciertos prelados les llevó a convertirse en muñidores de candidaturas conservadoras. Pero sin llegar a tales extremos cardenales, arzobispos y obispos le demostraron una particular deferencia, acudiendo a él como refugio y amparo en momentos difíciles o situaciones delicadas”, DÍAZ MOZAZ, J. M., *Sociología del anticlericalismo*, p. 316.

“defender la reacción y el clericalismo” en contra de la libertad y la democracia, cuya verdadera causa de todo ello era su odio a la ciudad de Valencia²⁶³⁸. Su correligionario, Menéndez Pallarés, echó mano de elementos románticos de signo patriótico para rechazar el nombramiento, ya que para un amplio sector de la opinión pública era indudable que el Padre Nozaleda, no ya por lo que fuera sino por lo que representaba y simbolizaba “hiere y lastima el sentimiento más hondo y desinteresado, el más ideal de los sentimientos, el único sentimiento romántico que queda en España que es el sentimiento de la Patria”²⁶³⁹.

Por su parte, Canalejas recordó los anteriores frustrados intentos de acomodar a Nozaleda en una u otra sede episcopal. El hecho de que no llegara a buen puerto ninguno de estos intentos era una muestra palmaria de los celos y desconfianzas que entre los anteriores gobernantes suscitaba la persona del fraile dominico. Por ello, añadió que “este Gobierno, mal que le pese al Sr. Presidente del Consejo de Ministros, tiene en la frente el sello del clericalismo, porque como tal se le reconoce y se le reputa ante la opinión pública”²⁶⁴⁰. Ese era a su entender, el problema capital de la política española. Y sobre ello insistió Salmerón, cuyas palabras destilaron puro anticlericalismo: “Fray Nozaleda es un fraile; y un fraile dominico; es decir, Sres, Diputados, digámoslo ante el mundo civilizado, un fraile de aquella comunión, la más negra, la más abominable. Si la investidura del hábito se toma por el reflejo del alma, esa comunión sólo tiene de blanco la sotana”. Para Salmerón, el político conservador encarnaba el viejo y caduco régimen, sumiso servilmente “á las imposiciones eclesiásticas”, en el que predomina el pensamiento clerical y con su conducta prepotente e iracunda abocaba al país a una «guerra religiosa»:

“El Sr. Maura, con esas arrogancias provocativas viene á defender aquella dominación tan secular como odiada de los frailes, y á mantener el Poder de éstos en España, sellándolo con el espíritu clerical y con la tendencia de un Gobierno despótico, es el colmo de las aberraciones, y contra eso tendrá que levantarse el

²⁶³⁸ “Pues queda demostrado que S. S. pretende que el Padre Nozaleda entre en las calles de Valencia auxiliado por las bayonetas. es decir, que S. S. en el discurso de ayer, nos lanza á los valencianos ó representantes de Valencia un reto que consiste en decir que S. S. no trata con el nombramiento del Padre Nozaleda de realizar un acto político [...] Con esta campaña trata única y exclusivamente de vengar los odios que pueda tener en la ciudad de Valencia, y busca ante la figura del Padre Nozaleda un pretexto para derramar la sangre en las calles de Valencia [...] Y tengo la seguridad de decir al Sr. Presidente del Consejo de Ministros desde aquí que el Padre Nozaleda no irá á Valencia mientras esté S. S. en ese banco”, *DSC* nº 111, 27-1-1904, pp. 3491-3494. Maura no se amilanó y le afeo la conducta de acudir a mentiras y falacias para desacreditar al fraile dominico. Así, hizo referencia a una carta publicada en *El Radical* (periódico dirigido por Soriano) fechada en Madrid y firmada por un coronel con mando de regimiento que contenía censuras contra Nozaleda y Maura. Como estos hechos constituían falta grave, éste decidió instruir el correspondiente expediente para esclarecer los hechos. Llamado a declarar el director del periódico y este, Soriano, reconoció que la carta era invención suya y quiso firmarla como si fuera un coronel como recurso periodístico y lograr un mayor impacto. El escándalo fue monumental en el hemiciclo, *DSC* nº 112, 28-1-1904, p. 3521.

²⁶³⁹ “La propuesta del Padre Nozaleda es un caso de clericalismo loco, desatentado y provocador [...] El Padre Nozaleda, arzobispo durante diez años de aquellas islas, representa lo siguiente: el poder del fraile sobre Filipinas; la pérdida de Filipinas por el fraile”, *DSC* nº 112, 28-1-1904, p. 3517-3519.

²⁶⁴⁰ “Ya estoy yo convencido -añadió Canalejas-, de que S. S. es incapaz de rectificar su error; pero ese error se rectificará por sí mismo, porque no es posible, aunque las profecías están muy desacreditadas que ese Gobierno, ni otro que le sustituya, realice ese propósito llevando al Padre Nozaleda á Valencia”, *DSC* nº 113, 29-1-1904, p. 3556 y 3558.

espíritu entero de la Nación española, si no quiere merecer que el Sr. Maura la trate con sus inverosímiles arrogancias”²⁶⁴¹.

Para el diputado Miguel Moya, director y redactor del periódico *El Liberal*, las palabras de Maura sobre la campaña orquestada por la prensa contra Nozaleda, fueron más que lacerantes y tal vez por ello le contestó con un discurso exaltado y áspero, tildándolo de comediante:

“Sr. Presidente del Consejo de Ministros, cuando los hechos no están en consonancia con las palabras, cuando no se tiene en la historia nacional una página que imponga respeto, y si se tiene la soberbia de provocar conflictos á diario, yo de los discursos tan ponderados de S. S. tengo el derecho de decir que me parecen obra de pirotecnia, funciones de fuegos artificiales, cohetes que siguen el camino del cielo, arcos de luces y de colores, castillos fantásticos que siguen esplendorosos de la sombra, y después humo, oscuridad, silencio, nada [...] Soy un periodista modesto, muy gubernamental y algo creyente; todas las noches al acostarme rezo porque esto se arregle, pero veo que Dios no me quiere oír ni el Sr. Maura tampoco. Su Señoría ha hecho muchas promesas que no cumple; pero yo voy á ser justo con S. S.: cumple una. Su Señoría prometió que haría la revolución desde arriba, y S. S. la está haciendo”²⁶⁴².

Maura además de considerar hipócritas, rencorosos, sectarios y malévolos todos estos discursos, resaltó el hecho de que todos ellos provenían, precisamente, de políticos como Soriano, Morayta, Salmerón o Romanones, cuyo catolicismo ni era sincero, ni ortodoxo y dejaba mucho que desear: “¡vaya remedo sarcástico sería el que las votaciones de los Prelados se tuvieran que hacer entre infieles! Como se ha reseñado más arriba, este comportamiento contradictorio ya había sido puesto de relieve por Unamuno, de tal forma que parecían que todos mostraban un gran interés y solicitud por la Iglesia, una gran lástima por los católicos valencianos y un exacerbado espíritu patriota:

²⁶⁴¹ Salmerón, en tono grandilocuente concluyó: “¿Sois vosotros los que defendéis á la Iglesia, los que os interesáis por su prestigio? Yo no conozco á nadie que haya causado herida más honda á la representación ética de la Iglesia católica, que ese Gobierno con el nombramiento de fray Nozaleda”. A lo que Maura respondió: “Yo reconozco en el Sr. Salmerón el derecho de detestar á los dominicos y de opinar lo que quiera de ellos; para lo único que no le reconozco derecho es para negar á los demás españoles el ser partidarios de aquello que S. S. detesta, y la libertad de opinar en contra de S. S.”. Todas las citas de Salmerón en *DSC* nº 114, 30-1-1904, pp. 3568, 3571 y 3576. Por su parte, el diputado y periodista Burell, dolido por las palabras que Maura vertió sobre la manipulación del nombramiento de Nozaleda por parte de la inmensa mayoría de la prensa, se preguntaba: “podía Nozaleda el hombre que había representado en Filipinas (en la más alta medida) el poder y el prestigio de España, el que había encarnado nuestra tradición, nuestra fortuna, nuestro imperio, podía, digo, intervenir en la desastrosa capitulación, permanecer en Manila durante los tres años, pasados en regateos para salvar el caudal de las Órdenes religiosas en Manila, venir á Europa, , visitar á Roma por dos veces y ninguna á España, seguir representando el poder de las Órdenes religiosas [...] y hallarse buena y sencillamente con que S. S. le concede la mitra de Valencia con la misma facilidad y la misma llaneza con que es designado el gobernador de una provincia?”, *DSC* nº 116, 3-2-1904, pp. 3608 y 3612-3614.

²⁶⁴² *DSC* nº 116, 3-2-1904, p. 3625. Maura, oyendo con flema las críticas de Moya le contestó: “Yo he oído a S. S. con una impasibilidad absoluta; se me estaba riendo el alma entera según oía á S. S. Tengo la seguridad más absoluta de que no hay en toda España que me estime un ápice menos después de lo que ha dicho el señor Moya”, *Ibidem*.

“Todo eso es bien raro y es más raro aún que saquen todos la unánime y obsesionante consecuencia de que Maura debe caer. ¿Será esta la madre del cordero?”²⁶⁴³.

Por el contrario, los fieles católicos, los más interesados en la relación que debía establecerse entre ellos y su obispo, no profirieron “más que alabanzas y coros nutridísimos de aprobación y de aplausos”²⁶⁴⁴. Para aquéllos, era un prelado culto, abnegado y patriota.

Dirigiéndose a toda la oposición y en especial al republicano Salmerón afirmó:

“De manera que no importa para la conducta del Gobierno que tenga razón ó no la tenga; no importa que el Prelado sea inocente ó no lo sea; no importa que las acusaciones sean ó no sean verdad; lo que importa es que la gente que grita cese de gritar, y que entonces se junten en un solo brazo la autoridad y el pueblo. Es decir, una fórmula que nunca había teorizado la anarquía, pero la anarquía desenfrenada, sin recato y sin disfraces, y supongo que sin *Gaceta*, porque ¿para qué quiere la *Gaceta* S. S. si ha de gobernar así?”²⁶⁴⁵.

Para Maura, la defensa contra las reprobaciones a su persona y a sus actos de gobierno, en modo alguno eran muestras de arrogancia: “se dice de mí, porque me defiendo, que soy arrogante. Pues, ¿qué queréis que haga? ¿Qué arrogancia hay en contestar á vuestros cargos? [...] Sois vosotros los agresores y yo me defiendo”. Desmintió las acusaciones de «colaboracionista» de Nozaleda diferenciando claramente las gestiones llevadas a cabo por el arzobispo de Manila en lo referente al auxilio y asistencia a los prisioneros, de las que realizó la Comisión militar, el ministerio de Estado y el cónsul español en Manila²⁶⁴⁶.

²⁶⁴³ AZNAR EMBID, S., «El affaire Nozaleda», *Revista de Aragón*, V, febrero 1904, p. 75. Concretamente a Salmerón y al republicanismo que representaba, le echó en cara su sectarismo: “S. S. habla en nombre de esa minoría, y de esa minoría y del propio autorizado orador, que es su jefe, suelen oír los pueblos aquellas cosas que al menor disturbio los llevan con una tea incendiaria á la puerta del convento ó á la puerta de la iglesia, y de esas predicaciones resulta la vergüenza de cuando las democracias son las que más necesitan enseñar al ciudadano el respeto al ajeno derecho, la vergüenza de que cuando unos monjes suizos desembarcan en la culta Barcelona, con sólo ver los hábitos se arremolinan ciento ó doscientos de los que acuden á vuestros *meetings*, y los atropellan y los vejan de manera que difícilmente pueden salvar la vida”, *DSC* nº 116, 3-2-1904, p. 3621.

²⁶⁴⁴ Y con fina ironía añadió: “No hace mucho más de un mes que S. S. [Salmerón] les decía á los *metafísicos* de Albacete que no pensasen en la inmortalidad del alma, ni en otra vida porque todo se liquida en la presente; y el que predica esas cosas á los labradores manchegos, supongo yo que no querrá tener autoridad entre nosotros para decirnos quien es buen Prelado para los católicos de Valencia [...] La Santa sede ha aceptado complacidísima la propuesta del Sr. Nozaleda. De modo que el Gobierno, la Santa Sede, el Episcopado español, los que en Valencia son católicos, aceptan; el Sr. Salmerón, no. Nos resignaremos”, *DSC* nº 113, 29-1-1904, pp. 3556 y 3679-3580. Esa idea ya había expuesta, a primeros de mes, por el diario conservador *La Época*: “Hablar de la actitud, no del pueblo valenciano, como se dice, ofendiendo á éste, sino de unos cuantos exaltados que, por debilidades que es indispensable que cesen, se creen dueños exclusivos y representantes únicos de esa culta población [...] No es Valencia, no son los católicos valencianos, que constituyen la inmensa mayoría de la población, los que protestan contra el nombramiento del Padre Nozaleda. Allí, como aquí, como en todas partes, son los agitadores de siempre, los que no pudiendo realizar la revolución con que sueñan, se contentan con llenar de injurias las columnas de ciertos periódicos é ir á los *meetings* á provocar, sin éxito, á las masas, contra la religión, contra la Monarquía, contra la propiedad, contra todo lo que representa un elemento de orden”, *La Época*, 4-1-1904.

²⁶⁴⁵ *DSC* nº 114, 30-1-1904, p. 3573.

²⁶⁴⁶ *DSC* nº 116, 3-2-1904, p. 3615.

2.2 La intervención de Miguel Morayta: un anticlerical en defensa de la masonería

Con la intervención del republicano y masón Morayta el debate se centró en lo que para unos y otros era el *quid* de la cuestión: independientemente de las responsabilidades políticas y militares, que las hubo, y cuya depuración no tuvo el alcance y la contundencia que cabría esperar de aquel «desastre del 98», había que identificar a los verdaderos culpables de aquellos hechos: las Congregaciones religiosas integradas por el clero regular, según aseveraban con vehemencia los anticlericales o la masonería, tal y como se denunciaba por los ambientes católicos y por los propios frailes asentados en el terreno²⁶⁴⁷. Como ha puesto de relieve Andrés-Gallego, el problema historiográfico se centra en las denominadas asociaciones paralelas: aquéllas que, movidas por las mismas personas que daban vida a las logias, se dedicaron a la propaganda antifraile y liberal, luego autonomista y al cabo independentista, por una parte, y por otra a la preparación de la sublevación contra España. En distinguir entre estas tres facetas (masonería, propaganda política -con qué contenido-, y rebelión) radica el problema. Las fuentes conocidas no resuelven del todo el dilema²⁶⁴⁸.

Si bien en las Antillas el clero era básicamente secular y, por otro lado no gozaba de tanta implantación en la sociedad cubana²⁶⁴⁹, no era ese el caso de Filipinas pues desde su colonización y en especial durante la Restauración, las órdenes religiosas ostentaron niveles de poder nada propios de un Estado moderno secularizado. Los frailes fiscalizaban la vida colonial, habían conseguido un patrimonio importante para el cumplimiento de los fines de sus respectivas Congregaciones y, como es natural, monopolizaban la educación, desde la básica hasta la Universidad de Manila. Esa preeminencia de la Iglesia fue –como era de esperar–, el eje de la intervención masónica en el Archipiélago, ya que, naturalmente, todo ello lo consideraban negativo²⁶⁵⁰.

²⁶⁴⁷ Para cierta historiografía entre los vehículos de difusión del anticlericalismo se encuentra la francmasonería que defiende los ideales de «deísmo, libertad y racionalismo». Pero si los francmasones eran anticlericales, lo eran más por un medio que por “un impulso motivador, dado que sin la francmasonería, el anticlericalismo hubiese utilizado cualquier otro medio”, NÚÑEZ DÍAZ-BALART, M., «Una aproximación al anticlericalismo decimonónico», *Historia y comunicación social* I, Universidad Complutense, Madrid, 1996, p. 67; SANCHEZ, J. M., *Anticlericalism: a brief history*, Notre Dame (Indiana), University of Notre Dame Press, 1972, p. 80.

²⁶⁴⁸ ANDRÉS-GALLEGO, J., «El separatismo filipino y la opinión española», p. 52

²⁶⁴⁹ No se dio en Filipinas un «Manifiesto» similar al publicado por sacerdotes cubanos el 30 de septiembre de 1898 («Exposición del Clero Cubano al Muy Honorable Ciudadano Presidente de la República Cubana») en el que se respaldaba la independencia de Cuba y se atacaba a los españoles. Una interesante aproximación a este tema en URÍA, I., *Bajo dos banderas. Religión y política en Cuba durante la primera ocupación americana (1899-1902)*, EUNSA, Pamplona, 2017, pp. 40-43.

²⁶⁵⁰ “La Iglesia, ésta tuvo especial interés en presentar al clero regular como la piedra angular del dominio y control español en Filipinas, de manera que el hecho de atacar a las Órdenes religiosas llegó a convertirse –siempre según el tendencioso análisis clerical–, en materia atentatoria a la seguridad del Estado y antimonaquismo en sinónimo de antiespañolismo, y por tanto, de “traición a la Patria [...] Filipinas representaba para la Iglesia la supervivencia de la «Edad de Oro» de su poder: era una imagen del Antiguo Régimen, cuando aún no había sufrido las primeras derrotas en manos de los ilustrados europeos. Los argumentos esgrimidos por la Iglesia no carecían de peso: en Filipinas, a diferencia de Cuba, nunca había habido esclavitud. La Iglesia era garante del orden y pacificación del archipiélago ya que antes del «Sexenio», apenas hubo desórdenes y sublevaciones. Los religiosos enseñaban a amar a España y velaban para que los filipinos se mantuvieran al margen de los errores modernos. Frente a esta visión, Rizal formuló sus acusaciones en su *Noli me tangere*”, SÁNCHEZ FERRÉ, P., «La masonería española y el conflicto colonial filipino», en Ferrer Benimeli, J. A., (coord.), *La masonería en la historia de España*, v. 2, pp. 482-483 y 489. Explica Guillermo Gómez que los Dominicos fueron magnánimos en regalarles a los Rizal cinco

El republicano Morayta describió a las Filipinas como un paraíso idílico –casi roussoniano-, antes de la llegada de las Órdenes religiosas donde las ideas de libertad y progreso hacían que el país viviera en perfecta paz: “el indígena era prácticamente el hombre más libre y menos sujeto á gabelas que había en el mundo”²⁶⁵¹. Ese *statu quo* utópico se quebró por la acción docente y misionera de los frailes, que debían haber sido expulsados del archipiélago, salvo que hubieran accedido a pasar a la condición de clero secular, e impedir que las mitras episcopales fueran ostentadas por regulares. Sirva como reflejo de esa representación denigrante y caricaturesca del clero regular en las Filipinas la anécdota narrada por Ramiro de Maeztu:

“Paseaba por las calles de una ciudad del archipiélago un filipino culto, hombre de carrera y rico, que había viajado largos años por Europa, cuando encontró á un fraile y le saludó, sombrero en mano, con estas palabras pronunciadas en castellano: Buenos días, padre. El fraile, colérico, le contestó en tagalo: ¡Animal, habla en tu lengua!”²⁶⁵².

Rechazó rotundamente que la masonería tuviera algún grado de responsabilidad en la pérdida de las Filipinas. Achacó a Maura -quien siguiendo la táctica del calamar ennegrece la realidad para huir de sus enemigos-, su falta de consideración hacia una organización que blasonaba de tener ilustres miembros regios entre sus filas: el emperador Guillermo y su hijo Federico en Alemania, Oscar II rey de Suecia y Noruega o el mismo monarca reinante en Gran Bretaña, Eduardo VII, mientras fue Príncipe de Gales. Por ello, “amparada por estos hombres, compréndase desde luego que la masonería no puede ser nada de lo que se deducía de las palabras del Sr. Presidente del Consejo [...] Yo quiero probar que siendo la masonería una institución muy seria y muy española no puede dar resultados de perdición”²⁶⁵³.

años de explotación libre de las 800 hectáreas que se les dió como aparceros de la hacienda de Calamba. Eran cinco años libres de todo canon o pago de arriendo. Es por esas tierras dominicas de Calamba por las que José Rizal pudo educarse en los mejores colegios de Manila y de Madrid, tener una vida casi regalada y viajar extensivamente por Europa. Rizal fue y vino, entre Filipinas y España, dos veces por lo menos. Y tuvo el gran lujo de ser un trotamundo en aquellos tiempos cuando viajar costaría muchísimo más que en el tiempo presente. De ahí, apunta el citado autor que, el odio a los frailes, reflejado en sus novelas, encuentra su causa y raíz en la aparente rabia de no ser, su familia y él mismo, los dueños absolutos de las tierras productivas de Calamba. Tierras que tanto dinero y bienestar le había dado en su vida, GÓMEZ RIVERA, G., «El caso de José Rizal frente a los dominicos españoles», *Revista Filipina*, vol. 15, nº 2, 2011.

²⁶⁵¹ Para la revista *Nuestro Tiempo* “el Sr. Morayta figuró más de una vez interesándose en las de Filipinas, pero como masón más que como español, aunque la distinción parezca ridícula, como enemigo de los frailes por ellos mismos, más que como patriota y estadista celoso de consolidar en aquellos territorios la soberanía de España y los provechos anejos á tal soberanía metropolitana”, *Nuestro Tiempo. Revista mensual ilustrada* nº 37, Enero de 1904, pp. 9-10.

²⁶⁵² A lo que añadía: “Ha sido necesario que perdiéramos el archipiélago para que los filipinos tuvieran el derecho de hablar en castellano [...] En España, en lugar de tratar á esos tagalos con el afecto paternal á que los frailes les habían habituado, les dábamos el título de amigos, no les cerrábamos la entrada en Ateneos y Universidades, y no les obligábamos á quitarse el sombrero cada vez que en las calles se cruzaban con un blanco”, *El País*, 5-1-1904.

²⁶⁵³ Para escapar a la aplicación del vigente Código Penal de 1870, que prohibía y perseguía las asociaciones ilícitas, sólo le quedaba a la masonería el recurso de alegar que dicha institución prestaba culto privado al Gran Arquitecto del Universo con la práctica de la virtud, el estudio de la moral universal y el trabajo, siendo sus fines el mejorar las condiciones de la humanidad, sin esperanza de ninguna recompensa. El 24 de junio de 1880 se habían aprobado las nuevas «Constituciones generales» de la Masonería simbólica española, discutidas y aprobadas previamente por la Asamblea Constituyente del Gran Oriente de España,

Para Morayta, el nombramiento de regulares para las sedes episcopales vacantes en Ultramar, “frailes de Órdenes religiosas que oprimían al país, eran la causa principal de la insurrección, del desorden y del descontento general de las islas, haciendo así ludibrio de la virtud, ciencia y valor del numeroso clero secular español, y, en especial, del filipino”²⁶⁵⁴. Esa era la tesis oficial de la masonería: ninguna defensa mejor que un buen ataque²⁶⁵⁵. Olvidaba el insigne parlamentario que a través del diario *La Publicidad*, editado en Barcelona y vocero en la península de la causa librepensadora, anticlerical y separatista filipina, defensor del ideario republicano y muy próximo a la masonería, se permitía censurar el nombramiento de obispos para las sedes vacantes en el archipiélago, dada su «alta influencia política». Paradójicamente, uno de los recomendados en su momento fue el padre Nozaleda²⁶⁵⁶. Era una de las contradicciones tan propias de la sinrazón cuando se acuden *a posteriori* a argumentos falaces e hipócritas:

“Los periódicos que hacen ahora esta campaña proclamaban en 1898, durante la guerra, el patriotismo de Nozaleda y de los frailes. Sus corresponsales, ó los de la prensa extranjera, hicieron publicar en Europa cosas tan edificantes como aquel sueño del P. Nozaleda en que había éste oído una voz divina que le prometía la victoria de España. Ellos mismos contaban las gestiones de todas las órdenes religiosas cerca de los tagalos para ponerlos enfrente de los americanos. Durante el armisticio, es decir, desde la suspensión de hostilidades hasta la firma del tratado de París, los periódicos norteamericanos é ingleses, y en la colección de *El Imparcial* puede verlo el lector, acusaban á los frailes unas veces, al partido clerical (!) otras, de que estimulaban contra ellos á los naturales [...] Nuestros republicanos no dieron señales de vida cuando el desastre, ni antes de él para evitarlo, ni después para exigir responsabilidades y mover el país á la protesta. Jamás hicieron campañas so bre

reunida en Madrid el 13 de mayo hasta su aprobación el 13 de junio. Estuvieron representadas 80 logias. Un sector intentó prohibir la masonería a los católicos practicantes, dada su intransigencia. No prosperó la iniciativa y se reafirmó la idea de que la masonería no era enemiga de ninguna religión, reafirmando que habían existido excelentes masones que eran buenos católicos, *Boletín Oficial del Gran Oriente de España*, VIII, nº 39, 40, 41 y 42. Los masones españoles dirigieron una circular a todos los países pidiendo que trabajaran en secreto para obtener diplomáticamente de los gobiernos de España la seguridad de que la masonería de nuestra nación no sería perseguida, FERRER BENIMELI, J. A., *Jefes de Gobierno masones. España 1868-1936*, p. 145.

²⁶⁵⁴ En contra de lo sostenido por Maura, recalcó que el *Katipunam* –“sociedad plebeya de escaso prestigio y poca consideración”- nada tuvo que ver con la masonería, *DSC* nº 115, 1-2-1904, pp. 3588-3595. Para el marqués de Lozoya, dicha sociedad, creada en 1888, era masónica, adaptada a los ritos y fórmulas tagalos, estrechamente relacionada con el Gran Oriente de España. Su *divisa* era el odio a los frailes, CONTRERAS, J., de (marqués de Lozoya), *Historia de España*, tomo VI, pp. 296-297. Al respecto Sastrón escribió que las fórmulas de iniciación en dicha sociedad eran terroríficas “y siempre practicadas entre enmascarados, pues todos los que asistían á las sesiones cubrían su rostro con un antifaz; palabras simbólicas y señas convencionales extravagantes, dábanlos el medio de reconocerse unos con otros”. Sólo en los alrededores de la ciudad de Manila cifra en más de 50.000, los integrantes de la citada sociedad secreta en torno a 1893. Tres años más tarde, el 28 de junio de 1896, el Consejo Supremo del *Katipunam*, dio una serie de instrucciones entre las que se incluía: “Una vez dada la señal de H. 2. Sep., cada hermano cumplirá con el deber que esta G. R. Log. le ha impuesto asesinando á todos los españoles, sus mujeres é hijos, sin consideraciones de ningún género, ni parentesco, amistad, gratitud, etc. [...] Los cadáveres de los frailes no deben ser enterrados, sino quemados”, SASTRÓN, M., *La Insurrección en Filipinas*, pp.138, 141 y 146-147.

²⁶⁵⁵ Las Filipinas se perdieron por culpa de los frailes; se atacaba a Nozaleda con gran virulencia en los boletines masónicos, e incluso, Eugenio Laban, Gran Maestre llegó a afirmar que “todos los hechos que han marcado la marcha progresiva de la Humanidad [...] son debidos a la Masonería”, *Boletín Oficial de la Gran Logia Simbólica Regional Catalano Balear*, IV, nº 32, Barcelona, enero 1904, pp. 3-4 y 7.

²⁶⁵⁶ *La Publicidad*, 26-1-1889.

política colonial, ni siquiera del tamaño de las que ahora hacen por cualquier nonada.”²⁶⁵⁷.

Maura desacreditó con diversos documentos y publicaciones las afirmaciones de Morayta, afirmando con rotundidad la participación masónica en la independencia de las Filipinas, tal y como lo acreditaban el testimonio de testigos e historiadores²⁶⁵⁸. Desde la tribuna de oradores mostró tres folletos -*La revolución filipina, Independencia y Revolución en filipinas* y *La religión del Katipunam*-, que eran prueba palpable e inequívoca de aquella vinculación. El primero de ellos venía prologado por Morayta, y contenía las fotografías de Rizal, Aguinaldo y otros cabecillas insurrectos, describiendo los inicios de la revolución filipina y su génesis en las organizaciones masónicas de Madrid, la entrada de tagalos en las mismas y su progresiva extensión. Añadió que según un informe de la Comandancia de la Guardia civil en Manila de 28 de octubre de 1896, y que mostró a los parlamentarios presentes, en cinco años se habían constituido 180 logias tagalas, extendiéndose por todo el archipiélago y en el que se recogía que “está comprobado que la masonería ha sido factor principal para el desarrollo de estas islas, no sólo de las ideas avanzadas y antirreligiosas, sino principalmente para la fundación de sociedades secretas con carácter que esencialmente es separatista”²⁶⁵⁹. Y dirigiendo la mirada a Morayta le espetó:

“Ha de causar algo más que asombro, indignación, en quien no se haya hecho ya capaz de indignarse que la campaña contra el Padre Nozaleda titulándole traidor y enemigo de la Patria haya sido iniciada y mantenida por vosotros, que tenéis la responsabilidad tremenda de estos hechos que no podéis negar”²⁶⁶⁰.

²⁶⁵⁷ *Nuestro Tiempo. Revista mensual ilustrada*, N° 37, Enero de 1904, pp. 11-12.

²⁶⁵⁸ Por ejemplo el testimonio de Sastrón quien escribió: “Entendemos, y honradamente afirmamos que, en concepto nuestro, el origen, la célula primitiva de la insurrección de 1896 en Filipinas se halla en la masonería [...] Siendo esto así, se comprende bien que la propaganda masónica obtuviera en Filipinas el asombroso éxito que logró; más cuando aquellos naturales, que no están por cierto desprovistos de sagacidad, consideraron sin duda de qué suerte podían reunirse clandestinamente en las logias, y que estas fuesen un seguro disfraz para ocultar el filibusterismo, y el más adecuado medio para congregar elementos revolucionarios, redoblaron sus esfuerzos [...] Con meteórica rapidez, la masonería acumuló en Filipinas todos ó casi todos los elementos de más relativa capacidad intelectual entre los elementos indígenas [...] La masonería ha sido el medio que reunió los elementos generadores de la insurrección filipina. El filibusterismo supo explotarla grandemente [...] La masonería filipina no persiguió otros propósitos que lograr la independencia de aquellas islas”, SASTRÓN, M., *La Insurrección en Filipinas*, p. 103, 106 y 108 y 110-111.

²⁶⁵⁹ DSC n° 116, 3-2-1904, pp. 3617-3618. Años antes de aquel informe de la Guardia Civil, en un escrito firmado por varias logias masónicas dirigido tanto a Sagasta, entonces Presidente del Gobierno y a Manuel Becerra su Ministro de Ultramar, ambos masones, grado 33, de fecha 5 de julio de 1889, se denunciaba la preponderancia e influencia de la Iglesia en la sociedad filipina, donde “la seguridad individual está en manos del que nos teme y odia, de las órdenes religiosas”, SÁNCHEZ FERRÉ, P., «La masonería española y el conflicto colonial filipino», en Ferrer Benimeli, J. A., (coord.), *La masonería en la historia de España*, v. 2, p. 485.

²⁶⁶⁰ Años antes, el diputado conservador Ugarte Pagués, que desempeñaría en el futuro varias carteras ministeriales, atribuyó a Morayta la misma responsabilidad: “Jefe, director, árbitro y oráculo de la masonería filipina, está acusado ante la opinión pública de haber contribuido con responsabilidad determinada y directa, al hecho, criminal en un español, del levantamiento insurreccional cuyo término desastroso ha sido la pérdida para la Corona de España del Archipiélago Magallánico”, DSC n° 8, 10-6-1899, p. 97. Blasco Ibáñez fue uno de los que salió en defensa de Morayta, calificándole de “hombre honrado y patriota”, DSC n° 9, 12-6-1899, p. 128. El asunto volvería a salir a la palestra años más tarde, ocupando la presidencia del Consejo de Ministros, Canalejas, con ocasión del debate sobre el

No cabe duda que, en las distancias cortas y ante un auditorio tremendamente hostil, Maura se acrecía: “yo no, la imprudencia, la falta de tacto, la falta de previsión, la falta de tino; todas estas cosas que yo he oído, y que otro día me quitarán el sueño, pero que hasta ahora no me lo han quitado”. Este tipo de lenguaje, por el fondo y por las formas, no hacía más que tensionar el debate, exasperar y enrabietar a sus oponentes políticos. Cuidaba de no caer en esa improvisación que achacaba a éstos y por eso recopiló todos los cargos y vituperios publicados durante las últimas semanas contra el fraile dominico: filibustero, déspota irritante, atormentador de clérigos, impulsor de odio hacia España, frailote ignorante y grosero como un mulo, sin conocimientos ni educación.

El escándalo y alboroto en el hemiciclo fue enorme, con continuas llamadas al orden, sin éxito, por parte de su presidente, Romero Robledo -quien se había declarado católico, aunque no muy practicante-²⁶⁶¹, y al que toda aquella baraúnda le produjo profunda inquietud y zozobra. Muchos diputados conservadores puestos en pie, pidieron la expulsión de Soriano. Maura, con aplomo, reivindicó su derecho de réplica:

“Yo os he oído con una gran tranquilidad, y vosotros no podéis dejarme razonar sin que os subleve dentro de vosotros la conciencia [...] yo puedo oír con una tranquilidad absoluta, con la sonrisa en los labios á todos los que me acusan, y que vosotros ni aun el recuerdo de vuestros propios actos sin calificación soportáis”²⁶⁶².

Esta rotunda y vigorosa defensa por parte de Maura de la decisión adoptada por su Gobierno respecto de la provisión de la sede vacante valentina, fue utilizada por la oposición y por la prensa adicta a la misma que esa energía con la que el político conservador manifestaba sus opiniones no era más que pura violencia verbal, verdaderas provocaciones que imposibilitaban cualquier diálogo prudente y cordial sobre el tema. Sus invectivas contra la campaña organizada por un amplio sector de la prensa contra Nozaleda, fueron recibidas por ésta con resquemor y ánimo revanchista. Por eso, mientras se recordaba, no sin cierta impostura, las figuras de un Cánovas del Castillo, de un Sagasta o de un Silvela como verdaderos hombres de Estado, Maura, por el contrario era “un extremista que sólo podía traer desdichas al país”²⁶⁶³. El prohombre del Partido Liberal marqués de la Vega de Armijo llegó a decir:

establecimiento en España de nuevas Órdenes religiosas, conocida comúnmente como «ley del candado», cuando el diputado carlista Iglesias García afirmó que cuando “por influencia de la masonería se fue restringiendo la autoridad del fraile, juntamente con esa autoridad iba cayendo, minado por su base, el poderío español. Ahí está el Sr. Sastrón que podrá decir si las Comunidades religiosas supieron cumplir como patriotas hasta el último límite en defensa del honor de su madre Patria”, *DSC* nº 91, 17-12-1910, p. 3080.

²⁶⁶¹ “Yo puedo ser abandonado, y lo soy en la práctica de la religión que profeso; sin embargo, todas las noches hago algunas oraciones ¿Sabéis cuáles? Las que me enseñaron en el regazo las personas que cuidaron de mi niñez. Esas las recuerdo todavía, y á pesar del tiempo transcurrido, siempre vuelve á ellas mi corazón y siempre parece que hallo un consuelo recordando las oraciones que aprendí entre los brazos de mi madre”, *DSC* nº 49, 16-7-1903, p. 1140.

²⁶⁶² *DSC* nº 116, 3-2-1904, pp. 3619-3620.

²⁶⁶³ “El Sr. Maura cree que él solo, se sobra y se basta para resistir y para vencer. Desdeña la opinión [...] No es conocido en los anales de la soberbia caso como este”, *El Imparcial*, 31-1-1904; “Fue lo único que mostró el Sr. Maura, sus excepcionales condiciones de actor y más aún las de mimo; fue en la apología de las comunidades religiosas. Nada tan natural. Eso es lo único que, como vulgarmente se dice, le sale de adentro [...] Solo está y en contra da España entera”, *El Liberal*, 31-1-1904; “solo el Sr. Maura, abogado de los dominicos en pingües litigios y en juntos de dinero, cualquiera de los que trae aparejada una sumita cien veces más crecida que todas las cuotas juntas de las pocas logias masónicas filipinas pasadas, presentes

“En mi larga vida parlamentaria jamás he oído audacias semejantes. Ni González Brabo hizo lo que hoy ha hecho el Sr. Maura, y, sin embargo, provocó una revolución”²⁶⁶⁴.

Los integristas católicos, por voz de su eximio representante Nocedal no desaprovecharon la ocasión para hacer una encendida defensa de las Órdenes religiosas, empezando por los jesuitas, porque “para acabar con las Órdenes religiosas es preciso acabar con la madre fecunda, con la Iglesia católica, y eso, me tiene á mi muy tranquilo”. Para él, el debate se centraba en optar por:

“El amor grandísimo á los frailes ó vuestro odio sectario y satánico á todo linaje de religiosos, á toda suerte de frailes [...] Yo quiero con toda mi alma á los jesuitas, no se puede querer más que lo que yo quiero á los jesuitas; pero también quiero entrañablemente á las otras Órdenes religiosas, y quiero muchísimo á la Orden de Santo Domingo”²⁶⁶⁵.

Se reafirmó en la idea de que la masonería había tenido un papel destacado en el separatismo de los territorios de Ultramar y citó algún artículo publicado en la prensa republicana de Barcelona (*La Publicidad*) que así lo testimoniaron²⁶⁶⁶. Como ya había

y futuras, podía atreverse á atacar á los masones y al Sr. Morayta, so pretexto de defender al P. Nozalea [...] Únicamente los hombres sin generosidad y sin corazón, los seres metalizados, caciques y usureros en una pieza, que van á la iglesia para meditar más y mejor sus maldades y frecuentan los sacramentos para cobrar mayores bríos en la comisión de sus desafueros y de sus venganzas ruin, atacan para defenderse [...] No puede tolerarse ya por más tempo, la apoteosis de la audacia, ni que se truequen tan miserablemente los papeles, en detrimento del sentido mora!, de la justicia y de la verdad”, *El País*, 2-2-1904.

²⁶⁶⁴ SOLDEVILLA, F., *El año político de 1904*, p. 38. El diputado Burell añadió a este respecto: “Su Señoría [Maura] ha pronunciado aquí una frase arrogante, «*me basta con el duplo de un voto*...». No con el duplo de un voto, con 400 votos, un orador tan grande como S. S., un orador tan excelso como S. S., González Bravo, murió en el destierro y arrastró un Trono”, *DSC* nº 116, 3-2-1904, p. 3612.

²⁶⁶⁵ *DSC* nº 117, 4-2-1904, p. 3636. Ya unos meses antes, citando al poeta y ensayista alemán, Heinrich Heine, decía: “El nombre de Loyola es para los liberales como el trapo rojo para los toros, y cuando oyen el nombre de un jesuita se alborotan y espantan como los demonios al hacerles la señal de la cruz”, *DSC* nº 48, 15-7-1903, p. 1107. Lo cierto es que, si nos atenemos a testimonios de la época, las Órdenes religiosas hicieron gala de un sentido patriotismo y de apoyo decidido a las tropas españolas frente a los insurrectos tagalos. Así, por ejemplo, a principios del mes de octubre de 1896, con ocasión de la llegada de refuerzos militares desde la Península para combatir a los separatistas el Teniente coronel Lecea y el Comandante Navas agradecieron a los religiosos su persistente combate espiritual contra el *Katipunam*. “Las Órdenes religiosas, la milicia de Cristo, vivía identificada con la del César [...] Los frailes y legos de San Agustín, servían ellos mismos en el cuartel de Meisic una comida espléndida á los soldados españoles que acababan de llegar, y en la cual reinó el más vehemente patriótico entusiasmo. Los PP. Jesuítas, desde sus severas místicas sobriedades, allí muy arriesgadas, ofrecían á las tropas algún suculento *gaudeamus*, y al propio tiempo, otras representaciones de los frailes agustinos, recoletos, dominicos y franciscanos, reunían en el amplio comedor del Hotel de Oriente á los Jefes y oficiales que mandaban la tropa expedicionaria: en tan hermosos actos, en los que comiendo el mismo pan y bebiendo del mismo vino, daban los militares y los religiosos la fórmula completa de la estrecha fraternal unanimidad de pareceres y de sentimientos patrios, produjéronse por unos y por otros entusiastas conmovedoras manifestaciones”, SASTRÓN, M., *La Insurrección en Filipinas*, p. 321.

²⁶⁶⁶ Es oportuno recordar que ya en el Congreso católico celebrado en Burgos a finales del verano de 1899, la intervención del catedrático valenciano Polo y Peyrolón en un discurso pronunciado el 2 de septiembre, centró sus invectivas contra la masonería “enemigo á quien todos deben combatir” y propuso “la unión católico-internacional para combatir á los masones y á los masonizantes, que son peores”, *El Siglo Futuro*, 4-9-1899. Y un periódico carlista editorializaba: “los masones se creen provocados si en las Iglesias ó en las casas se coloca la imagen bendita del Corazón Sacratísimo de Jesús que un día llevaban en su pecho los cruzados del siglo XIX, los últimos cruzados... Tiempos apocalípticos son esto; tiempos de confusión y de prueba á los que se podía aplicar la frase de la Escritura: —El que tenga dos túnicas que venda una y compre una espada”, *El Correo Español*, 2-9-1899. Para Polo, 1789, 1830, 1848 eran fechas “á las que podemos

manifestado reiteradamente en el pasado, la masonería no tenía otra aspiración más que la de reemplazar al catolicismo y “ser la Religión universal de la *Humanidad*”²⁶⁶⁷. Entendía que la malquerencia hacia la persona de Nozaleda, a quien no conocía personalmente, era infundada y encontraba su justificación en las exageraciones, cuando no simples falsedades, propaladas por la prensa. Reprobó a Maura su posición de católico y de liberal²⁶⁶⁸. Y manifestó su convencimiento de que el pueblo valenciano que está apartado de las lides electorales, el que no vota, el que no está representado por los diputados republicanos sentados en el Congreso, no sólo no recibirán con tiros a Nozaleda sino que lo aclamarán con palmas y signos de alegría, “con entusiasmo por la inmensa mayoría del pueblo que es completa, absoluta y fervorosamente católica”. Pero, se preguntaba Nocedal, ¿estaba el Presidente del Consejo de Ministros en disposición de garantizar la efectividad del nombramiento episcopal que tan ardorosamente había defendido desde la tribuna del Congreso? Su respuesta negativa no careció de cierto carácter profético, a tenor de cómo se desarrollarían los hechos con posterioridad:

“Pues yo pregunto a S. S. ¿es posible que un prelado gobierne una diócesis rodeado de periódicos, teatros, *meetings*, y reuniones en las que se están constantemente insultándole y escribiendo [...] injurias, insultos y horrores y viendo desacatos y rebeldías y quizás pedradas en los cristales de su palacio? ¿Está S. S. dispuesto á evitar todo eso? Pues si eso no se evita y S. S. no acaba con todo eso, el Padre Nozaleda no podrá gobernar en Valencia, ni S. S. podrá estar en ese sitio mucho tiempo, ni la Monarquía estará segura sobre el Trono. Hay dos sistemas, Sr. Maura, el sistema tradicionalista y el sistema liberal. Todo eso lo puede hacer un Gobierno tradicionalista, con leyes tradicionalistas; pero eso no lo puede hacer S. S. Esa es la falta, esa es la desdicha, esa es la quiebra de S. S.”²⁶⁶⁹.

agregar los españoles, sin el menor peligro de equivocarnos, la de 1868, la más gloriosa de las revoluciones masónicas del mundo”, POLO Y PEYLORÓN, M., *España y la masonería. Intervención de la masonería en los desastres de España*, p. 22. Conviene recordar que en 1896 había tenido lugar el Congreso Antimasónico en Trento y un año más tarde, en agosto de 1897, se había celebrado el Congreso judeomasónico en la ciudad suiza de Basilea, cuyas sesiones fueron secretas, pero que a partir de 1917, sus Actas fueron presentadas como «Los Protocolos de los Sabios de Sión» El tema está ampliamente desarrollado en FERRER BENIMELI, J. A., *El contubernio judeomasónico-comunista*, Istmo, Madrid, 1982, pp. 31-134; GUERRA GÓMEZ, M., *Masonería, religión y política*, p. 163.

²⁶⁶⁷ “Cultos, ritos, rúbricas, ornamentos, templos, hasta conventos habéis oído que tienen los masones [...] Tienen también su remedo y parodia de jerarquía, grados y categorías [...] á la manera que el diablo es el simio de Dios, según expresión de San Agustín, la Masonería, con todos sus horrores y todas sus ridiculeces es la mona, ridícula y horrible, espantosa y grotesca, de la Iglesia católica”, NOCEDAL Y ROMEA, R., *Obras de D. Ramón Nocedal*, vol. I, Imprenta de Fortanet, Madrid, 1907, pp. 72-73.

²⁶⁶⁸ ¡Con cuánta verdad decía el señor Maura, discutiendo con el Sr. Nocedal: “No, yo no he mezclado nunca el catolicismo con los asuntos públicos; jamás, jamás; y no me citará S. S. un solo caso. Yo no tengo nada que ver con el catolicismo cuando estoy en este sitio (en la cabecera del banco azul) y trato de asuntos públicos!”, DSC nº 117, 4-2-1904, pp. 3636-3640. Y con no menos verdad podía haber añadido: “Tanto me abstengo de mezclar el catolicismo en estos asuntos, que cuando hay alguna ley española que reconoce sus derechos, prescindiendo de ella como si no existiese, para que se vea bien que, en cuanto gobernante, me tiene sin cuidado lo que importa al catolicismo”, *El Siglo Futuro*, 29-2-1904. Sin embargo, para Maura, esa presunta antinomia entre su ferviente catolicismo y sus principios liberales, no era tal: “porque para mí el derecho público no es católico, ni protestante; porque para mí, dentro de las leyes no cabe semejante distinción [...] las leyes neutras, las leyes que no han de estar impregnadas en ningún espíritu parcial por nutrida que la parcialidad sea, son las leyes que garantizan los derechos de todos y los definen; son las leyes que sancionan y amparan la ciudadanía y la personalidad humana”, DSC nº 117, 4-2-1904, pp. 3646 y 3649.

²⁶⁶⁹ DSC nº 117, 4-2-1904, pp. 3641 y 3644.

Como apunte final a este tema de la posible influencia de los masones en la campaña orquestada con el fin de boicotear el nombramiento de Nozaleda para la sede valentina, hay que destacar su presencia nada desdeñable en la sociedad española finisecular. Si atendemos a los datos que, unos años más tarde, el diputado tradicionalista Dalmacio Iglesias García proporcionó en el Congreso con ocasión de la tramitación de la llamada «ley del candado»²⁶⁷⁰, tomados de la publicación *La francmasonería española de 1904*, cuyo autor era el masón Nicasio Díaz Pérez (conocido como «Viriato», grado treinta y tres), existían en España en aquella fecha cinco grandes centros masónicos que ejercían jurisdicción: el Gran Oriente Nacional, con 239 logias y 20.000 masones, el Gran Oriente Ibérico, con 148 logias y 22.000 masones, la Gran Logia Simbólica de Sevilla, con 64 logias y 4.600 afiliados, el Gran Oriente Español (de organización popular y federativa), con 16.000 afiliados, y el Gran Consejo Ibérico, con 19 Cámaras, 80 logias y 2.300 masones. Ello daba un total de masones en España en 1894 de 64.900 miembros. En cambio, según la estadística hecha por el Gobierno en aquella fecha, no existían en España más que 10.745 religiosos y 40.188 religiosas, lo que daba un total de 50.933 individuos pertenecientes a Órdenes monásticas. Concluía García Iglesias que “aun suponiendo que la masonería no haya -aumentado en España, á pesar de la tolerancia de los Gobiernos, desde el año 1894 existen en España 13.967 masones más que frailes”²⁶⁷¹. Dada la animadversión que por parte de los masones se había ganado el prelado dominico dada su oposición a esta organización que, conviene no olvidarlo, por ser secreta estaba prohibida por las leyes vigentes, no es extrañar que se movieran los hilos mediáticos oportunos para excitar todavía más los ánimos contra Nozaleda.

2.3 El polémico informe remitido al Senado por el Capitan general, Fernando Primo de Rivera

El asunto Nozaleda, también fue objeto de discusión en el Senado. El prócer vitalicio malagueño, miembro del Partido Liberal, Bernabé Dávila y Bertololi, interpeló a Maura sobre diversos temas de política general, entre ellos el nombramiento arzobispal para la sede valentina. Las intervenciones fueron, de nuevo, agrias y faltas de la debida cortesía parlamentaria:

“Yo quiero que S. S. [Maura] viva largos y dilatados años: pero como gobernante, si muere, me alegraré, y yo pondré de mi parte todo lo posible para que lo entierren pronto [...] Caeréis porque debéis caer, y porque así conviene á la Patria y á las instituciones [...] En cuanto á vosotros puede decirse lo que decía Bouillaud de los que padecen una secreta enfermedad del corazón: lleváis clavado en el costado el dardo que os ha de matar”²⁶⁷².

Le tachó de orador elocuente, de funesto gobernante, megalómano, antipático, desdeñoso con la oposición, y con delirios de grandeza. Su programa político, pura entelequia: “no hablemos ahora del descuaje del caciquismo, cuya hueca y ampulosa frase ha quedado reducida, en la práctica, á la renovación efectiva del imperio de los caciques,

²⁶⁷⁰ «Ley prohibiendo el establecimiento de nuevas Asociaciones pertenecientes a Órdenes o Congregaciones religiosas, canónicamente reconocidas, sin la autorización del Ministerio de Gracia y Justicia», *Gaceta de Madrid* nº 362, 28-12-1910.

²⁶⁷¹ DSC nº 91, 17-12-1910, p. 3086.

²⁶⁷² DSS nº 119, 8-2-1904, pp. 2282 y 2286.

por virtud del último nombramiento de alcaldes”²⁶⁷³. En su opinión, había suscitado innecesariamente el problema clerical “que perturba la paz de las conciencias”. Para el político liberal, la pérdida de las Filipinas estaba estrechamente relacionada con las Congregaciones religiosas. Y para fundamentar su tesis se sirvió de algunos párrafos entresacados de la Memoria elaborada por el marqués de Estella, el general Fernando Primo de Rivera y dirigida al Senado tras ser relevado de su segundo mandato como Capitán general de Filipinas (1897-1898)²⁶⁷⁴. En ella se afirmaba, en referencia a los regulares, cosas tales como que “la tradición las ha colocado con un dominio absoluto en bienes y personas: su organización, su manera de ser, el nombramiento de sus jefes ó provinciales y sus costumbres, dificultan por modo extraordinario la obediencia en ellas”. En base a lo expresado por Primo de Rivera, consideraba Dávila que la solución pasaba por enaltecer al sacerdote de las parroquias y suprimir “las intrusiones intolerantes de los institutos monásticos”, que es lo que nos igualaría a los Estados libres del mundo: por definir y deslindar las relaciones entre “el Poder espiritual y el Poder civil, con el firme propósito de que en las materias de derecho público pueda el Estado trazar libremente su

²⁶⁷³ DSS nº 119, 8-2-1904, p. 2282. Maura le respondió con palabras conciliatorias que su ánimo y el del Gobierno que presidía era redactar una ley neutra, imparcial, abierta a las sugerencias y mejoras que la oposición pudiera plantear, “á toda proposición y ansiosa la voluntad de recoger vuestras indicaciones, y no transigir con ellas, sino aprobarlas y agradecerlas, que no tenemos que transigir porque no existe adversario, sino un solo deseo é interés, y a él iremos con vuestro concurso y beneplácito”, *ibídem*, p. 2290.

²⁶⁷⁴ Fernando Primo de Rivera había desempeñado anteriormente la Capitanía general del archipiélago entre los años 1880-1883. En agosto de 1898, una vez sustituido de sus funciones por el general Basilio Agustín, hizo pública su *Memoria dirigida al Senado acerca de su gestión en Filipinas*, Imprenta del Depósito de la Guerra, 1898. Era un alegato en defensa de su mandato en el archipiélago: “la animadversión de parte de la prensa para mis actos, aun antes de que pudiera realizarlos y después de realizados; el aplauso de otra parte de esa misma prensa; las calumnias de los que por su ineptitud ó sus faltas han sido por mí perseguidos ó expulsados del Archipiélago [...] y la obligación que tengo de decir al Senado, para que lo sepa el país, cómo he cumplido mis deberes, justifican sobradamente la publicación de esta MEMORIA, para que se pueda formar concepto exacto del desarrollo y marcha de cuanto se ha llevado á cabo bajo mi mando, tanto en la cuestión militar como política [...] Los frutos que recogemos los hemos cultivado cuidadosamente, para que resulten amargos; no nos quejemos de su sabor: hay que consumir este cáliz de amargura, que nosotros hemos llenado, y pedir á Dios, si aun es tiempo, que nos ilumine para apartarnos de tal camino, y que sostenga nuestras energías para redimir esta patria imperecedera, no obstante los yerros de sus hijos.”, pp. 5, 6 y 9. El militar escribía respecto de las Congregaciones religiosas, que era un tema “muy delicado, muy espinoso y muy complejo es este asunto” y que “ya lo había tratado con los señores Castellanos y Cánovas del Castillo, acordándose dar solución á una de las cuestiones más esenciales, traducida en decreto, anulado, como todo, por el Sr. Moret”, p. 169. Se refería al Real Decreto de 11 de septiembre de 1897 del Ministerio de Ultramar (*Gaceta de Madrid* nº 258, 15-9-1897), disponiendo diversas reformas de la legislación vigente en las Islas Filipinas. Entre las mismas (sección octava) se preveía que “la administración de las parroquias del Archipiélago filipino correrá á cargo del Clero regular ó del indígena, según la distribución que al efecto se haga de las mismas, sin que uno y otro concurren conjuntamente en una sola parroquia” (art. 48); el restablecimiento de “la movilidad *ad nutum* del Párroco regular por los Prelados, sin necesidad de causa solemne para su remoción” (art. 49); y “en tanto no se forme un nuevo arancel parroquial, regirá en Filipinas el promulgado por el Arzobispo de Manila D. Basilio Sancho de Santa Justa y Rufina, con arreglo á lo dispuesto en Real decreto de 19 de Junio de 1894. De su observancia y recta interpretación cuidarán los Prelados, facilitando las reclamaciones que se formulen, de las cuales darán noticia al Gobernador general, Vicerreal Patrono, para el ejercicio de sus funciones de alta inspección” (art. 40). Basilio Sancho había ostentado la mitra de Manila durante el siglo XVIII, concretamente entre 1767 a 1787. Una aproximación histórica a la vida y obra de este prelado en la sede filipina en LORENZO-GARCÍA, S., «Un antijesuita en la mitra de Manila: Basilio Sancho de Santa Justa y Rufina», *Revista de Historia Moderna: Anales de la Universidad de Alicante* nº 16, 1997, pp. 353-362.

norma y sus reglas de conducta”, sin necesidad de pactar y consultar con nadie, tal y como hizo Cánovas con respecto al artículo 11 de la Constitución vigente de 1876²⁶⁷⁵.

Para Maura, tal exposición de los hechos basados en extractos, entresacados de aquí y de allá de aquella «Memoria» de Primo de Rivera, no era más que una burda manipulación del documento y de la Historia, una inaceptable tergiversación de la labor de las Comunidades religiosas en el archipiélago filipino²⁶⁷⁶. Prueba de ello era que en la propia Memoria se afirmaba sin tapujos que:

“Es innegable que aquí han prestado grandes servicios; que han extendido la fe cristiana; que han servido para desechar el error entre estas gentes, y que la civilización les debe mucho, acaso todo. Creo que cumpliendo con sus deberes no tienen reemplazo [...] La inmensa mayoría son buenos y dignos de consideración; practican la caridad y se hacen querer de los pueblos; un número exiguo son malos”²⁶⁷⁷.

Como explicó Fernando Primo de Rivera al día siguiente en el Senado, esta buena opinión de las diferentes comunidades religiosas asentadas en el archipiélago filipino se fundaba en la convicción personal de que las Órdenes religiosas eran indispensables y habían prestado grandes servicios a la Patria. Lo cual no le impidió, desde un primer

²⁶⁷⁵ Del citado documento, Dávila leyó un párrafo en el que se decía “los frailes son soberbios [...] hay en ellos vicios y cometen abusos, y se les ha dejado ir á donde nunca debieron haber llegado: un número exiguo son malos [...] El remedio es concentrar la autoridad en los Prelados [...] Donde el capricho del fraile impera, todo es odio y desprecio para nosotros y para la Patria [...] La resolución del problema fraile lleva aparejada la conservación ó la pérdida de este país”, DSS nº 119, 8-2-1904, pp. 2284-2286.

²⁶⁷⁶ DSS nº 118, 8-2-1904, p. 2291. El propio Primo de Rivera reconoció al día siguiente en el Senado la manipulación que del texto de su Memoria se había hecho en el Congreso: “Sería pesado leer lo que se ha dicho en la otra Cámara y hacer ver como se ha tergiversado la verdad. Para no molestar mucho al Senado, he señalado con rayas negras lo dicho por los que interpretan de cierto modo la Memoria, claro está que de buena fe, como obran siempre los políticos (Risas)”, DSS nº 120, 9-2-1904, p. 2309.

²⁶⁷⁷ No obstante, reconocía ciertos excesos y defectos en la manera de gobernar estas Congregaciones en el archipiélago, que fueron aprovechados por la oposición anticlerical para, en base a la ineptitud de unos pocos, descalificar «el todo»: “Un mal entendido espíritu de conservación, y un peor espíritu de corporación, hacen que todo quede impune, ó por lo menos, que se pretenda, y de ahí la lucha entre autoridades y las órdenes religiosas. A esto contribuye poderosamente, quizá sea la causa principal, la poquísima autoridad moral y material que tienen los provinciales con su movilidad y con la perspectiva de volver al seno de la corporación [...] El remedio á esto lo veo en la inamovilidad de los provinciales, y mejor, en concentrar la autoridad donde debe estar: en los prelados [...] Como el elemento peninsular es rarísimo fuera de las capitales, considero que el fraile es indispensable en muchos asuntos, tales como en la instrucción, la administración y la moral en los pueblos; pero no en manera alguna que sean la ley viviente, imponiéndola con el bejuco ó la bofetada; limitándose su gestión á inquirir si las leyes se cumplen ó se falta á la moral, y á dar cuenta á las autoridades para la corrección necesaria; en una palabra, que su misión sea evangélica, cristiana, moral, educadora, pero nada más. Los pueblos que tienen la suerte de tener un cura que se inspira en esos sentimientos, son felices; aman á España, y no hay detalle en que no se manifieste contento y bienestar; pero donde el capricho del fraile impere, todo es odio y desprecio para nosotros y para la patria [...] Todas estás consideraciones y las que siguen, demuestran que un fraile malo, hace á la causa de España más daño que una revolución; son pocos, afortunadamente, los que se encuentran en ese caso”, *Memoria dirigida al Senado*, pp. 170-174. En tonos más apologéticos escribía Polo y Peylorón en 1881: “enviad frailes, en vez de sabios; hombres de esos que con un tosco sayal sobre su cuerpo, el breviario por todo equipaje debajo del brazo, la cruz en la mano, la caridad en el corazón, la doctrina cristiana en la cabeza, la abnegación y el sacrificio hasta la muerte de todo su ser, recorren la redondez de la tierra en busca de pueblos que evangelizar y de almas que salvar, y veréis cuán pronto el salvajismo se convierte en cristianismo y en civilización la barbarie. Se necesita estar ciego, de ceguera incurable, para desconocer la acción civilizadora del misionero católico”, POLO Y PEYLORÓN, M., *Influencia del cristianismo y la Iglesia Católica en la civilización de los pueblos*, p. 18.

momento, reafirmar que la primera autoridad en aquellas islas, era la que ostentaba como Capitán general en representación del Gobierno de la metrópoli. Y como prueba de ello narró una anécdota personal:

“Yo recuerdo que el día que un Reverendo Padre, muy ilustrado, me presentó á las Órdenes religiosas, al tomar posesión de mi destino por primera vez en Filipinas, me decía: «Nosotros somos esto, lo otro y lo de más allá». Recuerdo que tenía también á mi derecha al general Rodríguez Arias, comandante general del Apostadero, y otros jefes de nuestro ejército, y yo, aunque en esta parte soy humilde, vi en la manera de decirlo tal dominio de su poderío, que tuve que contestarle: «Lo siento mucho, Padre. No hay español en la Península, por poco que se ocupe e estas cosas, que ignore todos los servicios grandes y eminentes que han llevado á cabo las Órdenes religiosas, pero sobre todos estos servicios, que van unidos á lo que la Nación os ha dado con su ejército, con su armada, con sus recursos, sobre toda otra cuestión, aquí no hay más que una autoridad, y esa autoridad soy yo, que represento al Gobierno de S. M.»²⁶⁷⁸.

No gustaron a la prensa republicana las declaraciones del laureado militar y acusó al general de blandengue, beato y hombre veleta, afirmando que en su «Memoria» sostenía una cosa y, al mismo tiempo, su contraria:

“No le faltaba más á fray Bernadino que ser defendido, ensalzado, canonizado por el general más culpable de la pérdida de las islas Filipinas, por aquel Primo de Rivera, por quien dijo el inolvidable conde de las Almenas que los fagines debieran convertirse en dogales [...] El capitán general Primo, al explicar su Memoria, en la que hay párrafos y conceptos para todos los gustos, puso en las nubes al exarzobispo de Manila [...] Se podía dudar de las virtudes de Nozaleda; pero al verle alabado por Primo de Rivera, no hay quien no diga, con el fabulista, ¡qué mal debe de bailar!”²⁶⁷⁹.

2.4 Avance de algunas conclusiones a la vista de las diferentes intervenciones: ¿fue oportuno el nombramiento?

En los debates parlamentarios sobre la cuestión Nozaleda, Maura brilló, una vez más, por su facundia y desenvoltura, elogiado, incluso, por sus acérrimos adversarios políticos como Nocedal o Salmerón. Se le comparó a un González Bravo, a un Donoso Cortés o al propio Cánovas del Castillo:

“Tiene toda la entereza de Cánovas y la misma firmeza de convencimientos, pero es mucho más elocuente y parece más sincero. El P. Nozaleda ha tenido un buen abogado. Es cuestión resuelta [...] Creo que no conocen á Maura los que lo han comparado á Donoso Cortés. Los discursos de éste tienen mayor elevación, más grandeza, más densidad filosófica y también frase más fastuosa, relámpagos de inspiración más cegadores y fulgurantes, más ricos colores y forma más castigada y pulcra. Es más filósofo y más enamorado de las ideas generales y más propenso á detenerse en la altura de la pura especulación. Pero á Donoso Cortés lo llamaban sus adversarios inocente y visionario, lo admiraban más que lo temían: sus estocadas eran á veces formidables pero pasaban casi siempre por encima de las cabezas de sus enemigos. A Maura no: no pueden llamarle inocente y visionario y tanto por lo menos como lo admiran, lo temen. -No hay hombre para él-, dicen que ha dicho

²⁶⁷⁸ DSS nº 120, 9-2-1904, p. 2310.

²⁶⁷⁹ *El País*, 10-2-1904.

Salmerón y la verdad es que cada discurso suyo es un triunfo y cada triunfo una humillación para su adversario”²⁶⁸⁰.

Terminados aquellos debates se pueden extraer varias conclusiones.

En primer lugar, los diputados que conformaban la oposición a Maura echaron mano de los mismos argumentos y razones usados por la prensa anticlerical para desacreditar y tratar de invalidar el nombramiento de Nozaleda. Ambos espacios públicos de discusión, la tribuna del Congreso y las linotipias periodísticas se retroalimentaron: lo que se decía o se había dicho en un foro, inmediatamente se reproducía en el otro, y viceversa. Los mítines, sobre todo los de los republicanos, constituían altavoces idóneos para agigantar los vituperios y descalificaciones de las Órdenes religiosas en general, y de Nozaleda en particular. Como ha puesto de relieve Martínez Roda, la vuelta o instalación de Órdenes religiosas era vista, especialmente por los republicanos, como el retorno del oscurantismo, lo que generaba gran malestar entre los elementos anticlericales, bastante fanatizados, que consideraban la expulsión de las Órdenes religiosas durante el «Sexenio Revolucionario» como algo irreversible²⁶⁸¹.

En segundo lugar, aquella oposición utilizó el nombramiento de Nozaleda como verdadero ariete contra Maura. El propio Romanones lo reconocería años más tarde:

“De cuantas veces gobernó Maura, en ninguna otra hizo mayor gala de sus condiciones y de sus defectos de gobernante [...] Maura era jactancioso sin poderlo remediar; jactancioso de buena fe, resultaba soberbio, no por enaltecer sus

²⁶⁸⁰ Con esta prosa prosopográfica nos lo describe el escritor aragonés Aznar: “La clara visión del problema, el conocimiento del orador con quien contiene, el sentido de la realidad y sobre todo el gesto atrayente ó soberbio, siempre oportuno, el relámpago de su mirada, la nerviosa vibración de su voz, el movimiento de los brazos con los que á veces parece que clava un puñal y á veces que le sirven de honda para mandar más rápido y más lejos su pensamiento, la actitud de su figura que en ocasiones con la cabeza echada atrás y presentando el pecho como en son de desafío y el brazo rígido y la palabra dura, precisa, sobria, dócil, dominadora, temblante, parece que se transforma y recuerda aquel bello gesto que era la pesadilla y el delirio de los griegos artistas [...] Creo que ha habido y hay oradores de imágenes más seductoras, más hermosas y deslumbrantes, de más variada erudición, de pensamiento más original, más audaz y más transcendental, de palabra más suelta y mucho más correcta y elegante, pero no he visto polemista más formidable ni orador que más recursos tenga para el triunfo seguro y ruidoso. Salta como un león sobre su adversario y no lo suelta hasta haberlo pisoteado ó haber lanzado al aire arrogante y desdeñoso los restos de su víctima.”, AZNAR EMBID, S., «El affaire Nozaleda», *Revista de Aragón*, V, febrero 1904, pp. 110-111.

²⁶⁸¹ MARTÍNEZ RODA, F., *Valencia y las Valencias: su historia contemporánea (1800-1975)*, p. 346. En el mismo sentido señala Orella que se consideraba la herencia católica un arcaísmo del pasado y se pretendía sustituirla por “un sistema laico, liberal y moderno a semejanza de sus vecinos franceses. Sin embargo, los republicanos fueron más radicales en sus proposiciones, que llegaban a pedir desde la supresión legal, con Melquiades Álvarez, a la expulsión y extinción de todas las comunidades religiosas, como era la opinión de Lerroux, Nakens, Blasco Ibáñez y Pi y Margall”, fruto, en muchos de ellos, de su ateísmo militante, ORELLA MARTÍNEZ, J. L., «El carlismo en su segunda primavera», *Carlismo. Ideas y prácticas políticas*, Vicente Javier Mas Torrecilla (ed.), p. 165. Un ateísmo fuertemente influido por Nietzsche en el que la desaparición de Dios abría la puerta a la divinización del hombre, al «superhombre», capaz de darse a sí mismo el bien y el mal: “Yo condeno el cristianismo, yo elevo contra la Iglesia cristiana la más terrible de todas las acusaciones que jamás lanzó un acusador. Para mí, es la más grande de todas las corrupciones imaginables, tuvo la voluntad de la última corrupción imaginable. La Iglesia cristiana no dejó nada libre de su corrupción; de todo valor hizo un no valor, de toda verdad una mentira, de toda probidad una bajeza de alma. Y todavía se atreven a hablarme de los beneficios que ha reportado a la humanidad [...] Yo llamo al cristianismo la única gran maldición, la única gran corrupción interior, el único gran instinto de venganza, para el cual ningún medio es bastante venenoso, oculto, subterráneo, pequeño; yo la llamo la única inmortal vergüenza de la humanidad”, NIETZSCHE, F., *El Anticristo. Maldición sobre el cristianismo* [1895], pp. 61-62, <https://www.pensament.com>

condiciones y su superioridad, sino por rebajar la de sus adversarios [...] Un año duró su permanencia en el Gobierno, y en ese tiempo mantuvo constantemente abierta las Cortes, donde ni un día dejó de ser atacado por las oposiciones”²⁶⁸².

La cuestión eclesiástica se trastocó en cuestión política, alimentando la animosidad, el desafecto, la antipatía hacia la persona del político mallorquín y hacia su acción de gobierno. Se trasladó a la opinión pública, tomando como pretexto al fraile dominico, esa tirria, esa ojeriza, esa animosidad contra Maura: todo lo que hacía, todo lo que proponía, incluidas las iniciativas legislativas, los proyectos de reforma, eran producto de su arrogancia, de su altanería, de su jactancia que corrompía el régimen y le incapacitaba para el gobierno:

“Vacío es Maura como una tinaja rota; ni una idea, una sola, ni un principio, ni una síntesis salo de sus labios, ni podría salir lo quo no hay dentro de un cerebro de los monos cultos y pensadores entre nuestros polílicos [...] No tiene ideas el presidente, ni son necesarias; basta con alardes provocativos é insultantes de un poder absoluto é innominado. Maura no piensa, no sabe, no estudia; procede, no discute, denuesta; no gobierna, tiraniza, y es lo que lo exigen sus amos. No es un gobernante ultramontano, eso lo serán Pidal ó Nocedal, que son pensadores á su manera y tienen cultura, erudición é ideas; lo seríaa un Montalembert. Maura no conoce á la Iglesia, no sabe su doctrina, ni su historia; como el sicario, no sabe que piensa el señor que le paga”²⁶⁸³.

Su muerte política, era algo más que un simple «deseo» en la mente de sus opositores. Una anécdota narrada por Severino Aznar es claro ejemplo de ello:

“Al salir de la tribuna de la prensa, A., redactor del *Diario Universal*, decía: -Maura es un león; es invencible y ahora tiene razón además. Tomábamos nosotros nota de aquella espontánea confesión y él replicaba: -Pues apesar de ella, saldremos esta noche diciendo que no, que no la tiene, que es un retórico y un sofista, que lleva á España á la ruina y que ha sido una provocación y una imprudencia el presentar á ese fraile para la sede valentina”²⁶⁸⁴.

En tercer lugar, tal vez sí que cabría reprochar a Maura, la falta de previsión política en este concreto asunto del nombramiento para la mitra valenciana, tal vez fruto de un exceso de seguridad o de un empecinamiento personal, ya que dado el contexto sociológico, religioso y político de la Valencia de comienzos de siglo, era difícil no prever la polvareda que se levantó, máxime si se tiene en cuenta la trayectoria personal del prelado elegido, que se interpretó como un desafío, como una verdadera provocación. Si no lo fue, al menos, lo pareció²⁶⁸⁵. La causa principal de su dimisión a finales de 1904,

²⁶⁸² CONDE DE ROMANONES, *Notas de una vida*, II, pp. 102-103.

²⁶⁸³ *El País*, 10-11-1904.

²⁶⁸⁴ AZNAR EMBID, S., «El affaire Nozaleda», *Revista de Aragón*, V, febrero 1904, p. 110.

²⁶⁸⁵ No era esta la opinión de algunos comentaristas de la época: “censuran, no obstante, al Gobierno por haberlo propuesto para la archidiócesis de Valencia, porque ó no previó el escándalo que se había de armar por los periódicos, ó cometió la imprudencia de provocarlo á sabiendas. ¿Qué trabajo le costaba haberse evitado ese disgusto? ¿Qué necesidad había de buscar esa dificultad? ¿A qué plantear de nuevo el tema del desastre, con riesgo de que se discuta la política de la Regencia? En esas preguntas se encierra el juicio de algunos hombres aparentemente serios y respetables. En su pobre opinión, han debido someterse al recelo ó á la previsión de ese escándalo (que se ha reducido al griterío de los periódicos, á una docena de meetings, que de cualquier modo se hubieran celebrado por cualquier motivo, y á las coplillas insolentes de algunos cómicos) los derechos de un hombre al respeto de las gentes, las prerrogativas de la Corona para proponer

no fue el «caso Nozaleda»; sin embargo, contribuyó a enrarecer el ambiente político de quel año, amén que, finalmente, la decisión no se haría efectiva: Nozaleda nunca llegó a tomar posesión de la archidiócesis valentina²⁶⁸⁶.

Por último y es relevante ponerlo de manifiesto, el nombramiento del citado prelado no dejó de tener un marcado carácter singular y aparentemente paradójico. Por una parte, Maura, que ahora defendía al fraile acusado de traidor, había sido el primer político que desde el Ministerio de Ultramar en 1893, propuso que las instituciones civiles desempeñaran las funciones que venían desarrollando los frailes. Y por otra, la clara demagogia dominante en la izquierda, tanto dinástica como antidinástica, adalides del anticlericalismo y, en teoría, de la total separación entre la Iglesia y el Estado, que ahora criticaban la conducta de un fraile porque “debiera haber actuado como un funcionario del Estado y representante de la nación española”²⁶⁸⁷. Como escribiera Unamuno –que entonces se encontraba en la órbita de dicha izquierda-, “los más rabiosos anticlericales, rayanos de anticatólicos y antirreligiosos censuren a un fraile por falta de patriotismo”²⁶⁸⁸. Incongruencias como ésta fueron las que, precisamente, motivaron que el literato y rector salmantino se distanciara paulatinamente de aquélla. Era el sinsentido político de esa España de la «Restauración» en la que a principios de siglo se iban abriendo las primeras vías de aguas en la línea de flotación del ensamblaje ideado por los principios políticos liberales y dinásticos de Cánovas del Castillo, asesinado en 1897, encaminados a estabilizar y modernizar España²⁶⁸⁹.

Desaparecido Sagasta en 1903, muerto Silvela en 1905, dimitido Maura a finales de 1904, se sucedieron diferentes gobiernos de corta duración: dos conservadores (el de Azcárraga y el de Villaverde), que en junio de 1905 darían paso al de los liberales de Montero Ríos y al de Moret (a partir del 1 de diciembre de ese mismo año), y que únicamente logró estar 7 meses y 5 días en el poder. Le sucedió López Domínguez, de junio a noviembre de 1906 y, de nuevo, volvió Moret, sólo por 4 días; será sustituido por Antonio Aguilar que sólo permanecerá al frente del Gabinete un mes.

libremente los prelados, la autoridad del Gobierno responsable para aconsejar lo que estime justo, la función que á las Cortes incumbe de exigir esa responsabilidad, todo lo que es prestigio en el Poder y disciplina en la sociedad”, *Nuestro Tiempo. Revista mensual ilustrada*, N° 37, Enero de 1904, pp. 15-16. Como explica González Hernández, “el caso tenía todos los ingredientes para hacer vibrar las fibras de la opinión: despertaba la amarga memoria de las pérdidas coloniales y un enmohecido patriotismo y reavivaba el fuego siempre candente del gran debate clericalismo-anticlericalismo”, GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, M. J., *El Universo conservador de Antonio Maura*, p. 67.

²⁶⁸⁶ Opina Jover que el episodio del padre Nozaleda determinó el radical viraje *promaurista* de Pidal, convertido desde entonces en un fiel seguidor; por el contrario, unió a sus enemigos y se granjeó otros: ese bloque de izquierdas que obsesionado con el maurismo, tras la represión de la Semana Trágica de Barcelona, puso fin a su gobierno, JOVER ZAMORA, J. M^a., «Los comienzos del reinado: renovación de los partidos en sus jefaturas (1902-1907)», en *Historia de España de Menéndez Pidal*, tomo XXXVIII-I, p. 46.

²⁶⁸⁷ MARTÍNEZ RODA, F., «El 98 y la crisis del sistema político de la Restauración (1898-1914)», *Cátedra Nova* n° 9, p. 81.

²⁶⁸⁸ UNAMUNO, M., de, «Religión y Patria», *Obras Completas*, tomo III, A. Aguado, Madrid, 1958, p. 418.

²⁶⁸⁹ “El éxito de la fórmula canovista que propició la estabilidad política y la consolidación institucional sobre la que descansa un significativo avance económico y considerable desarrollo social, condujo a la aparente paradoja de su crisis posterior”, FUSI AZPURÚA, J. P., «El legado del 98», en *Imágenes y ensayos del 98*, Fundación Cañada Blanch, Valencia, 1998, p. 289

La inestabilidad era incuestionable y no hacía más que carcomer los pilares de la «Restauración». Todo ello acompañado de constantes, indeseadas, y poco certeras intromisiones de Alfonso XIII en cuestiones menudas y no tan menudas, propias de las legítimas atribuciones gubernamentales, aunque bien es verdad que la Constitución de 1876 concedía amplias facultades al monarca que no dudó en utilizarlas con profusión.

Tras este carrusel político, finalmente llegaría de nuevo Maura a la presidencia del Consejo de Ministros, con un partido conservador fortalecido²⁶⁹⁰. Por el contrario, enfrente, se encontrará un partido liberal dividido y debilitado. Y no desaprovechará la oportunidad. En su nuevo mandato será el estadista mallorquín quien traiga la llamada ley de «descuaje del caciquismo» (ley de Administración Local). Con ella pretendió sanear los procesos electorales y movilizar la participación del electorado, evitando la desnaturalización del sufragio universal²⁶⁹¹. En definitiva, implantar en España un modelo semejante al británico: bipartidismo real en el marco de una Monarquía Constitucional.

CAPÍTULO XV.- Pliego de descargos de fray Bernardino Nozaleda: “*et in defensione mea...*”

*“¿Tu verdad? No, la Verdad, y ven conmigo a buscarla. La tuya, guárdatela”*²⁶⁹². Antonio Machado

Ante tal cúmulo de impropiedades, denuestos e invectivas, otro ministro de la Iglesia hubiera, tal vez, permanecido silente. No fue este el caso de fray Bernardino, curtido y avezado en lidiar con situaciones extremadamente complejas y difíciles, como habían sido las derivadas de la pérdida del archipiélago filipino ocupando él la mitra de su capital, ante una potencia extranjera no católica. Por lo demás, durante su pontificado en

²⁶⁹⁰ Poco que ver con aquella formación liderada años antes por Silvela, en la que discurrían diferentes corrientes -*silvelistas*, *villaverdistas* y *mauristas*-, a la que Necedal se refería como una “conjunción que no es precisamente copulativa, sino conjunción disyuntiva; mejor dicho, adversativa, donde todos los elementos chocan, zozobran”, DSC nº 48, 15-7-1903, p. 111. Bien es verdad que como señala Martínez Roda, los «pidalistas» no acabaron de confiar plenamente en Maura por su pasado liberal, y fracasado el intento regeneracionista de Silvela, muerto éste, “cuando Antonio Maura asumió la jefatura del Partido Conservador, nunca logró una total hegemonía en el mismo”, MARTÍNEZ RODA, F., «El 98 y la crisis del sistema político de la Restauración (1898-1914)», *Cátedra Nova* nº 9, p. 88. Por su parte los católicos partidarios de Pidal “no llegaron nunca a deponer por completo sus armas frente al «nefasto liberalismo», motor de la obra canovista. Su ideal fue siempre el trasplante a los cuadrantes hispánicos del *Zentrum*, nacido como respuesta a una situación abismalmente alejada de la situación de España [...] El elitismo de sus cuadros y el escaso eco que despertara su ideario en la jerarquía, le impidieron conectar con los sectores mesocráticos y convertirse en un movimiento de masas”, CUENCA TORIBIO, J. M., «El catolicismo liberal español: las razones de una ausencia», *Hispania: Revista española de historia*, nº 119, 1971, pp. 588-589; PÉREZ EMBID, F., «Los católicos españoles ante la política de la restauración liberal», *Nuestro Tiempo*, nº 48, pp. 649-665. Maura sí que supo ganarse el voto liberal católico, ni carlista ni integrista, así como el aprecio de la jerarquía eclesiástica que encontró en él un firme valladar frente a los embates de los anticlericales.

²⁶⁹¹ “Una ley que no gustaba ni a liberales ni a republicanos, pero tampoco a buena parte de los sectores conservadores, porque temían la autenticidad del sufragio pues estaban acostumbrados a la creación de «mayorías convenientes»”, MARTÍNEZ RODA, F., «El 98 y la crisis del sistema político de la Restauración (1898-1914)», *Cátedra Nova* nº 9, p. 83

²⁶⁹² MACHADO, A., «Proverbios y Cantares, LXXXV», *Poesías Completas*, Colección Austral, Madrid, 1997, p. 304

Manila, sufrió con frecuencia los vituperios de las logias masónicas y librepensadoras, a las que combatió firmemente con pastorales y prédicas desde el presbiterio catedralicio.

Ahora, cuando hecho público su nombramiento para la sede valentina no parecía haber piedad nacional ni para su persona, ni para su obra, cuando el ruido mediático y las feroces críticas se sucedían en la prensa, en las Cortes, en los mítines e, incluso, en los teatros, no se escondió ni renunció al legítimo derecho de defensa. No podía callar y no calló *-nemo me impune lacessit* (nadie me ofende impunemente)-. Haciendo suyo aquel lema tan extendido en los tercios españoles de la España del siglo XVI -“por la honra pon la vida; y por las dos, honra y vida, pon tu Dios-, decidió presentar batalla y hacer frente a las acusaciones contra él presentadas. La opinión pública lectora de la prensa liberal había sido envenenada de rencor contra el fraile dominico y hasta los ciegos y mendigos en las plazas de las principales ciudades de España, hacían coplas a modo de chanza y vituperio contra el prelado dominico. Defenderse fue para él no solo el ejercicio de un derecho, sino una verdadera necesidad, ya que, atacándole a él, entendió que se desprestigiaba a las diferentes Comunidades religiosas y se daban alas al anticlericalismo:

“He oído á unos ciegos cantar las coplas más desalmadas é insultantes contra el P. Nozaleda. El ciego sabe dar á su voz espirituosa y ronca modulaciones airadas y sentimentales, y los mozos de cuerda y las criadas de servir y no pocos que visten abrigo confortable y sombrero burgués lo rodean bebiendo con avidez la calumnia que á chorros sale de la voz destemplada del bardo callejero. Los comentarios que oigo me parecen aún más horribles que las coplas inmundas. Los periódicos han conseguido un triunfo: su hazaña es bien desdichada y triste. Han sembrado á voleo la calumnia y han conseguido llenar de infamia un nombre honrado”²⁶⁹³.

De hecho, pronto aparecieron algunas publicaciones contra la labor desarrollada por el clero regular en el Archipiélago. Especial resonancia tuvo, entre los ambientes anticlericales, el opúsculo *Los frailes de Filipinas*, del periodista extremeño, masón y republicano Nicolás Díaz Pérez, quien junto a su hijo Viriato publicó en 1904²⁶⁹⁴.

Tres fueron los frentes que abrió para defender su honorabilidad y contrarestar, una por una, las acusaciones que le imputaron: las declaraciones públicas realizadas en varios periódicos, desmintiendo aquéllas; la vía judicial, mediante la interposición de las correspondientes querellas criminales por injurias y calumnias; y, finalmente, la vía literaria, publicando los alegatos que contradecían las falsedades, mentiras e inexactitudes que consideraba se le habían atribuido faltando a la verdad de los hechos acaecidos.

1. Entrevistas y declaraciones públicas concedidas por Nozaleda

Como primera medida, concedió diversas entrevistas a diarios de muy diferente significación política. El periódico *Diario Universal*, vinculado al Partido Liberal y uno de los que más enconadamente le había atacado, publicó una amplia interviú al padre dominico que en esos momentos se alojaba en la residencia de Alejandro Pidal en Madrid. Aprovechó la ocasión para desmentir y rebatir cada una de las acusaciones contra su

²⁶⁹³ AZNAR EMBID, S., «El affaire Nozaleda», *Revista de Aragón*, V, febrero 1904, p. 76.

²⁶⁹⁴ DÍAZ PÉREZ, N., *Los frailes de Filipinas*, establecimiento tipográfico A. Pérez, Madrid, 1904. En él se denunciaban presuntos escándalos administrativos llevados a cabo por los dominicos y sus enfrentamientos con jesuitas y clero secular, tachándolos de antiespañoles y en el que la figura de Nozaleda era vilipendiada.

persona, respondiendo con seguridad y firmeza a las varias preguntas que le formuló el entrevistador, el periodista Carlos Croiselles²⁶⁹⁵. Días antes, un redactor del diario republicano *El Globo*, visitó igualmente a Nozaleda con el objeto de oír la versión del prelado sobre los hechos que se le atribuían. Éste le entregó unas cuartillas que “por deberes de información reproducimos íntegramente”²⁶⁹⁶.

La Correspondencia de Valencia, insertó igualmente una interviú, realizada por un corresponsal de la Agencia Mencheta, con el exarzobispo de Manila, al que le acompañaba su amigo Manuel Sastrón. En ella reconoció que le sorprendían la tergiversación de los hechos tal y como sucedieron y las acusaciones hacia su persona “ya que cuando estuve en Roma se decían cosas semejantes”, añadiendo con cierto tono resignado y dejo de amargura, que enviaría a los tribunales a los autores de tales inculpaciones: “eso sí puedo. Me asiste un derecho y estoy dispuesto á ejercerlo”²⁶⁹⁷.

Otra entrevista fue la que concedió al sociólogo y periodista católico Aznar Embid, quien no sin cierto aire disciplinte escribió: “Me recibe afable y llanamente, como hubiera recibido á un amigo antiguo, sin hacerme sentir ni notar un solo instante la augusta superioridad de su principado eclesiástico”. Le expuso su parecer de forma clara, sencilla, serena pero seguro de su irreprochable actuación. Requerida su opinión sobre los tristes sucesos e injurias recibidas por parte de los «liberales patriotas» con ocasión de su nombramiento para la archidiócesis de Valencia “alza los ojos al cielo, se encoje de hombros y calla”. Tal vez, porque confiaba que la verdad finalmente prevalecería y su nombre ahora vilipendiado, sería rehabilitado cuando se conocieran con precisión los hechos acaecidos y su manera de proceder durante su estancia en las Filipinas. Calificó la campaña contra su persona de injusta, inverosímil e inconsistente, pero, al mismo tiempo, perdonaba a sus maledicentes acusadores. Enfatizó que en todo momento se mostró sumiso a las directrices papales ya que su condición de arzobispo de Manila “no es un empleo de un Gobierno, es una misión de una Iglesia que es católica, es decir, universal”. Seguidamente se reafirmó en su patriotismo, poniendo a Dios por testigo de su inquebrantable lealtad a España:

“La voz del P. Nozaleda -prosigue Aznar-, temblaba de emoción al hablarme así; retenía con fuerza las lágrimas que asomaban á sus ojos; vibraba, como su voz, su alma de español sacudida entonces por el recuerdo doloroso [...] Lo he sometido á un interrogatorio penoso, como un juez implacable. Yo me sentía ridículo y humillado delante de aquel Prelado ilustre, de maneras sencillas y severas, de mirada inteligente y escrutadora, por quien sentía además el religioso respeto y la tierna adhesión que me inspiran siempre los mártires y los desgraciados, y yo insignificante

²⁶⁹⁵ “Hombre –me dijo- precisamente el DIARIO UNIVERSAL me ha atacado estos días con gran dureza...-Así es, en efecto,-le contesté; -pero yo creo que a usted más que á nadie le conviene hablar de este asunto [...] El Padre Nozaleda que es ante todo un hombre simpático, y del cuál formé á las primeras de cambio el concepto de que es muy inteligente sentóse en un sofá cerca de mí. –Empecemos- exclamó -- rebatiendo cualquiera de los ataques mayores que me han dirigido...”, *Diario Universal*, 8-1-1904.

²⁶⁹⁶ En las citadas cuartillas resumen, rebatía las acusaciones de traidor, de participar en la rendición de Manila, de fugarse durante el asedio o de realizar cualquier tipo de homenaje a los vencedores. Asimismo, daba cumplida explicación de toda la cuestión referente al proceso judicial en curso en relación con el desfalco del Monte de Piedad de Manila, *El Globo*, 3-1-1904.

²⁶⁹⁷ “Son de tal naturaleza los cargos que contra mí se formulan que repugnan á una razón serena y á una conciencia honrada [...] Yo no quiero entrar en Valencia rodeado de esa atmósfera impura y manchada por el lodo. No puedo entrar con la frente alta y eso redundaría hasta en desprestigio de mi elevada misión”, *La Correspondencia de Valencia*, 2-1-1904. Fue reproducida en *Las Provincias*, 3-1-1904.

periodista, hacía de juez que demanda y él como de reo que se defiende. Sólo la intención puede sincerarme”²⁶⁹⁸.

2. La defensa en el estrado ¡Nozaleda no renuncia!

Como segundo ámbito de actuación y cara a emprender los procedimientos judiciales pertinentes, contactó con el expresidente del Consejo de Ministros, Francisco Silvela -“el abogado del diablo”, lo calificaron republicanos-, para que su despacho se ocupara de presentar las acciones legales oportunas contra los calumniadores. El mismo Nozaleda lo anunció en prensa²⁶⁹⁹.

El prelado agradeció al Gobierno su conducta, pero recalando que era lo natural, lo normal, ya que es deber de todo poder ejecutivo velar por la legalidad y hacer cumplir los mandatos que se ajusten a la misma; y su nombramiento cumplía estos requisitos: “si un presidente del Consejo fuera á hacer caso de cuatro protestas que se lanzan en la calle, no habría Gobierno posible ni que durase ocho días”²⁷⁰⁰. Estos pasos iniciales dados por el dominico fueron interpretados por algunos como signo de su inmediata renuncia al nombramiento arzobispal, para centrarse en la defensa de su honor, acatando una posible rectificación del Gobierno. Pero ni lo uno ni lo otro se producirían.

Los bulos e infundios sembrados por la prensa republicana no cesaban de insistir en dicha posibilidad, dando pábulo a las fabulaciones más peregrinas, algunas rayando la simonía, como la referida a la compra de voluntades por la orden dominica para buscar un acomodo digno al prelado fuera de Valencia:

“Los dominicos, se dice, han dado ocho millones para que Nozaleda sea arzobispo en Valencia ó en otra parte. Ocho millones á repartir entre los Pidales, Sánchez de Toca, Maura y... etc. [...] Dicen que se quiere Valencia para humillar al republicanismo y á toda la opinión liberal; pero que si no cuaja, los frailes filipinos no repararán en cual sea al arzobispado que la den á su Nozaleda”²⁷⁰¹.

En los meses sucesivos, tanto los diarios liberales y republicanos nacionales seguían con atención a través de sus corresponsalías en la «Ciudad eterna» cualquier movimiento que alimentara la posibilidad de renuncia de Nozaleda.

“El Padre provincial de los dominicos españoles se encuentra en esta capital, llevando con gran misterio unas negociaciones para solucionar el asunto Nozaleda. El plan del referido padre consiste en que el arzobispo frustrado de Valencia sea nombrado cardenal en el próximo Consistorio, destinándosele á la Curia romana, en sustitución del cardenal Vives y Tató, que sería nombrado arzobispo de Valencia.

²⁶⁹⁸ Todas las citas en AZNAR EMBID, S., «El affaire Nozaleda», *Revista de Aragón*, V, febrero 1904, pp. 77-79. La entrevista se publicó, previamente, en *El Correo Español*, 11-1-1904. Igualmente, aunque no completa, en *Las Provincias*, 14-1-1904, si bien en este último caso sin citar ni al autor ni a la fuente periodística.

²⁶⁹⁹ “Dice el padre Nozaleda que ya ha firmado el poder á favor de D. Francisco Silvela para que este famoso letrado, en su nombre interponga ante los tribunales la querella que el prelado intenta. No lo hace - habla Nozaleda por su gusto-, sino cumpliendo deberes de conciencia, y renunciaría á ese procedimiento si los periódicos se concertaran para publicar las rectificaciones que él enviara «sin añadidos ni comentarios»”, *El Imparcial*, 10-1-1904.

²⁷⁰⁰ Preguntado si estaba dispuesto a ir a Valencia respondió: “Lo que deseo actualmente es reivindicarme y obtener de nuevo la honra perdida. Después... ya veremos. Nada, lo que quiero es no huir delante del enemigo, porque sería darle la razón. Lo demás me interesa poco”, *La Época*, 9-1-1904.

²⁷⁰¹ *El País*, 9-2-1904.

Mis impresiones son que el plan fracasará pues Vives y Tató no se muestra dispuesto á abandonar el cargo que desempeña”²⁷⁰².

A tal fin se dio cuenta de un telegrama remitido por su corresponsal en Roma en el que se informaba de las pretensiones de Guisasola, obispo de Madrid, de convertir la diócesis en archidiócesis y que tampoco deseaba ir a Valencia o Granada porque sus estipendios disminuirían:

“Me agarro como una apostólica lapa á Madrid, consigo que la hagan arzobispado y soy yo arzobispo en diaposición de pasar a la Primada. Paso y entonces negocio la unión de ambas mitras arzobispaes y fijo mi residencia en Madrid, dejando de obispo auxliar en Toledo á mi limpiabotas de Cámara Victorero”²⁷⁰³.

El 21 de enero de 1904, se presentó en el Juzgado de guardia y en representación de Nozaleda, la querella contra el diario *El País*. Fue este medio periodístico el que, tal vez, con más inquina, arremetió contra su persona y su honra. Especialmente dolorosa sería para el padre dominico las injurias vertidas en relación con su actitud hacia su madre, tildándole de cicatero y mezquino en sus obligaciones filiales y fraternales:

“El P. Nozaleda que vive en Madrid a lo príncipe, que sólo, en habanos se gasta una renta no despreciable, que abunda en comodidades y refinamientos, tiene dos hermanos en situación bastante triste; los infelices tienen que buscarse el sustento, en el ingrato oficio de empleados, y no altos, en Consumos [...] La señora madre del P. Nozaleda vive en un pueblo de Asturias en la mayor estrechez, con escándalo de cuantos saben este hecho, indigno de un hijo y de un prelado de la Iglesia. ¿Para qué hacer comentarios? Quien así procede con los suyos ¿cómo ha de ser buen obispo, es decir, padre amoroso de sus ovejas, caritativo, altruista, abnegado y desprendido, y sobre todo maestro con el ejemplo?”²⁷⁰⁴

Las actuaciones judiciales ante las diversas instancias se prolongarían durante más de dos años. Tras la sentencia contraria al periódico en primera instancia, *El País* no se conformó y apeló en segunda instancia. El 9 de febrero, en la sección primera de la Audiencia, comenzó el juicio. La vista, a la que asistió numeroso público, debía haberse celebrado semanas antes pero tuvo que suspenderse por enfermedad de Silvela. El director de dicho diario, Roberto Castrovido, ocupó el banquillo de los acusados, como autor de dos artículos publicados en dicho periódico y contra los que presentó querella el padre Nozaleda por estimarlos injuriosos y calumniosos para su persona. Defendió al procesado el Sr. Menéndez Pallarés.

Silvela manifestó en sus alegaciones que más que a acusar venía a ejercer la defensa de su cliente. Añadió que si éste mantenía la acusación no “era por odio á nadie, ni por el deseo de causar daño alguno sino para cumplir un deber, aconsejado por sus amigos, el deber de traer la cuestión á esta atmosfera serena de los tribunales, para que en autos se aporten pruebas de las acusaciones de que, con un fin político, se la ha hecho blanco”²⁷⁰⁵.

²⁷⁰² *Diario Universal*, 9-2-1905, *El País*, 9-2-1905.

²⁷⁰³ *El País*, 9-2-1905; *El Imparcial*, 10-2-1905.

²⁷⁰⁴ *El País*, 21-1-1904.

²⁷⁰⁵ El diario querellado le reprochó al expresidente del Consejo de Ministros el hecho de hacer más un discurso político que una verdadera disertación jurídica: “Silvela fué el de siempre: no faltó el alfilerazo al gobierno de Sagasta, ni prescindió de dar una nota pesimista al recordar que estos tiempos no son aquellos

Puso de relieve que Nozaleda escribió varias pastorales ardientes y radicales contra los norteamericanos. En definitiva, Silvela mostró su convencimiento ante el tribunal de que la campaña difamatoria sólo había un pretexto para combatir al Gobierno de Maura.

Por el contrario, según publicó *El País*, el joven abogado defensor valenciano, el republicano Menéndez Pallarés, hizo una magistral defensa (citó hasta 125 sentencias del TS para sustentar sus argumentaciones), con brío y elocuencia que lo acreditaba como un jurisconsulto eminente. Y añadía:

“Con todo al respeto que el tribunal me merece he de afirmar que no es él sino el tribunal da la opinión el que pueda fallar en definitiva sobre este asunto. Sólo en la providencia pueda confiar el padre Nozaleda sobre el criterio con que lo ha de juzgar la Historia”²⁷⁰⁶.

Se extrañó del hecho que sólo se juzgara a su defendido, el diario *El País*, cuando todos los partidos y prensa liberales se habían indignado contra tal nombramiento, al igual que la opinión pública, “la masa neutra”. Negó que se hubieran dado las circunstancias para calificar la actuación del periódico como delito de injuria y calumnia. Además, consideraba que las expresiones proferidas contra Nozaleda lo habían sido en razón de su ejercicio de funciones públicas, “políticas”, dejando a salvo el honor del individuo, del hombre. Castrovido se había limitado a ejercer su derecho de patriota, cumpliendo los deberes de un periodista, dando cauce a los sentimientos colectivos²⁷⁰⁷. Para Pallarés la violencia de lenguaje en los artículos de su defendido no suponía que tuvieran carácter injurioso ni calumnioso, porque en ellos, insistió, sólo se juzgaban los actos políticos de Nozaleda, “sin atacar en nada á su honor personal”.

En sus conclusiones, Silvela pidió la pena de prisión correccional en su grado máximo (de cuatro a seis años) y 5.000 pesetas de multa por el delito de calumnia, y destierro y multa de 2.500 pesetas por el de injuria.

La sentencia, aun fallando a favor del arzobispo, atemperó la gravedad de las peticiones de penas y multas solicitadas por la acusación. En la sentencia se condenó a Castrovido a la pena de tres años de prisión correccional y multa de 2.000 pesetas por el delito de calumnia y a la de cuatro años, nueve meses y once días de destierro a más de 25 kilómetros de Madrid y multa de 1.000 pesetas por el delito de injuria grave²⁷⁰⁸.

del siglo XVIII en los que pudimos defender Manila para España; ahora un abismo moral, cada vez más hondo, nos separa á los españoles”, *El País*, 10-2-1905.

²⁷⁰⁶ *El País*, 10-2-1905.

²⁷⁰⁷ “De las muchas querellas del exarzobispo de Manila, contra varios colegas, esta es la única que ha mantenido”, *El País*, 9 y 10-2-1905.

²⁷⁰⁸ SOLDEVILLA, F., *El año político de 1905*, pp. 49-50; *El Imparcial*, 10-2-1905; *El Correo Español*, 10-2-1905. El diario republicano recurrió al Tribunal Supremo que ratificó el fallo: “Considerando que los hechos que se han declarado probados son constitutivos de dos delitos de calumnia, puesto que al afirmarse como se afirma en el artículo titulado «El traidor Nozaleda» sin justificación alguna, que el Rvdo. Fray Nozaleda aconsejó matanzas, inspirando el asesinato de Rizal, y además conspiró contra el general Blanco, precipitando la capitulación de Manila, se le atribuye la comisión de dos delitos perseguibles de oficio, y que se hallan comprendidos y penados en los artículos 466 y 468 del Código penal, constituyendo además los referidos hechos probados el de injurias graves al manifestarse públicamente en el dicho artículo y los otros de que se ha hecho mención que el referido Fray Nozaleda es un traidor á Cristo, á quien vendió, como también á la patria, de ser el prototipo y encarnación de cuanto hay más execrable, afrentoso y denigrante para todo buen español. representar todas las felonías y todas las traiciones, que atesoró riquezas, y otras muchas frases más, cuyo delito se halla comprendido en los artículos 471, 472 y 473 del mencionado cuerpo legal; 2º Considerando que de los expresados delitos aparece criminal y civilmente

Igualmente fue favorable a Nozaleda la sentencia recaída en el tan traído y llevado juicio en relación con su administración al frente del Monte de Piedad de Manila. Como se ha reseñado anteriormente, este asunto fue uno de las acusaciones difamatorias contra el exarzobispo dominico, al que se le tachó en la campaña de prensa suscitada contra él, como codicioso y avariento, autor de un verdadero latrocinio y saqueo de los fondos de aquella institución. Nozaleda, en nombre y representación de ésta, interpuso la correspondiente demanda para dejar claro su absoluta inocencia en relación con la desaparición y pérdida de mil obligaciones del Tesoro de Filipinas. La sentencia dictada por la sala primera de lo civil de la Audiencia de Madrid el 21 de junio de 1904, reconocía, en primer lugar, la legitimación activa del exarzobispo de Manila para pleitar en nombre del Monte de Piedad en defensa de los intereses del mismo. Y en segundo lugar, condenaba a los demandados a restituir los cupones con los respectivos intereses al citado organismo. *La Época* escribía como único comentario: “Como se ve el asunto ha sido resuelto en armonía con las pretensiones del Padre Nozaleda”. Por su parte, la prensa integrista comentaba: “Es, por lo tanto, inexplicable que se haya traído á cuento en este asunto el nombre del P. Nozaleda, sin más fin ni otro propósito que meter ruido y ver de renovar sin ton ni son escándalos pasados”²⁷⁰⁹.

3. *Defensa obligada...*

La tercera línea de defensa seguida por el arzobispo Nozaleda fue la de rebatir por escrito, las injurias y falacias que contra él se habían inferido, tanto por escrito como de palabra. A vuela pluma, dado que se hacía urgente dar complicada respuesta a todas y cada una de las acusaciones contra él vertidas, redactó un documento que contenía, bien argumentadas y expuestas con claridad, las explicaciones sobre los puntos objeto de controversia y que habían servido para denostar su persona. Dejando bien a las claras la intención y propósito del mismo, lo tituló de la siguiente manera: *Defensa obligada contra acusaciones gratuitas*, que vio la luz en febrero de 1904. Y a continuación, a modo de explicación y justificación del mismo, subtitulaba: “*Conocida es del público la campaña de difamación iniciada contra mi humilde persona por el periódico El País de 24 de diciembre último y proseguirá después, día tras día, con tenacidad digna de mejor causa, por casi toda la prensa, especialmente por los diarios llamados rotativos, desde que oficialmente se anunció mi presentación para la Archidiócesis de Valencia. No creo que en los anales de la historia patria registren caso igual de tan inesperada, ruda,*

responsable con el carácter de autor con ejecución directa y voluntaria y prueba de su propia confesión, el procesado D. Roberto Castrovido y Sanz...”. El texto completo de la sentencia judicial en *El Siglo Futuro*, 3-5-1906.

²⁷⁰⁹ *La Época*, 21-6-1904; *El Siglo Futuro*, 21-6-1904; *El Imparcial*, 22-6-1904. La sentencia fue recurrida en casación ante el Tribunal Supremo, quien confirmó todos las consideraciones jurídicas y el pronunciamiento de la Audiencia, eximiendo de responsabilidad a “los Directores ó Administradores del Monte de Piedad de Filipinas que nada tienen que ver con las condiciones en que se realizaron las adquisiciones de los valores que se intenta reivindicar por dicha entidad, debidamente representada”. En la sentencia del alto tribunal se hacía un exhaustivo relato de los hechos relacionados con el hurto y posterior venta fraudulenta de los empréstitos obligacionales. Ni en los «considerandos» ni en los «fundamentos de derecho» se hacía mención al padre Nozaleda, STS 58/1905, de 24-3-1905.

injusta, inverosímil y artificiosa oposición hecha por la prensa periódica con motivo de la designación de un prelado”²⁷¹⁰.

Anteriormente ya se ha hecho somera referencia a algunas de las numerosas acusaciones que, en el citado opúsculo, se trataban de rebatir²⁷¹¹. Larga, extensa y pormenorizada fue la relación de agravios contabilizados por el prelado dominico que incluían la imputación de graves y diferentes delitos tipificados en el Código penal²⁷¹². Ello al margen de otros incumplimientos y faltas de índole administrativa, eclesiástica y ética, que igualmente se le atribuían. Hubiera bastado probar la comisión de conductas delictivas como la traición y la conspiración, para que Nozaleda hubiese sido procesado, y si no fusilado, al menos desterrado, dada la gravedad y trascendencia jurídico-criminal de las conductas relatadas. Pero pruebas tangibles escritas que pudieran haberse aportado a un procedimiento judicial con bases legales para iniciar su procesamiento, no se aportó ninguna. Es verdad que no faltaron algunos testimonios de soldados expatriados relatando las «iniquidades y vilezas» cometidas por Nozaleda; testimonios que fueron contrarrestados por otras tantas declaraciones de signo contrario.

3.1 Testimonios a favor y en contra de Nozaleda

Uno de los primeros en pronunciarse en defensa suya fue el político y escritor valenciano Rafael Comenge y Dalmau (1855-1934), nacido en Alberique, y que en 1906 sería nombrado Gobernador civil de Valencia. Coincidiendo con la pérdida de las Filipinas desempeñaba el cargo de Jefe de Administración de primera Clase, con el destino de Fiscal local de lo contencioso administrativo del Archipiélago. Allí permaneció siete años, teniendo un trato asiduo y cercano con Nozaleda. Calificó de extrañas y contradictorias las cosas que se contaban del exarzobispo de Manila. Tras advertir que su intención no era rectificar a nadie, reconocía, sin embargo, que en las campañas periodísticas “el ingenio no es preciso que se inspire necesariamente en la justicia”. La prosopografía que nos ofrece de él lo describe como un hombre que:

“Frisaba los 60 años, alto, magro y fuerte; su rostro es afable y su mirada inteligente se pierde entre los gruesos cristales que para ver necesitan los miopes. Su aspecto es franco y cariñoso, y su voz, como su conversación, sumamente agradables. Discípulo predilecto del P. Ceferino González es, ante todo y sobre todo,

²⁷¹⁰ Con el fin de calibrar la magnitud, intensidad y resonancia de la campaña difamatoria, una sistematización de las acusaciones y la relación de los medios periodísticos que se hicieron eco de las mismas, se recogen en el Anexo al presente trabajo. El texto utilizado para las citas reseñadas como las que a continuación se hagan es el ya referenciado de *Defensa Obligada contra acusaciones gratuitas*, del Padre Nozaleda, arzobispo dimisionario de Manila y electo de Valencia, Establecimiento tipográfico Hijos de J. A., García, Madrid, 1904.

²⁷¹¹ Se incluyen en esta relación únicamente los periódicos nacionales. No menos combativa fue la prensa de provincias, especialmente la valenciana, por ser la mitra valentina el destino del exarzobispo de Manila. *El Pueblo*, *El Radical* y *El Correo* desataron una campaña atroz, denigrante e injuriosa contra Nozaleda, como no se había visto hasta el momento.

²⁷¹² El Código penal de 1870, castigaba con la pena de cadena perpetua a muerte al “español que *indujere* á una potencia extranjera á declarar guerra á España, o se *concertare* con ella para el mismo fin” (artículo 136). La misma pena se aplicaba al español que “facilitare al enemigo la toma de una plaza o puesto militar” (artículo 137.1). Aclara Salvador Viada que ese «concertar», incluía entrar en pactos, ajustes o tratos con la nación extranjera, VIADA Y VILASECA, S., *Código Penal de 1870, concordado y comentado*, Establecimiento tipográfico de Luis Tasso, Barcelona, 1874, p. 215.

un filósofo. Cristiano convencido, es un sacerdote ejemplar adornado de evangélicas virtudes. Firme sin cólera, severo sin crueldad, sabe hacerse obedecer con el ruego, con más eficacia que otros con el mandato. Español de pura sangre, como asturiano que es, tiene á gloria haber nacido en esta desdichada nación, tan sin fortuna como hidalga”²⁷¹³.

Especial eco tuvieron las declaraciones de Vicenta González, viuda de un teniente de la Guardia civil, muerto en la provincia de Cavite, y hecha prisionera por los insurrectos tagalos, quien relató la mediación del prelado Nozaleda ante la máxima autoridad militar española para que intercediera en pro de su liberación:

“Creo que no me equivoco: lo he oído de labios de mis propios carceleros; yo, como otros muchísimos prisioneros, he debido principalmente la libertad á las gestiones tenaces, á las suplicas incansables del P. Nozaleda. Cuando volví á Manila, pobre, enferma y casi desnuda, el primer socorro, de él lo recibí. A los pocos momentos de entrar en la población, se me presentó un familiar de S. E. á preguntarme por mi salud, á consolarme y animarme en nombre del Sr. Arzobispo. Al marcharse, me dejó un sobre cerrado. Aquel sobre contenía 300 pesetas, que en aquellos momentos eran para mi una fortuna [...] El P. Nozaleda era entonces el abogado infatigable de los prisioneros, el amparo de los que, como yo, se encontraban sin recursos, y el vengador de las persecuciones que sufrimos”²⁷¹⁴.

Palabras contra palabras que no hacían más que repetir, una y otra vez, las mismas afirmaciones; y a fuerza de reincidir crear en la mente de los españoles una imagen distorsionada, deformada de la realidad de aquellos «años filipinos». De ahí que el fraile dominico creyera, infundadamente, que “este ambiente impuro desaparecerá, y se demostrará la falsedad de los cargos que se me imputan, antes de que yo vaya á Valencia”²⁷¹⁵. Así lo creía, así lo esperaba, porque todos aquéllos que ostentaron algún cargo de autoridad en los días de la caída de Manila y podían aportar datos auténticos y pruebas irrefutables sobre su conducta, proclamaron su inocencia, confirmaron su inocencia:

“Son con como un plebiscito que viene á devolver á España rehabilitado, inmaculado, más honrado queantes de la tormenta, el nombre de uno desús hijos ilustres, del Prelado que alarma á los americanos por la firmeza de su españolismo,

²⁷¹³ A continuación relaconaba un elenco de las buenas acciones llevadas a cabo por Nozaleda en su calidad de máxima autoridad eclesiástica en la archidiócesis de Manila, y que en nada se correspondían con las calumnias de las que ahora era objeto: “Ni antes ni después de la malhadada guerra filipina hallé resquicio en la conducta del P. Nozaleda por donde pueda tildarse ni de mal filósofo, ni de mal sacerdote, ni de mal español. Antes, al contrario, en el cumplimiento de sus deberes, se excedió así mismo y fué acicate para muchos y ejemplos de todos [...] Este es el P. Nozaleda. Ahora juzgad vosotros, valencianos”, *Las Provincias*, 31-12-1903.

²⁷¹⁴ “Digame si no estoy obligada á entrístecerme, de la injusticia que ahora se le hace, y de gritar, donde me quieran oír, que todo lo que en estos días se escribe contra él es eso que antes le decía: una cruel equivocación ó una burda mentira”, *El Correo Español*, 16-1-1904. Testimonios similares fueron igualmente publicados como el de Leandro Villaamil, que fuera Gobernador de una de las islas filipinas: “El pontificado del P. Nozaleda se ha distinguido muy principalmente por tres notas: por su viriud personal, por su desprendimiento de los bienes terrenales, y por la firme resolución que allí se impuso de combatir por todos los medios á su alcance la maldita planta del filibusterismo, que empezaba á levantar su cabeza con descaro, á su llegada á Manila, como Arzobispo”, *ibídem*.

²⁷¹⁵ *La Época*, 4-1-1904.

y que aquí han arrastrado por las calles turbas insanas cegadas por plumas maldicientes”²⁷¹⁶.

Dentro de este maremágnum de entrevistas, declaraciones, testimonios reproducidos con fruición en la prensa del momento, de uno u otro signo político, hubo, sin embargo, algún alegato que no contribuyó a disipar sospechas sobre la conducta de Nozaleda, más por lo que no dijo, que por lo que contó. En este contexto hay que enmarcar la actitud, cuanto menos ambigua y equívoca, de algún alto mando del Ejército, como Ramón Blanco, Capitán general de las Filipinas entre 1893 y 1896, quien preguntado sobre el comportamiento de Nozaleda en Manila se limitó a decir que “todo esto pertenece al pasado; a un pasado luctuoso, tristísimo, del cual es preferible no hablar”. Para añadir a continuación que “no sé nada del padre Nozaleda, no le trato, no le conozco”²⁷¹⁷. Palabras que no pueden más que causar perplejidad teniendo en cuenta que ambos coincidieron como máximas autoridades, eclesiástica una, militar la otra, durante un periodo de cuatro años. Es de suponer que el Capitán general bajo cuyo mandato se perdió Cuba en 1898 y con ella el resto de posesiones ultramarinas españolas, no estaba dispuesto a romper una lanza en defensa de Nozaleda, sino, más bien, todo lo contrario. No mostró nunca predilección por los regulares ni por su labor misional en Filipinas. Pudiera ser que esa indiferencia, rayana en la animosidad tuviera su causa en un suceso relatado por el propio Nozaleda ocurrido en 1896 con ocasión de la intentona insurreccional separatista. La cita es extensa pero merece la pena reproducirla en aras de encontrar una explicación a la actitud de Blanco respecto del fraile dominico:

“El 19 de Agosto se hizo el descubrimiento de la conspiración. El 21, el Gobernador general dirigía al Gobierno este telegrama: «Descubierta vasta organización sociedades secretas con tendencias antinacionales; detenidos veintidós personas, entre ellas el Gran Oriente de Filipinas ocupándoles muchos é interesantes documentos y pases de conjura»; y el 23 por la tarde, sabedor de ese despacho por su corresponsal de Madrid, *El Diario de Manila*, en cuya imprenta se habían encontrado las planchas y moldes que para sus escritos usaban los conspiradores, publicó un enardecedor artículo, que terminaba, con las siguientes frases: «Un gobernante tenemos, representación de todo cuanto amamos y pretendemos honrar: acudamos á él en respetuosa manifestación de cariño, de subordinación y de adhesión incondicional, para probarle con nosotros mismos que al responder al Gobierno de la Nación de la tranquilidad del país, lo hace porque

²⁷¹⁶ AZNAR EMBID, S., «El affaire Nozaleda», *Revista de Aragón*, V, febrero 1904, pp. 85-86.

²⁷¹⁷ “Imposible describir con exactitud la impresión de hondo disgusto y de profunda tristeza que vimos reflejada en el semblante del ilustre capitán general señor marqués de Peñaplata cuando conversando con él ayer tarde en su despacho, pronunciamos las palabras «Filipinas» y «Padre Nozaleda» [...] ¿Qué puedo yo decir de nuestra dominación en Filipinas, de la política que allí seguíamos y de como fomentábamos el odio de los indígenas contra los españoles, si eso es cosa dicha y conocida por todo el mundo? Que las órdenes religiosas eran allí omnipotentes, ¿lo ignora alguien? Los frailes eran dueños absolutos da vidas, haciendas y hasta de honras. El cura de cada pueblo era el amo. Sobro él no estaba de hecho ninguna autoridad, ni siquiera la militar [...] Las órdenes religiosas lo eran todo, como cuando empezamos nuestra dominación en Filipinas. Ni el tiempo ni la civilización hicieron entender á los Gobiernos españoles que aquella omnipotencia da las órdenes religiosas debía cesar, limitando la acción de éstas á su verdadera esfera, á la cura de almas y el culto católico. A medida quo avanzaba al tiempo, avanzaba también el desafecto de los indígenas á los españoles; desafecto que llegó á convertirse en odio. Pero aun este odio estaba simbolizado en las órdenes religiosas, que eran crueles madrastras para los hijos del país”, *El Liberal*, 4-1-1904.

cuenta con el elemento sano, grande, potente, y ante el que nada significan unas cuantas ramas podridas del frondoso árbol. Acudamos mañana á saludar al ilustre Jefe del Ejército, al depositario de la confianza del Gobierno y de la Corona, en la seguridad de que ha de recibirnos con los brazos abiertos..... No creemos necesarias más excitaciones: mañana, á las diez de la mañana, acudiremos á saludar al Excmo. Sr. Gobernador general de Filipinas, esto es, al Gobierno, al Poder, á España.» Respondiendo á ese llamamiento patriótico, acudieron á Malacañang centenares de españoles, peninsulares é insulares, y **tuvieron la pena de que el Gobernador general no creyera conveniente recibirlos**. Entonces dijeron: «¡Al Arzobispo! ¡Vamos al Arzobispo!» Y llenando la gran galería del palacio arzobispal, se presentaron ante mí, pidiéndome que los bendijese y recibiera sus protestas contra la conjuración separatista, no menos que sus testimonios de estar dispuestos á derramar su sangre por la Patria. La escena no pudo ser más conmovedora. Les exhorté á elevar sus plegarias ál cielo; alabé, no tanto como se merecía, su patriótico entusiasmo; les encarecí la gran necesidad de agruparnos todos los españoles cada vez con más estrecha unión al lado del Representante de España, sobre todo en aquellas azarosas circunstancias, y terminé mi breve discurso con estas palabras: «¡Viva España! ¡Y viva nuestro Gobernador general!»²⁷¹⁸.

Nozaleda venía insistiendo repetidamente ante la máxima autoridad militar de la trama masónica insurreccional contra el Gobierno de la Metrópoli. Así, en una carta de fecha 9 de abril de 1896 (recogida en su escrito de *Defensa* –documentos nº 5 y 7-, tal y como anteriormente se ha reseñado), el arzobispo de Manila informaba de sus impresiones a Blanco, tras una visita pastoral por su diócesis:

“Al recorrer recientemente en visita pastoral la provincia de la Pampanga, tuve ocasión de comprobar la exactitud de los informes que de antes había adquirido acerca de la propagación de la masonería por la referida provincia. Sobre este particular algunos antecedentes hube de elevar en fecha no lejana á ese Gobierno general, y desgraciadamente me obligan á insistir sobre el mismo tema el desarrollo que la reproable asociación va tomando, y los deplorables resultados que son de temer para tiempo no lejano, si no se pone coto á sus osadías, haciendo comprender á esos propagandistas que no es lícito, ni se consentirá el que impunemente trabajen en la obra de desmoralización de estos pueblo”²⁷¹⁹.

²⁷¹⁸ *Defensa obligada*, pp. 46-47; Prueba de que la masonería venía trabajando desde hacía tiempo en los preparativos de la insurrección era lo que escribía *El Imparcial*: “Mucho tiempo hace que publicamos una carta de Manila en que se advertía al gobierno que las logias masónicas trabajaban en Filipinas para preparar un movimiento separatista”. Y reproduciendo lo publicado por *El Diario Mercantil* de Zaragoza, añadía: “Como todavía estamos en momento oportuno para retrasar lo más posible esos desgraciados acontecimientos que un día habrán de amargar nuestra vida nacional, bueno es que el gobierno se fije en esas noticias y tome sus medidas con tiempo [...] Sabemos por referencias que tenemos por ciertas, y aun es fácil que llegado el caso pudiéramos probar, que existe en Madrid un club filibustero de filipinos, los cuales, hoy por hoy, ayudan á los separatistas cubanos, sin desatender su objetivo principal, cual es la independencia del archipiélago”, *El Imparcial*, 22-8-1896. Según escribió Pi y Arsuaga, antes las reiteradas advertencias que por parte de algunos frailes recibió el Capitán general Blanco, sobre los preparativos insurreccionales, este se limitó a afirmar: “Agradezco el aviso, pero el filibusterismo y la masonería son un hoyo cuyo fondo se toca con el dedo, todo en ellos es superchería, y su gravedad no existe más que en las cabezas de los frailes y de los españoles fanáticos”, Pi y MARGALL, F., y Pi y ARSUAGA, F., *Historia de España en el siglo XIX*, t. VII, p. 224-225.

²⁷¹⁹ La carta fue reproducida en *El Correo Español*, 15-1-1904.

La misiva iba acompañada de una serie de documentos en los que se identificaban los masones más señalados y que públicamente se jactaban de serlo, así como de las localidades con logias establecidas dependientes de la de Manila, sobre todo en las provincias de la isla de Luzón, donde más extendida estaba la masonería. Entonces, ¿por qué ese desdén, esa desafección por parte de Blanco, a las denuncias del eclesiástico? Acaso, ¿era el militar masón? No hay pruebas concluyentes sobre este hecho, aunque algunos historiadores así lo afirman (incluso dan su nombre masónico: «Hermano Barcelona»), si bien, sin aportar mayores datos al respecto²⁷²⁰. Polo y Peylorón, estaba convencido de ello²⁷²¹. A la vista del comportamiento del Gobernador militar no sería descabellado que así fuera. Pero, en ese caso, es de extrañar que Nozaleda, bien informado de todo cuanto acontecía en su archidiócesis y en el resto del archipiélago, desconociera la filiación masónica de la máxima autoridad militar.

Estas faltas de atención del Capitán general a los informes y consejos del prelado, no fue óbice, sin embargo, para que el propio Nozaleda reconociera públicamente que en los tiempos del mando de aquél en el Archipiélago, lograra convencerle de la inocencia de ciertas personas de renombre en las Filipinas y que según el fraile dominico, habían sido acusadas infundadamente de antiespañolismo, logrando del militar que actuara con magnanimidad e hiciera caso omiso de tales cargos:

“Fué un noble y justo arranque del Marqués de Peña Plata, que me complazco en consignar, la revocación del mandato de prisión. Las personas aludidas saben cuanta fué mi angustia, desde que supe la desgracia que les amenazaba hasta que se conjuró el peligro. Viven algunas de ellas en España, otras en Filipinas; y seguro estoy de que todas darán testimonio, cuanto sea necesario, de que no tuve corazón duro con los desgraciados, y menos con los que creí víctimas de ajenos errores ó injusticias”²⁷²².

Visión muy distinta es la que nos dejó escrita Pi y Arsuaga para quien el Capitán general Blanco y los frailes, no mantuvieron nunca buenas relaciones, por intentar estos últimos conspirar constantemente contra el prestigio de la autoridad militar:

“Sabía bien Blanco que en Filipinas era el fraile el mayor motivo de todo descontento del país. El empleado venal era menos odiado que el fraile. El poder del fraile era allí absoluto y toda tiranía venía de él. Sin el fraile, la insurrección no hubiera surgido ó hubiera estallado mucho más tarde. El fraile perduraba, sin embargo, en Filipinas, porque se había dado maña para hacer creer á la Metrópoli que de él y sólo de él dependía la sumisión de la colonia [...] Ellos, por conocer el tagalo y por la influencia que les aseguraba la tradición y el confesonario, podían saberlo todo ¿Qué

²⁷²⁰ ROVIRA MURILLO, J. E., 1898 *La pérdida de las Filipinas*, Áltera, Madrid, 2016, pp. 7 y 8. Por el contrario Susana Cuartero niega la pertenencia a la masonería de Blanco, atribuyendo esta bulo a las Órdenes religiosas en general, y a Nozaleda en particular, CUARTERO ESCOBÉS, S., *La masonería española en Filipinas*, vol. II, Santa Cruz de Tenerife, ediciones Ideas, 2007, p. 233. Por su parte López-Casimiro tras una detenida investigación archivística sostiene que ni en el Archivo Histórico Nacional de Salamanca, ni en el Archivo General Militar de Segovia se ha encontrado ninguna documentación que permita contestar afirmativamente a aquella pregunta, LÓPEZ-CASIMIRO, F., «Ramón Blanco Erenas, capitán general de Cuba y la masonería», *Boletín de la Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes*, tomo XVII, 2009, pp. 109-122.

²⁷²¹ POLO y PEYLORÓN, M., *La intervención de la masonería en los desastres de España*, p. 61.

²⁷²² *Defensa obligada*, p. 50.

autoridad podría resistírseles? ¡Ay de la que se les pusiese enfrente! Pronto le sorprendería la vasta conjuración.”²⁷²³.

La sustitución de Blanco por García Polavieja en diciembre de 1896 -a imitación de Martínez Campos en Cuba, se dejó Blanco relevar-, fue vista por algunos como una maniobra de Nozaleda y los frailes para deshacerse de un personaje incómodo con el que no habían conseguido establecer unas relaciones cordiales y fluidas²⁷²⁴. El militar sustituido recelaba de la influencia de los regulares, profundos conocedores de la idiosincrasia de los filipinos, en la vida cotidiana de las islas; por su parte, éstos veían como Blanco marcaba ciertas distancias con ellos, tal vez en aras de afianzar el poder civil en el Archipiélago, en el que la presencia del Estado de la metrópoli era excesivamente frágil y lejana²⁷²⁵. Poco tiempo permaneció Polavieja en el cargo durante el cual adoptó severas medidas para acabar con los focos insurgentes. Pero sus miras estaban puestas en almenas más altas de la política peninsular y en marzo de 1897 regresó a España. Habían transcurrido escasamente cuatro meses desde su llegada a Manila²⁷²⁶.

En cualquier caso también se publicaron testimonios de militares, algunos de alta graduación, eso sí reservándose el anonimato por temor a incumplir las ordenanzas (que les impedían intervenir en asuntos de índole política), que defendieron sin titubeos a Nozaleda²⁷²⁷. Sirvan de ejemplo las palabras de un general del Ejército español, presente

²⁷²³ Como promotores de dicha sustitución en el alto mando de las Filipinas se señalaron los nombres de la Reina regente, M^a. Cristina, del cardenal Cascajares, arzobispo de Valladolid, y de los políticos conservadores Silvela y Gamazo. Blanco recibió un escueto telegrama que decía así: “La Reina al general Blanco: «Acabo de nombrarle jefe de mi cuarto militar. -María Cristina»”, PI y MARGALL, F., y PI y ARSUAGA, F., *Historia de España en el siglo XIX*, pp. 224 y 253. A este respecto, vid., la intervención de Vázquez de Mella en el Congreso una década y media más tarde, DSC n° 94, 21-12-1910, pp. 3181-3187.

²⁷²⁴ Años después, en la necrológica publicada por *El Liberal*, se hacía todavía mención a este hecho: “Era esta buen soldado un juicioso hombre de Gobierno; pero en las empresas políticas se le mostró la fortuna más enemiga que en las empresas militares. No fue solamente la fortuna; fueron también las insidias de colectividades á quienes su espíritu sinceramente liberal estorbaba [...] Una conjuración de frailes, secundada en España por toda casta de elementos, le arrebató el mando de Filipinas á la hora crítica en que aún era posible la pacificación de los tagalos”, *El Liberal*, 4-4-1906.

²⁷²⁵ García Polavieja, católico convencido, era de suponer que se aviniera a un mejor entendimiento con las Congregaciones religiosas y el arzobispo Nozaleda: “Los frailes, dice Plauchut, son implacables en sus venganzas [...] Blanco, á juicio del Gobierno, ¿obraba bien ó mal en Filipinas? Si bien, ¿por qué se le ha reemplazado con Polavieja? Si mal, ¿por qué no se le ha destituido en forma y se le ha nombrado jefe del cuarto militar de la Regente?”, PI y MARGALL, F., y PI y ARSUAGA, F., *Historia de España en el siglo XIX*, pp. 352 y 357.

²⁷²⁶ El nombramiento de Camilo Polavieja como Capitán general de las islas Filipinas en la *Gaceta de Madrid* n° 344, 9-12-1896. Su dimisión en la *Gaceta de Madrid* n° 84, 25-3-1897.

²⁷²⁷ Era evidente que el nombramiento de Nozaleda no era ya una simple cuestión eclesiástica, circunscrita al derecho de patronato. Había traspasado tales fronteras convirtiéndose en un asunto político de enorme repercusión. Por ello se elevó al ministro de la Guerra una petición para que autorizara a los militares que lo tuvieran por conveniente hacer público su testimonio: “Respetuosos con las Ordenanzas los dignos militares cuyo testimonio venimos invocando en estos días, ven, lo mismo que nosotros, lo mismo que las personas honradas, apenados y llenos de tristeza, cómo se arrastra por el lodo la fama de un inocente, cómo se hace jirones, y se cuelga para la irrisión de las gentes, la honra de un español que ha sufrido persecuciones por la Patria. El lodo arrojado sobre el ilustre exarzobispo de Manila, salpica también sus honras. A los ojos de España se los presenta apocados, amedrentados por la supuesta sugestión de miedo que, al decir de ciertas plumas, les inspiraba el P. Nozaleda. Deben hablar. Pedimos á V. E. que los autorice. Pueblo donde sólo anda libre la calumnia, y al justo perseguido ó se le pone mordaza ó se le resta defensas, no es el pueblo ideal que anhelan los hombres libres”, *El Correo Español*, 15-1-1904. El ministro, el general Arsenio Linares, acusó recibo de la solicitud y no concedió el permiso que se le solicitaba, AZNAR EMBID, S., «El affaire Nozaleda», *Revista de Aragón*, V, febrero 1904, p. 82.

en Manila en los días de su rendición y que veía en toda aquella campaña un subterfugio, una argucia cuya finalidad era claramente o acabar con Maura o, los más audaces derribar la monarquía:

“«Hubiera sido el primero en acudir con entusiasmo y brío en defensa del P. Nozaleda. Esa campaña es hartamente irritante [...] Todo eso no es creíble. Yo no he tratado íntimamente al P. Nozaleda en Manila; pero lo creo un sabio y dignísimo Prelado, y me consta además que ha sido allí un buen español y un gran patriota. No creo en esas sugerencias ni en que aconsejara y pidiera á los generales que la plaza se rindiera. ¡Oh! eso, no. Nunca oí semejante cosa, y en cuanto lo que á mí se refiere, puedo asegurarle que me habló de muchas cosas, jamás en ese sentido [...] Yo no puedo calificar en público esa campaña de la prensa. Me parece infundada, injusta, y que en ella el P. Nozaleda es un pretexto. Los unos tiran al Gobierno los otros á la dinastía. Hé ahí todo”²⁷²⁸.

3.2 *In dubio pro reo*: Argumentos de defensa frente a la «opinión pública» conformada por el anticlericalismo

En su escrito de *Defensa* el prelado comenzaba manifestando su perplejidad ante la campaña desatada contra su persona, persuadido de no encontrar en los anales de la historia patria caso igual de tan inesperada, ruda, injusta, inverosímil y artificiosa oposición hecha por la prensa periódica con motivo de la designación de un obispo. Caso insólito, cuyo exámen sobre las verdaderas motivaciones rehusaba enjuiciar, dejando a otros el análisis de las causas del “raro y original fenómeno”²⁷²⁹.

Igualmente decidió no entrar a rebatir los ataques puramente personales, que obviando las mínimas reglas de educación y compostura, lo presentaron como un ser vulgar, un ruín criminal y un indigno eclesiástico. Contra este tipo de acusaciones hubiera bastado al silencio, pero éstas eran de tal gravedad y, además, afectaban a otras personas e instituciones, que una actitud silente hubiera significado una dejación del ejercicio de sus deberes como miembro de la Iglesia católica del todo punto inadmisibles. *Ad maiorem*, interpretaba -lo que sin duda no carecía de veracidad-, que el escarnio y vilipendio hacia su persona hería, igualmente, al episcopado español, “á las Corporaciones religiosas que son la niña de los ojos de los Romanos Pontífices”²⁷³⁰, y en definitiva a todos los católicos. Pero consideraba que la mayor ofendida era España, su patria a la que había representado por más de diez años como arzobispo de Manila y vocal de la Junta de Autoridades del Archipiélago Filipino. De ahí esa obligada defensa para cumplir con el deber de velar por el prestigio de la nación española, incluso antes, del derivado de su condición de eclesiástico. Ésta, en cambio, sí que le impulsaba a perdonar a todos sus ofensores, sin

²⁷²⁸ No fue el único caso. Otro militar expatriado del archipiélago confesó que: “Creo que los que hacen esa campaña están tan convencidos hoy como lo estaban antes y lo estarán después, de que es pura patraña cuanto propalan. Creo que el juego es tan burdo, que no hay persona sensata que haya dejado de verlo. Y las calumnias son tantas y las acusaciones tan repugnantes y falsas, que no puedo mirarlas con calma ni escucharlas con paciencia. quisiera hablar con ruda franqueza, con toda la sinceridad de mi alma libremente. El ministro de la Guerra puede autorizarme. ¡Que me autorice!”, AZNAR EMBID, S., «El affaire Nozaleda», *Revista de Aragón*, V, febrero 1904, pp. 80-82.

²⁷²⁹ Es más, no concebía como *a sabiendas*, es decir con un claro *animus injuriandi*, no quería “admitir mi corazón el absurdo de que personas que se precian de caballeros, hayan pretendido manchar mi honra, calumniándome é infamándome”, *Defensa obligada*, pp. 3 y 5.

²⁷³⁰ *Defensa obligada*, p. 4.

guardarles resintimiento ni odio: “a nadie quiero ofender, ni aun á los que más encarnizadamente me han combatido”²⁷³¹. Bien entendido que ello no significaba renunciar a ejercer las oportunas y legítimas acciones legales contra sus detractores, –*a Dios rogando y con el mazo dando*, como dice el refrán castellano–, dado el empecinamiento de aquellos a no rectificar las descalificaciones y detracciones vertidas contra Nozaleda. Más aún, teniendo en consideración las múltiples adhesiones y manifestaciones de afecto que recibió, así como la defensa de su persona que como español y como eclesiástico realizó el Gobierno, principalmente Maura y Sánchez Toca, en sede parlamentaria, y el episcopado español, por medio de su cardenal primado.

Asombraba, a su entender, que la prensa se hubiera refugiado en ese concepto tan etéreo de la «opinión pública», como en su momento también denunció Maura, y que servía según el oráculo que la invocaba para defender una causa como su contraria²⁷³². Esa prensa, *mala prensa*, que creaba una opinión pública que no se correspondía con la realidad. El periódico era el *libro* de la clase trabajadora, el *libro* del pobre; del pobre que, al menos, sabía leer. Esa opinión pública elaborada por los diarios anticlericales españoles que unos años antes ya había denunciado Alejandro Bavona, nuncio en Madrid, en un informe remitido a Roma:

“No dicta leyes, ni emana decretos, ni impone penas; el oficio que ejerce es mucho más simple cual es el de informar, comentar, disputar, opinar; y no obstante tiene un influjo sobre los hombres y sobre las cosas públicas que no conoce límites. Y hoy todos, también los que se las dan de sabios y fuertes, plegan la frente ante la potencia del periodismo y sufren su yugo. Y es desgraciadamente verdad que él sin estar investido de ninguna autoridad impone su voluntad y tiene un poder indiscutible sobre el vulgo alto y bajo, y sus afirmaciones se toman como axiomas de verdad, sus opiniones vienen acogidas como sentencias irrevocables; bastan sus encomios para formar una reputación, y sus censuras pesan sobre la cabeza de los afectados a modo de penas irremediables. Nadie está excluido de la sugestión del periodismo [...] No se buscan los periodistas de valía o los egregios escritores, sino los cronistas o

²⁷³¹ Y con cierto carácter poético escribía sobre la sinceridad de sus intenciones: “desearía que mis palabras poseyeran la maravillosa cualidad de ser foco potentísimo de luz para demostrar con fulgor meridiano la absoluta falsedad de los cargos que se me imputan, y, al propio tiempo, dulce imán que atrajese á mis impugnadores, y hasta regalada miel de caridad para los mismos que con mayor saña me han difamado”, *Defensa obligada*, p. 5.

²⁷³² Como escribía el jurista Dorado Montero respecto del valor de la «opinión pública»: “Me parece no será muy aventurado decir que, respecto de los asuntos públicos, á los cuales hay que referir concretamente el problema de la opinión, la grandísima mayoría de nuestros connacionales carece de ella. El mayor contingente de la población española está en los campos; y de los campos se ha dicho, ya se sabe, que sus habitantes apenas si tienen otra noticia del Estado en que viven, ni siquiera de que viven en un Estado, sino las que les llevan las múltiples papeletas de contribución. Por mucho saber, saben, si acaso, que hay un rey; pero nada más. Preguntarles lo que opinan acerca de la gobernación del país, acerca del mejor modo de organizar éste, acerca de los asuntos públicos, es hablarles en una lengua para ellos desconocida [...] ¿Es la prensa, la prensa española, fiel representante de la verdad y de la opinión? ¿Hay en ella muchas plumas «justas y libres», dispuestas á servir exclusivamente á la primera, aunque sea perdiendo amigos é intereses, y no tomando como servicios á la segunda los «halagos á la masa alborotadora»? Conteste quien quiera. Lo que á mi vista aparece con más claridad es que hay de por medio mucho «disimulo», mucha «intriga», mucha «sugestión», mucho «convencionalismo» y mucha «farsa», *Nuestro Tiempo Revista mensual ilustrada* nº 39, Marzo de 1904, pp. 333 y 350.

compiladores diligentes, dotados también de una buena dosis de inventiva, para que, cuando no consiguen conocer todas las circunstancias, sepan imaginarlas”²⁷³³.

No sin razón se preguntaba Nozaleda cómo era posible que la opinión pública española conociera con detalle circunstancias concretas ocurridas en tierras tan lejanas de la metrópoli. La información facilitada por un amplio espectro de la prensa nacional iba destinada, no encontraba otra explicación, a conformar aquella opinión contra su persona, en base a informaciones gratuitas, cuando no contradictorias, “¡arrogándose la representación de todos los entendimientos de España!”²⁷³⁴. La respuesta a esa campaña difamatoria conformada por la opinión pública pudiera encontrarse en el siguiente diálogo que Aznar Embid, reprodujo en su opúsculo sobre el «affaire Nozaleda»:

“En el silencio de la noche y arrellenados en cómodas butacas conversamos tres amigos en un salón del Ateneo. Somos los tres periodistas y ellos de dos periódicos que se han ensañado contra el P. Nozaleda. De ellos he escuchado sin asombro las más despiadadas censuras contra esta incomprensible y vergonzosa campaña de difamación en que anda metida la prensa. Uno de ellos ha dicho: Para dar á nuestros juicios el valor que de nuestros razonamientos no reciben, sacamos con frecuencia el cristo de la opinión pública. Y eso es una mentira muy grande. La opinión la formamos nosotros. Cuando decíamos á nuestro público que los frailes eran los mejores españoles, nuestro público nos creía [...] Somos nosotros los que formamos la opinión y la formamos á gusto de las empresas en cuyas manos tenemos, por duras necesidades de la vida, hipotecada nuestra pluma. La empresa impone al articulista el supremo criterio de sus juicios publicables y no pocas veces el tema de los artículos, el tono y las principales ideas. La empresa torna amarillas, cuando así le conviene, las impresiones blancas ó negras que nosotros traemos de la calle”²⁷³⁵.

Sea como fuere, las acusaciones eran graves, muy graves y merecían en consecuencia una respuesta clara, diáfana, contundente a cada una de ellas, que disiparan cualquier resquicio de mínima duda sobre la actuación del exarzobispo de Manila, tanto como español como religioso. Siguiendo su exposición se podrían sistematizar en los siguientes argumentos de defensa:

²⁷³³ «Informe sobre el estado de la prensa periódica en España», redactado por Alejandro Bavona en diciembre de 1895, ASV AN Madrid, apéndice, vol. 4 (minuta), en CÁRCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles. Informes vaticanos sobre la Iglesia en España*, pp. 811-813.

²⁷³⁴ *Defensa obligada*, p. 9. No andaba descaminado el fraile dominico. Según un estudio estadístico llevado a cabo por Salvador Canals colaborador de la revista *Nuestro Tiempo* (y que se basó en la tirada de unos de los diarios nacionales de mayor difusión como era *El Imparcial*) el asunto Nozaleda no supuso un aumento de la tirada de los periódicos, lo que en opinión del autor de la misma demostraba la falta de avidez de los lectores de esa «opinión pública» por conocer los detalles y pormenores del «asunto Nozaleda». Y concluía: “Fijándose en las fluctuaciones insignificantes de la tirada del periódico durante todo el período de la campaña, hay motivo sobrado para apreciar que el público no se ha interesado mucho por ella. La tirada más baja del mes, 130.054 ejemplares, es precisamente la del 7 de enero, el día en que *El Imparcial* publicó *Cargos concretos*, en que imaginaba haber hecho en Nozaleda obra de suprema justicia”, *Nuestro Tiempo. Revista mensual ilustrada* nº 38, Febrero de 1904, p. 170.

²⁷³⁵ AZNAR EMBID, S., «El affaire Nozaleda», *Revista de Aragón*, V, febrero 1904, pp. 93-94.

a) Actuar como un traidor en la rendición de Manila

Como el propio Nozaleda reconoció, ésta fue, sin duda, la calumnia que mayor resquemor le causó “como si con tenazas de acero me estuvieran despedazando las carnes. El golpe no podía ser, ni más brutal, ni más enorme”²⁷³⁶.

Ya se ha hecho referencia con anterioridad a las circunstancias que rodearon la rendición de la capital filipina en agosto de 1898. No es el momento de hacer un pormenorizado análisis del conflicto insurreccional filipino y la intervención de las tropas norteamericanas que culminaría en la pérdida del archipiélago para España. Pero a fin de contextualizar los alegatos de Nozaleda si que es conveniente realizar algunas consideraciones de índole general.

La irrupción del imperialismo colonial estadounidense, a finales del siglo XIX y principios del XX, en el ámbito geopolítico mundial, tanto en el Atlántico caribeño como en la zona del Pacífico, fue un hecho de enorme importancia para el reequilibrio de fuerzas de las hasta entonces potencias coloniales, Gran Bretaña, Francia, España y Alemania, principalmente. Las clases dirigentes industriales de USA, deseosas de encontrar nuevos puntos de salida comerciales para su creciente producción, presionaban a los gobernantes de Washington para emprender una política menos aislacionista, incluso beligerante, con tal de abrir nuevos mercados y establecer puntos de suministro de materias primas. No hay que olvidar que durante aquellos años era la segunda nación más grande del planeta, tras la Rusia zarista, con una población de casi ochenta millones y unas riquezas inmensas, aunque con un Ejército profesional escaso, en comparación con su extensión territorial, mermado por la Guerra de Secesión (1861-1865). Tras la explosión del crucero acorazado Maine en el puerto de La Habana, en febrero de 1898, se iniciaron las hostilidades entre ambas naciones. El presidente de EE.UU, Mackinley, acabó por ceder ante las presiones del Congreso y de las oligarquías económico-empresariales²⁷³⁷.

Dos meses más tarde las fuerzas navales norteamericanas del Pacífico (integradas por los cruceros acorazados “Olympia”, “Baltimore”, “Boston” y “Raleigh” y tres cañoneros) comandadas por el almirante George Dewey y fondeadas en Hong-Kong, pusieron rumbo a Manila, defendida por la flota española al mando del almirante Patricio Montojo, quien no tuvo tiempo de minar los accesos al puerto, lo que permitió a Dewey penetrar en la bahía el 30 de abril de 1898 y bombardear durante varias horas a las embarcaciones españolas que fueron incendiadas o hundidas. Entre los estadounidenses no hubo ni una sola baja mortal (únicamente nueve soldados heridos). Dewey quedó a la espera de recibir refuerzos para ocupar Manila. Las que no llegaron fueron las tropas de apoyo españolas que zarpando de Cádiz se encontraron con la obstaculización de las autoridades egipcias para la travesía por el canal de Suez.

Ante la más que previsible e inevitable llegada de la flota norteamericana a las costas filipinas, cuatro días antes de que esta se produjera, Nozaleda publicó una pastoral

²⁷³⁶ *Defensa obligada*, p. 11.

²⁷³⁷ Para Manuel Guerra, William Mackinley (1843-1901), el vigésimo quinto presidente de los EE.UU, era masón, quien se prestó a la manipulación de los grandes poderes financieros norteamericanos de la opinión pública de aquel país por parte de los medios de comunicación social. En 1901 fue asesinado por el anarquista de origen polaco, Leon Frank Czolgosz. Sobre la pertenencia a la masonería de Mackinley, vid., GUERRA GÓMEZ, M., *Masonería, religión y política*, pp. 324 y 377.

con fecha 26 de abril, encabezada con las palabras del evangelista San Juan “pedid lo que queráis, y lo obtendréis”²⁷³⁸, arengando a los fieles católicos a “orar y combatir”, frente a un enemigo herético y heterodoxo que odia “la Religión católica, la religión de nuestros padres”, aun a costa de derramar sangre española:

“Aunque es Dios nuestra principal esperanza, no por esto, amados hijos, quedamos dispensados de concurrir con el esfuerzo personal á la defensa de la santa causa. Todos los sacrificios, sin excluir el de la vida, reclama la santa causa que vamos á defender. Todo lo debemos á Dios, y es justo que todo lo sacrifiquemos al triunfo de su santa bandera. *Pro aris et focis* vamos á luchar; es decir, por la santidad de la Religión y por el honor de nuestros hogares. Si alguna vez es glorioso y hasta dulce el sacrificio de la vida, lo es ciertamente cuando se haga en obsequio de tan caros intereses. Por eso tenemos el dulce consuelo de creer que acudiréis con entusiasmo al llamamiento que os hacemos para que concurráis á rechazar al enemigo común. Cuantos tengan robustez para empuñar un arma, deben inscribirse en esta guerra santa, persuadidos de que prestan obsequio grato á Dios [...] No debéis consentir el escándalo de que, mientras Filipinas se ocupa en rechazar al enemigo común, gente mal avenida con el orden, con el decoro y con la conciencia, promueva disturbios en los pueblos”²⁷³⁹.

En modo alguno podrá cuestionarse el sincero patriotismo que destilan estas palabras escritas por el entonces arzobispo de Manila, y menos aun calificarlas como propias de un traidor contrarias a la defensa de los intereses de la causa nacional. Es más, bloqueada ya Manila por las tropas enemigas, Nozaleda escribió a sus fieles una nueva pastoral fechada el 8 de mayo, en las que atacaba sin miramientos a los americanos quienes “con tanto orgullo y atropellando derechos [...] nos quiera sujetar á su dura coyunda”. Calificaba a los heréticos invasores de negociantes insaciables, “que con las ruinas de España y sus posesiones quieren dilatar su fortuna”. Y a modo premonitorio avisó de las calamidades y desgracias que la derrota española traería para la población filipina, tal y como ocurrió con la guerra filipino-norteamericana que se desató tras el cese de la soberanía española: “¡Pobre Filipinas, el día en que estableciese aquí el norteamericano un Gobierno estable! [...] ¡Pobres filipinos, desgraciados en esta vida y desgraciados en la eterna!”²⁷⁴⁰. No andaba descaminado Nozaleda quien seguramente

²⁷³⁸ Jn, 15, 7.

²⁷³⁹ Con un lenguaje ardoroso, propio del «Libro de los Macabeos», espoleaba y alentaba a la resistencia frente a un enemigo muy superior en número: “Nuestra causa es la de la justicia y de la Religión, y por ello tendremos á Dios de nuestro lado. Y si Dios nos favorece, ¿quien podrá hacernos frente? [...] Ponemos nuestra confianza en Dios, que ama la justicia y aborrece la iniquidad, que humilla al soberbio y ensalza al humilde, y dispensa á su arbitrio la victoria burlando los cálculos de la presunción humana. Que no es el número de combatientes, ni el bélico aparato lo que decide las batallas, sino la fortaleza del corazón, que descende de lo alto: *de coelo fortitudo est* [...] No oigáis con indiferencia la intimación que os hacemos de orar. En todo tiempo incumbe á todos la obligación de hacerlo, porque en todo tiempo necesitamos de los divinos auxilios para vencer los enemigos interiores y exteriores que nos rodean”, *Defensa obligada* (documento nº 3), pp. 57-61. No era la primera vez que, ante la falta de efectivos militares peninsulares, los frailes, en Filipinas, habían defendido con tesón patriótico la integridad del territorio y el orden público “contra todas aquellas maquinaciones que entre aquella variedad de razas se producían para alterarlo [...] y trocar momentáneamente sus cogullas por sombreros de nito ó de burí, y al frente de muchedumbres armadas, por ellos dirigidas, acometieron denodadamente á los enemigos”, SASTRÓN, M., *La Insurrección en Filipinas*, p. 84-85.

²⁷⁴⁰ “Este, este es ciertamente, el único recurso de salvación. A las armas y á la oración, todos á una. A las armas, porque el pueblo español, aunque extenuado, cuando es herido en su patriotismo y defiende su

conocía la preocupación que en la Santa Sede existía sobre el porvenir del catolicismo en las islas, caso que pasaran a dominio norteamericano.

Por aquellos tiempos los católicos, minoría confesional en EE.UU, predominante sobre todo, entre los inmigrantes de origen italiano e irlandés, eran considerados «ciudadanos de segunda». Aquella intranquilidad hizo que León XIII se interesara por la suerte que podían correr las diferentes Congregaciones religiosas asentadas en Filipinas, en el caso de perder España la colonia. Así se lo hizo saber al nuncio en Madrid quien se entrevistó con Sagasta. El Nuncio se hizo eco de los deseos de León XIII, e instó al presidente del Consejo de Ministros para que por cuantos medios estuvieran al alcance del Gobierno español, se procurase evitar que los religiosos fuesen víctimas de los enemigos de España. Además el Nuncio manifestó su deseo de saber la decisión del Gobierno respecto a los frailes, una vez restablecida la normalidad en Filipinas. Sagasta le contestó respecto al primer extremo que el Gobierno haría cuanto estuviera en su mano para impedir atropellos. Pero como en la isla de Luzón dominan los rebeldes, poco o nada se podía hacer allí en ese sentido. En el resto del Archipiélago las autoridades cuidarán de que los religiosos no sufrieran la menor molestia. En cuanto al segundo punto, el jefe del gobierno no pudo dar una respuesta categórica al representante de la Santa Sede porque todo quedaba supeditado a lo que se estipulara en las conferencias internacionales que tenían previsto celebrarse para tratar de los asuntos de Filipinas, en el caso de que el gabinete de Washington aceptara las condiciones expuestas en la última nota diplomática. Cabía la posibilidad que la comisión mixta resolviera la cuestión en el sentido que los americanos y los rebeldes filipinos demandaban, “y ya se sabe que unos y otros no son favorables a la continuación en el Archipiélago de las comunidades religiosas”²⁷⁴¹.

El archipiélago era un hervidero para el contingente español, que durante los últimos años había sufrido varias insurrecciones y hostigamientos por parte del filipino Emilio Aguinaldo²⁷⁴². Una guerra de desgaste contra un enemigo «invisible» que se desenvolvía perfectamente en una orografía selvática y montañosa. Aguinaldo, el 1 de junio, rodeó la capital que quedó cercada. A primeros de junio comenzó el desembarco

religión, es capaz de las mayores hazañas. A la oración, porque la victoria es siempre Dios quien la da, aun a los esforzados y a los que tienen en su favor la justicia. Ni sólo la oración, ni sólo la lucha; el esfuerzo militar y la virtud de Dios juntamente; Dios y sus ángeles y sus santos con nosotros: que si así es, ¿quién contra nosotros? ¡Pobres indios, subyugados por un pueblo que no tiene de España la católica fe, ni las maternales entrañas, ni la hidalga nobleza, ni la comunidad de intereses y de historia desde más há de tres siglos, ni la mezcla de sangre que circula por las venas de muchos, y que en cien gloriosas hazañas han dado para su común defensa, hermanados en un solo haz, los hijos de la metrópoli y de la colonia! Muy pronto veríais establecida una valla insuperable entre vosotros y vuestros soberbios amos. No habría ya para vosotros cargos, ni empleos, ni participación alguna en el gobierno y administración de los pueblos. Formaríais luego un estado civil aparte, envilecidos como parias, explotados como miserables colonos, reducidos a la condición de braceros, y aun de bestias ó de máquinas; alimentados con un puñado de arroz ó de maíz, que os echaría al rostro vuestro señor como ración diaria para no verse privado del producto de vuestros sudores”. Todas las citas en *Defensa obligada* (documento nº 4), pp. 61-63.

²⁷⁴¹ *El Imparcial*, 10-8-1898.

²⁷⁴² Tras la derrota de Aguinaldo en Biacnabató, el 25 de diciembre de 1897 se firmó el pacto en virtud del cual los insurgentes entregaban las armas y el Capitán general, en aquél momento Fernando Primo de Rivera, en nombre del Gobierno, se comprometía a efectuar las reformas políticas a las que aspiraban el pueblo filipino. Todavía en 1897 “las victorias de Weyler, de Polavieja y de Primo de Rivera mantenían en el pueblo español –acaso ya no en los gobiernos– un ambiente de optimismo y de esperanza, que motivaba el que se creyese fácil enfrentarse con el poder de los Estados Unidos”, CONTRERAS, J., de (marqués de Lozoya), *Historia de España*, tomo VI, p. 300.

de los primeros efectivos norteamericanos. Con el aumento del contingente de tropas useñas que llegaban a suelo filipino y con el frente tagalo abierto, a los españoles les quedaron mínimas opciones para presentar una resistencia con visos de triunfo. Las autoridades civiles, interpretando el sentir de la población, se mostraron convencidas que cualquier resistencia era inútil, temeraria y seguramente hubiera acarreado un baño de sangre que hubiera arrastrado al Gobierno de Sagasta. El 13 de agosto –el día anterior se había firmado el «Protocolo de París»²⁷⁴³–, los «useños» desembarcaron en la isla y los insurrectos recibieron la orden de concentrarse en los alrededores de la ciudad, bajo la prohibición de entrar en el casco urbano:

“Nunca había habido una guerra más rápida, más clamorosamente victoriosa y con menos pérdidas humanas para los vencedores; para los Estados Unidos, los muertos en combate fueron en total una decena, y los heridos unos cincuenta. Bastantes más murieron por enfermedad, lo que puso de manifiesto uno de los aspectos más graves de la falta de preparación estadounidense, es decir, la ausencia casi absoluta de servicios médicos y sanitarios”²⁷⁴⁴.

Mientras se desarrollaban todos estos acontecimientos ni las autoridades civiles ni militares, pusieron en conocimiento del Gobierno español cualquier actitud flagrante, o al menos sospechosa, llevada a cabo por el padre Bernardino Nozaleda que pudiera interpretarse como traición a la patria. Es más, aportó como prueba incuestionable de su patriotismo un telegrama del comerciante catalán, Matías Cortés, dirigido al diario *El País* (que no publicó) y que cuando tuvo lugar la rendición de Manila se encontraba en esta ciudad. En el mismo se decía:

“Para demostrar cuán injusta es campaña contra P. Nozaleda, basta solo recordar espontáneas patriótica y respetuosa despedida Colonia Española al salir de Filipinas dicho Prelado. Deseo haga pública esta manifestación, que ampliaré por carta”.
Barcelona, 3 de enero”²⁷⁴⁵.

²⁷⁴³ En base a dicho «Protocolo» España se vió obligada a ceder Puerto Rico y renunciar a la soberanía de Cuba. Sin embargo, en cuanto a Filipinas el artículo 3º de dicho «Protocolo» solo preceptuaba que los Estados Unidos ocuparan y conservaran la ciudad, la bahía y el puerto de Manila en espera de la conclusión de un Tratado de Paz que debería determinar la intervención (*controle* en el texto francés), la disposición y el gobierno de Filipinas, *Libro Rojo Tratado de París. Documentos presentados a las Cortes en la legislatura de 1898 por el Ministerio de Estado*, editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1988, p. 11. Esta previsión fue «papel mojado». Así, el Gobierno de EE.UU en una nota de fecha 9 de noviembre, comunicó al Gobierno español con cierto desdén, lo siguiente: «En cuanto al derecho de los Estados Unidos á ocupar la ciudad, la bahía y el puerto de Manila, este Gobierno entiende que, en último término, carece de importancia considerar que la ocupación ha tenido lugar en virtud de la capitulación ó del Protocolo, puesto que, en ambos casos, las facultades del ocupante militar son las mismas”. Jamás tomaron los Estados Unidos en cuenta el hecho de la rendición para moderar ó extremar sus pretensiones sobre el Archipiélago, *Nuestro Tiempo. Revista mensual ilustrada* nº 38, Febrero de 1904, p. 167.

²⁷⁴⁴ A pesar de la «resolución» del Congreso de los EE.UU garantizando la libertad e independencia de Filipinas, con el pretexto de que el insurrecto Aguinaldo había constituido un gobierno provisional, el presidente McKinley afirmó que “existían deberes que los Estados Unidos no podían ignorar” y que dichas islas presentaban “atractivos comerciales a los que un político no puede ser indiferente”. Con aquella anexión nacía el colonialismo americano; y para dar a la conquista una apariencia de acuerdo bilateral, que no lo era, entregaron a España 20 millones de dólares a título de indemnización, MARTINELLI, F., *Historia de los Estados Unidos. De la revolución industrial a la sociedad de consumo*, II, editorial de Vecchi, Barcelona, 1973, pp. 81-82.

²⁷⁴⁵ *Defensa obligada* (documento nº 2), p. 57.

Igualmente, facilitó como argumento de su acendrado patriotismo, el testimonio de aquellos canónigos de la catedral metropolitana de Manila, que suscribieron un documento colectivo al que anteriormente se ha hecho referencia y que, actualmente, se encontraban dispersos en diversos cabildos catedralicios de la península y que vivieron en primera persona los trágicos acontecimientos de la rendición de aquella capital:

“Nosotros hemos alabado y bendecido desde el fondo de nuestra alma española su noble y esforzado patriotismo que no se encerraba en deseos estériles y en vacías declamaciones,- sino que se manifestaba vi brante y victorioso en toda obra que tendiera á la defensa, al fomento, al triunfo y sostenimiento de los intereses de España. Nosotros no lo hemos visto jamás tibio ni falto de heroicas esperanzas en las empresas que se relacionaran con el buen nombre ó con la prosperidad, de España. Nosotros no le hemos visto jamás que pactara ni transigiera en lo más mínimo con los enemigos de nuestra religión ó de nuestra patria. Nosotros hemos admirado igualmente su prudencia y espíritu conciliador con las Autoridades eiviles y militares españolas, y su firmeza en mantenerse siempre al lado de lo que significara algún interés positivo de la religión y de [la patria. Nosotros sabemos, nosotros estamos ciertos de que todos sus actos se inspiraban en el más puro patriotismo y se ordenaban al triunfo de este noble sentimiento, desde que en Filipinas se puso en litigio la soberanía española”²⁷⁴⁶.

La falacia sobre la que la prensa de aquellos primeros meses del año de 1904 fraguó la imagen de un Nozaleda traidor, se basaba en unos hechos históricos ciertos, pero que sagazmente fueron tergiversados para presentar la actitud del dominico como pérfida y felona.

Claro ejemplo de ello fue la interpretación que se dio a la entrevista de Nozaleda con un capellán norteamericano. Días antes de producirse el desembarco de las tropas norteamericanas comandadas por Dewey en agosto de 1908, se presentó en la residencia arzobispal un oficial estadounidense acompañado de varios militares españoles. Dicho oficial resultó ser un sacerdote católico apellidado Mackeenon, perteneciente al regimiento de voluntarios de California, que portaba en su poder una carta recomendaticia, escrita en latín, de su obispo. Actuando de intérprete un padre jesuita que entendía y hablaba la lengua inglesa, el citado Mackeenon manifestó que tenía especial encargo de su Prelado de visitar al entonces arzobispo de Manila, con el fin de obtener su autorización y consentimiento, tal y como mandaba el Derecho canónico (las facultades que un obispo concedía a los sacerdotes de su presbiterio no le valían en otras diócesis, salvo permiso expreso del titular), para ejercer su ministerio sacerdotal en todo el territorio de la jurisdicción diocesana de Nozaleda, pues, de lo contrario, los soldados católicos *yanquis* del ejército de tierra, se verían privados de toda asistencia espiritual. Comprobada la autenticidad de la encomienda, Nozaleda accedió gustoso a tal petición, ya que por encima de las discordias de los contendientes, entendía, primaba la salvación de sus almas. Como anécdota escribió el propio Nozaleda, que al despedirse el sacerdote norteamericano le comentó que en breve todo habría terminado y que los EE.UU ocuparían Manila, a lo que los españoles no deberían oponerse:

“Corté bruscamente esa conversación, y recuerdo perfectamente que le dije: «Haga el favor de ni mentar ese asunto» Desconcertado con esa respuesta, me besó el anillo

²⁷⁴⁶ *Defensa obligada*, (documento nº 2), p. 56.

y se marchó diciéndome que de allí iba á cumplimentar y dar las gracias al Capitán General”²⁷⁴⁷.

Ambos eclesiásticos sólo volverían a coincidir fugazmente, al entrar las tropas useñas en Manila. Este sucedido que fácilmente podía haber sido desmentido ya que hubo testigos presentes, fue utilizado, como otros tantos, por la prensa anti-nozadelista para imputar al arzobispo su connivencia y «camadería» con el enemigo.

Aventurándose a formular una declaración de intenciones, aunque fundamentada en dichos y hechos, dando por sentado la sinceridad del eclesiástico, unido al contenido de sus pastorales, parece que Nozaleda no contemplaba una pérdida inminente y absoluta de la soberanía española sobre el archipiélago filipino, sino que, tal vez, confiara en algún tipo de armisticio o componenda que impidieran perder definitivamente las Filipinas para la causa católica. Incluso el Gobierno, en vísperas de la capitulación, pensaba “que podrá conservarse íntegro el Archipiélago”²⁷⁴⁸. Es oportuno recordar que como ya se ha reseñado, días después se firmaría en Washington el «Protocolo» en cuyo art. 3º el Gobierno español accedía a que los Estados Unidos ocuparan y conservaran la ciudad, bahía y puerto de Manila hasta la conclusión del tratado de paz. Concesión que se trocaría en definitiva.

El apelativo de traidor también le vino dado por el papel que desempeñó dentro de la Junta de Autoridades, achacádole a él, casi con exclusividad, su excesiva predisposición a rendir la plaza, ejerciendo para ello su influencia como eclesiástico, sobre el resto de integrantes de aquella. No sin cierta dosis exageración, rayando el esperpento, algún periódico liberal le atribuía al eclesiástico un poder de convicción y persuasión «ciceroniano» sobre aquellas dignas autoridades civiles y militares, similar a los virreyes de la Monarquía hispánica, tal cual San Juan de Ribera:

“Es inútil querernos convencer de que la intervención del P. Nozaleda en aquel momento histórico decisivo carecía de eficacia. En cualquier caso que afecte al orden público en una capital de la península, al reunirse las autoridades con asistencia del prelado, lleva éste consigo una dosis de autoridad y de influencia de que no puede prescindirse. En Manila, donde el arzobispo era casi tanto como un virrey [...] Esa influencia, esa autoridad no tenía límites. Ella bastaba para hacer imposible la gestión de los capitanes generales, ella decidía de su designación y de su gracia ó desgracia”²⁷⁴⁹.

En primer lugar afirmó Nozaleda, que no hubo tal Junta de Autoridades. La misma, según la legislación vigente entoces, la integraban: el Gobernador general, el Arzobispo de Manila, el General segundo cabo, el Comandante general de Marina, el Intendente general de Hacienda, el Director de Administración civil, el Presidente y el Fiscal de la

²⁷⁴⁷ “Lo que sí puedo asegurar es que [...] no tuve aviso previo de esa visita, ni intervine para nada en la licencia para atravesar nuestras líneas sin las formalidades de Ordenanza; y que de mi conversación con el citado sacerdote no hice mérito alguno ante nuestras Autoridades militares”, *Defensa obligada*, p. 12. En la entrevista concedida a Severino Aznar a principios del mes de enero de 1904, se pronunció en términos similares: “Con un ademán atajé sus palabras. Soy un Arzobispo -le dije-, eso los generales. Aquellas palabras me parecieron un atrevimiento; me lastimaron; no las comprendía bien, y yo corté en germen, algo indignado, aquella insinuación”, AZNAR EMBID, S., «El affaire Nozaleda», *Revista de Aragón*, V, febrero 1904, p. 89. De esa entrevista dio cuenta el ministro de Gracia y Justicia en las Cortes, *DSC* nº 111, 27-1-1904, p. 3505.

²⁷⁴⁸ *La Correspondencia Militar*, 12-8-1898.

²⁷⁴⁹ *El Imparcial*, 7-1-1904.

Audiencia y el Secretario del Gobierno general. En la única reunión que tuvo lugar de la misma, el 8 de agosto, convocada por el capitán general, Fermín Jaúdenes, asistieron, además del Gobernador civil de Manila, el Alcalde de la ciudad, el Auditor general de Guerra y el General de Estado Mayor. No hubo acuerdo alguno, porque sólo se convocó para oír los diversos pareceres sobre diversas materias de administración civil y sobre el estado de la opinión en Manila, sin que después de oídos, se votase resolución alguna respecto a la rendición de la plaza, cosa que si sucedió días después con la celebración de la Junta militar de defensa, órgano integrado por quince vocales, en el que no participó, naturalmente, Nozaleda²⁷⁵⁰.

Desde un sentido estrictamente jurídico, no hubo constitución en forma de tal Junta, ya que asistieron cargos que no pertenecían a la misma, y por otra parte, dejaron de asistir otros que sí formaban parte de ella, de ahí que no se sometiera a votación resolución alguna. De todo ello se levantó la correspondiente acta. En la misma consta la intervención de Nozaleda quien mostró su admiración hacia la valentía del ejército español “resistiendo con bravura, día y noche durante tres meses los ataques de los enemigos”. Añadió que las resistencias hasta el heroísmo están justificadas cuando se puede obtener una ventaja para el país; pero si no la hay, la resistencia extremada puede acarrear mayores desgracias e infortunios. En consecuencia, según lo manifestado por Nozaleda en aquella reunión, y tras ensalzar la conducta de los soldados españoles pedía a la autoridad superior militar que tuviera presente que “las desgracias y víctimas inocentes que puede ocasionar un exceso de pundonor militar que, si, encaja bien en el general, no exime de responsabilidad al gobernante”²⁷⁵¹. Era, viniendo de un hombre de religión, una postura comprensible, más si se tiene en cuenta que la convocatoria urgente de la citada reunión vino motivada por el ultimátum que los generales norteamericanos Merrit y Dewey habían dado el día anterior a las autoridades militares, para que en un plazo máximo de cuarenta y ocho horas, evacuaran a la población civil -unas treinta mil personas-, antes de atacar Manila²⁷⁵². Tanto el propio Gobernador civil, Juan García

²⁷⁵⁰ En dicho órgano militar no se logró unanimidad en cuanto a la decisión que debía adoptarse. Aun reconociendo todos la falta de medios ofensivos, siete vocales se declararon partidarios de iniciar tratos de capitulación, y ocho por que se prolongara, la resistencia hasta que se rompiera la línea exterior. Habiendo, pues, un voto de mayoría, el General en Jefe, Jaúdenes, acordó prolongar la resistencia, comunicando a Merrit y Dewey que no accedía a rendir Manila, pero que dadas las circunstancias excepcionales que concurrían, le otorgasen un breve plazo de tiempo para elevar la oportuna consulta al Gobierno español. Los altos mandos norteamericanos no accedieron a la petición y el día 13 atacaron por mar y tierra la capital filipina. Los acontecimientos se precipitaron de tal modo que el propio Nozaleda escribió: “Mientras el ataque del día 13 hallábame yo con mis familiares rezando el rosario, y no supe que se hubiese izado bandera de parlamento, ni que los americanos habían entrado en Manila para acordar con nuestros Jefes la capitulación, hasta que un amigo íntimo vino á comunicarme tan tristísima nueva”, *Defensa obligada*, pp. 23-25.

²⁷⁵¹ Acta que fue leída y explicada detalladamente por el ministro de Gracia y Justicia en el Congreso, en contestación a una interpelación del republicano Rodrigo Soriano. En cualquier caso, la rendición de la plaza sitiada, en modo alguno entraba dentro de las competencias de la Junta de Autoridades, ya que según las Ordenanzas militares, esa decisión correspondía a la máxima jefatura militar con mando en la plaza correspondiente, DSC nº 111, 27-1-1904, pp. 3503-3504.

²⁷⁵² “Hacerlos salir de la ciudad era de todo punto imposible, en razón á que más de cincuenta mil indios cercaban la plaza por tierra, y por mar estábamos bloqueados; y aun cuando los americanos no mostraron oposición á que se refugiaron en los buques mercantes cuantos pudieran, es lo cierto que con eso sólo se lograba poner á salvo un millar de personas, á lo sumo, teniendo forzosamente que quedar en la plaza todos los hospitales y la inmensa mayoría de la población no combatiente”, *Defensa obligada*, p. 16. A dicho ultimátum respondió el 7 de agosto, el Capitán general Jaúdenes, en los siguientes términos: “El

Aguirre, como el Alcalde, Eugenio del Saz Orozco, manifestaron en la citada reunión que habían recibido a muchas familias las cuales les trasladaron su temor y consternación ante la posibilidad de un bombardeo, cuyas consecuencias serían funestas dada la acumulación de heridos en los hospitales y de población civil dentro del perímetro amurallado de la ciudad, que no alcanzaba más allá de poco más que dos kilómetros y medio de circunferencia. El ánimo era pues de profunda preocupación y desasosiego. Incluso en los altos mandos militares reinaba el abatimiento y la desesperanza, y se pensaba que la mejor solución sería intentar conseguir una paz honrosa.

En general, la opinión predominante era pues evitar males mayores, resistencias numantinas, sacrificios inútiles de vidas humanas inocentes y salvaguardar, hasta donde fuera posible, el honor de la nación. Por ello, las palabras de Nozaleda que pronunió después de todas estas intervenciones (habló en sexto lugar y tras él lo harían el secretario del Gobierno civil y el Presidente de la Audiencia en similares términos), en poco o en nada pudieron influir en un cambio de posturas tan coincidentes de todos los presentes. Y si habló, lo hizo, como el mismo reconoció, en calidad de pastor de la grey que tenía encomendada:

“Creí un deber de mi sagrado ministerio exponer breve y sucintamente la doctrina que la Iglesia, por medio de sus Maestros de Teología Moral, enseña acerca de cuándo y cómo es lícito en una plaza sitiada sacrificar la vida del soldado y de las personas en ella albergadas. Callar en aquella sazón [...] hubiera sido indigna cobardía. Disfrazar mi leal opinión y no decir cuanto un obispo católico debe decir en esos trances, hubiera equivalido á manchar mi conciencia traicionando la verdad, que toda entera debía á mi querida Patria en aquellas azarosas circunstancias. Uno y otro recurso repugnaban además á mi condición franca é ingenua, indómita y rebelde á todo género de hipócritas convencionalismos”²⁷⁵³.

Es más, incluso la prensa más desafecta al Gobierno como la republicana, mostraba meses antes su comprensión hacia una más que probable capitulación de la capital, dada la enorme diferencia de fuerzas y recursos materiales entre españoles y estadounidenses, desaconsejando “esa regla invariable, que todo Gobernador ha de enterrarse literalmente

Gobernador general y Capitán general de Filipinas. Al Mayor General del Ejército y al Contraalmirante de la Armada, Comandantes respectivamente de las fuerzas de tierra y mar de los Estados Unidos. Señores: Tengo el honor de participar á SS. EE. que á las doce y media del día de hoy he recibido la notificación que se sirven hacerme de que, pasado el plazo de cuarenta y ocho horas, pueden comenzar las operaciones contra esta plaza, ó más pronto, si las fuerzas de su mando fuesen atacadas por las mías. Como su aviso es dado con objeto de poner en salvo las personas no combatientes, doy á SS. EE. las gracias por los sentimientos humanitarios que han demostrado, y que no puedo utilizar, porque, hallándome cercado por fuerzas insurrectas, carezco de puntos de evacuación á donde refugiar el crecido número de heridos, enfermos, mujeres y niños que se hallan albergados dentro de murallas. Muy respetuosamente B.L.M. á SS. EE., Fermín Jáudenes, Gobernador general y Capitán general de Filipinas”. La respuesta de Merrit y Dewey insistía en la rendición incondicional de Manila, sin ofrecer ninguna otra alternativa: “...Creemos, sin perjuicio de los altos sentimientos de honor y deber que V. E. abriga, que rodeado como se halla por todos lados por una fuerza que diariamente se aumenta, con una poderosa escuadra en frente, y privado de toda esperanza de refuerzos y auxilio, resultaría un sacrificio inútil de vidas en caso de un asalto, y por lo tanto, toda consideración de humanidad impera que usted no someta vuestra ciudad á los horrores de un bombardeo; por ello demandamos la rendición de la ciudad de Manila y las fuerzas españolas á vuestro mando”, *Defensa obligada*, pp. 22-24.

²⁷⁵³ *Defensa obligada*, p. 19.

en los escombros de sus muros, como en Numancia; es una ferocidad que ninguna falta hace a las que desgraciadamente envuelve la guerra”²⁷⁵⁴.

Un testimonio significativo y relevante acerca del papel desempeñado por Nozaleda en aquel remedo de Junta de Autoridades, fueron las declaraciones de Lorenzo Moncada. Hasta febrero de 1902, en el último gabinete de Sagasta, había desempeñado el cargo de Gobernador civil de Valencia. Cesó en el mismo tras las acusaciones de los carlistas valencianos de mantener una connivencia con los blasquistas y de ser poco celoso y enérgico en la defensa de los derechos de los católicos valencianos a la hora de manifestar éstos su piedad en procesiones y otros actos religiosos, frente a los ataques y algaradas de los republicanos²⁷⁵⁵. Liberal de pro, *moretista*, excusado de cualquier tacha de clericalismo o afinidad hacia las Órdenes religiosas, había ejercido la jefatura de la Dirección general de Administración civil en Manila, cuando se puso fin a la soberanía española. Miembro de la Junta de Autoridades era pues un testigo muy cualificado para dar razones de las decisiones adoptadas en su seno. No le dolieron prendas al hacer unas sus declaraciones sobre Nozaleda en un periódico tan alejado ideológicamente de él como era el caso de *El Correo Español*. En primer lugar se lamentó de que la mayoría de la prensa dinástico-liberal, incluida el diario *El Universo*²⁷⁵⁶, sostuviera y diera pábulo a las acusaciones contra Nozaleda:

“Consciente ó inconscientemente esos periódicos monárquicos se prestan á hacer el juego de los republicanos [...] Es falso que el P, Nozaleda huyera de Manila. Eso indigna. Se lo aseguro bajo mi palabra de honor [...] Falso es también que, desde la destrucción de nuestra escuadra, estuviese, como Mefistófeles á Fausto, soplando al oído de nuestros generales palabras de miedo y de rendición. Hasta el último momento estuvo llamando á las armas en sus alocuciones y Pastorales, como con un clarín [...] Y ¿qué generales serían esos que tan fácilmente recogieran en sus pechos y asimilaran en su sangre palabras medrosas de un Eclesiástico? [...] Es cierto qué el Arzobispo votó que era conveniente la rendición, como la inmensa mayoría, como los mismos militares. Pero no veo yo claro, por qué se hace de eso un argumento contra él [...] No es cierto que echara á nuestros soldados de los templos, aunque le constaba que le llegaba al alma verlos profanados y cerrados al culto; que no recuerda nada que pueda manchar el buen nombre del P. Nozaleda, como Prelado y como español, y que le indigna ver aparecer por encima de los exaltados acusadores del buen Prelado, riendo á carcajadas, frotándose las manos de gusto y saboreando el triunfo, la figura de Morayta, siniestra sobre todo para los españoles que vieron y sintieron la tragedia dolorosa de aquella guerra, en la que nos dejamos, allá lejos, más allá de los mares, un pedazo de entraña española. Al despedirme, vuelvo á

²⁷⁵⁴ “Capitulaciones hay oportunas y muy honrosas y muchas veces ni al Ejército ni al Estado convienen las defensas saguntinas [...] La guarnición de Manila encerrada, sin vituallas y con escasas municiones en estrecho y mal fortificado recinto, sin esperanzas de oportuno socorro, agotados todos los recursos en una defensa estéril, es posible que capitule, y no por eso habrá de sufrir tacha en su honra, ni quedar quebrantado el honor nacional. Los responsables de la rendición de Manila, si ésta tiene lugar, son esos gobernantes egoístas é inhábiles, que han dejado desamparada, esa que se llamó «Perla del Oriente» [...] No hay que hacerse ilusiones, ni debemos engañar al país, la rendición de Manila, si ya no ha tenido lugar, será un hecho en plazo breve, sin que ya puedan evitarlo los tardíos refuerzos que se le destinen”, *El País*, 21-6-1898.

²⁷⁵⁵ *Gaceta de Madrid* nº 45, 14-2-1902.

²⁷⁵⁶ *El Universo* fue fundado por el periodista y abogado jienense Juan Manuel Ortí y Lara (1826-1904) en octubre de 1900, a semejanza del existente en Francia desde hacía años, el diario católico *L’Univers*. Reunió a un grupo de católicos, disidentes del integrismo, que optaba por la legalidad siguiendo las enseñanzas de León XIII, procurando permanecer al margen de las luchas políticas.

recordar que ha sido gobernador de Valencia. Debe conocer bien aquello, y yo le digo: ¿Y si fuese el P. Nozaleda á Valencia?, pues... tomaría posesión... y nada más-
”²⁷⁵⁷

Fue tal la resonancia qu tuvieron estas declaraciones del eximio liberal que, por presiones de sus correligionarios, tuvo que publicar en el *Diario Universal* una carta pidiendo se rectificarán ciertas afirmaciones que aperecieron publicadas en *El Correo Español*, matizando, además que si bien sus decleraciones, en lo esencial, se ajustaban a la verdad, por el contrario, desmintió sus descalificaciones sobre la prensa y Morayta, así como “todo lo relacionado con la conducta de las autoridades militarea y del Padre Nozaleda al capitular y rendirse Manila á la escuadra yanqui del almirante Dewey”²⁷⁵⁸.

Ello no obstante, las manifestaciones de otras autoridades civiles presentes en aquellos luctuosos días en que se rindió Manila, corroboraron la impagable labor realizada por el prelado dominico en favor de España, de sus tropas y de las gentes necesitadas. Tal fue el caso de Luis Marinas que, en aquellos días, desempeñó el cargo de cónsul general de España en Manila y que en 1904, en plena campaña antinozadelista se encontraba destinado en Argel. Sus manifestaciones desmentían categóricamente la tacha de antipatriota atribuida por gran parte de la prensa a Nozaleda:

“En vez de alegrarse de un hecho que, como la promoción del Arzobispo dimisionario de Manila, es motivo de satisfacción y orgullo para todo buen español, *los motores* de esa prensa engañan al pueblo diciéndole que ese Arzobispo es un avaro, un sanguinario, un traidor á España y hasta que no es español, cuando una de las prendas que más resaltan en el P. Nozaleda es su acrisolado patriotismo. ¡Eso es inicuo, y eso es *estafar* la credulidad del pueblo! Por ese camino llegaremos á que toda Europa nos tenga por la Nación más *desequilibrada* del mundo ¡Qué desgracia, amigo mío, qué esgracia!”²⁷⁵⁹

En la misma línea se manifestó Francisco Masip, de afiliación republica, médico del contingente de voluntarios de Cavite y que según confesión propia “he sido uno de los españoles más perseguidos durante doce años por las Órdenes religiosas de Filipinas. Por tal motivo, me hallo con la necesaria independencia de criterio para decir verdad pues no debo gratitud á nadie”²⁷⁶⁰.

A la vista de todo lo dicho, cuya veracidad podía fácilmente comprobarse mediante la lectura de la transcripción del acta de la referida sesión y que el ministro de Gracia y

²⁷⁵⁷ *El Correo Español*, 18-1-1904.

²⁷⁵⁸ *Diario Universal*, 20-1-1904. Para el diario carlista esa actitud de Moncada obedecía a que “hallándose todos los liberales, con inclusión de los cómicos, empeñados en una campaña contra un fraile que fué Arzobispo de Manila, hubiese un personaje que tuviese el valor de ir contra la corriente y contra los intereses de su propio partido y la probidad de su propio periódico, opinando de distinta manera que él respecto al patriotismo del P. Nozaleda. El Sr. Moncada había pecado al declarar lealmente lo que sentía y era preciso ponerlo en el disparadero [...] No ha tenido después el suficiente arresto para afrontar ante sus correligionarios las consecuencias de su acto de justicia. Comprendemos perfectamente la delicada situación del Sr. Moncada, y no le culpamos de ello”, *El Correo Español*, 21-1-1904.

²⁷⁵⁹ *El Correo Español*, 22-1-1904.

²⁷⁶⁰ “Pero lo que, á mi juicio, resulta intolerable, lo que no se debe consentir es que para poner en la picota á un hombre, sea este Arzobispo ú organillero, se mixtifiquen la verdad, se falseen los hechos y se escriban cuentos tártaros, queriendo sus autores que nos los traguemos como verídicas historias [...] El P. Nozaleda no tenía personalidad ni influjo para salvar ni para perder la plaza de Manila: atribuir la rendición de la Perla de Oriente al electo Arzobispo de Valencia es sencillamente una puerilidad, un *pseudo-dreyfusismo*”, AZNAR EMBID, S., «El affaire Nozaleda», *Revista de Aragón*, V, febrero 1904, p. 86.

Justicia, Sánchez Toca, leyó literalmente en el Congreso el día 27 de enero de 1904²⁷⁶¹, no podía por menos de calificar de ruín, de gratuita y grosera la imputación que una mayoría de periódicos le hacían, aseverando que se mostró contrario a que por parte del ejército español se hiciera una mayor y férrea resistencia; y ello, afirmaban, por el interés espurio de Nozaleda de evitar el incendio y la ruina de los edificios religiosos y de las fincas que en Manila poseía la Iglesia. En aquél no tan lejano verano de 1898, ni en las Cortes ni en los medios periodísticos se hizo mención o tacha alguna a la actitud del prelado Nozaleda.

El acta fue entregada al Capitán general, Jáudenes, quien había convocado la reunión, para que tuviera conocimiento del parecer y las opiniones manifestadas por los ocho asistentes. Es de suponer que, si por parte de la máxima autoridad militar hubiera visto algún atisbo de traición, deslealtad o falta de vigor en hacer frente al enemigo por parte del religioso dominico, hubiera adoptado las medidas pertinentes, e informado oportunamente al Gobierno español. Nada de esto aconteció²⁷⁶². Es más, el mismo general Primo de Rivera afirmó en el Senado, sin dar pie a la más mínima duda y con notable sentido común que:

“¿Se puede concebir en una plaza de guerra, con bandera jurada, con un ejército enfrente del enemigo, con guerra declarada por el exterior y el interior, que pueda ejercer la menor influencia un sacerdote, por alta que sea su investidura, cerca de la autoridad que mande la plaza? Las Ordenanzas nos dicen á todos los militares que si hay alguien que haga ostensible tibieza de amor á España en guerra será pasado por las armas; ¿no ha sido pasado por las armas el P. Nozaleda? Pues entonces no puede tener responsabilidad de ello; la tiene el que mandaba”²⁷⁶³.

Desarbolada la flota española por la escuadra del comodoro Dewey, y tras el desembarco de soldados estadounidenses, la situación del contingente de tropas peninsulares españolas, más bien escaso y disperso por el archipiélago, hizo prácticamente insostenible cualquier resistencia frente a los enemigos tagalos y «useños». Tras seis horas de bombardeo de la ciudad de Manila por parte de los norteamericanos, a la una y media del mediodía de la mañana del 13 de agosto, Jáudenes izó la bandera

²⁷⁶¹ DSC nº 111, 27-1-1904, pp. 3503-3504.

²⁷⁶² Así lo ratificó, posteriormente el Capitán general Basilio Agustín: “Durante el sitio y bloqueo de Manila hasta el infausto 13 de Agosto de 1898 que permanecí en la plaza, puedo asegurar que el P. Nozaleda no abandonó la capital, ni mucho menos marchara á Hong-Kong. No era preceptivo ni obligatorio para el general en jefe someterse y aceptar el acuerdo de la Junta de autoridades [...] Durante la época de mi mando no recuerdo que fuera arrojado de los templos y conventos habilitados para hospitales, ni yo lo hubiera consentido, ningún soldado herido ó enfermo de los que allí ae albergaron”, *El Correo Español*, 23-1-1904. Un pronunciamiento similar se exigía de otro de los jefes militares en aquellos días de 1898, el general Jáudenes, que, hasta ese momento, guardaba silencio: “El general Jáudenes ve que se mancha la reputación de un inocente; que se le calumnia y se le persigue por un supuesto delito que no ha cometido. El lo sabe. Su silencio no es compatible hoy con una elemental honradez. Seguramente que su caballeridad de militar no soportará por más tiempo una infamia que él puede y está obligado en conciencia, y como hombre de honor, á evitar [...] El general Jáudenes debe hablar. El general Jáudenes hablará”, *El Correo Español*, 25-1-1904. Lo mismo le pidió el propio Nozaleda: “Yo quisiera que Jáudenes hablara; que diga si recibí de él ninguna Comisión. No había entre nosotros gran cordialidad; no nos veíamos en aquellos días”, AZNAR EMBID, S., «El affaire Nozaleda», *Revista de Aragón*, V, febrero 1904, p. 92.

²⁷⁶³ Y añadió: “Yo nada puedo decir del Padre Nozaleda, mientras fui testigo ocular sino que me ayudó como un buen patricio, encontrándole además dispuesto á socorrer cualquier desgracia. Si no temiera molestaros, yo citaría ejemplos de su caridad que llamarían vuestra atención”, DSS nº 120, 9-2-1904, p. 2311.

blanca²⁷⁶⁴. Así lo relató un voluntario español presente en una carta dirigida al director del diario *La Época* en la que eximía de toda responsabilidad al padre Nozaleda:

“Muchas veces hable con el Sr. Nozaleda, en compañía de otros amigos, y á pesar de que todos decíamos que Manila debía entregarse, pues insistir en la defensa era una colosal brutalidad, él jamás asintió claramente y devoró en su corazón el efecto de estas expresiones, que eran generalmente aceptadas por todos [...] Lo cierto es que el 13 de Agosto el Sr. Nozaleda estaba abatidísimo, ignorando cuál había de ser la suerte de Manila y de España en Filipinas. No puedo recordar aquella fecha sin pensar en la amargura que tuvo el digno arzobispo [...] Estaba en los bajos del palacio, con sus familiares, rezando el Rosario y pidiendo al Señor socorro para nuestras tropas. Su cara tenía la expresión de la más honda amargura [...] El Sr. Nozaleda lloraba, y en su aspecto mostraba el llanto amarguísimo de m alma [...] Entrados los parlamentarios en el despacho del capitán general, donde estaban, además de Jáudenes, los Sres. Tejeiro, Montojo, Fernández Victorio, el alcalde, Sr. Saz de Orozco, y otros jefes políticos y militares, pero ni un solo cura, ni fraile, ni persona eclesiástica, me quedó con varios amigos militares y paisanos, éstos todos con el traje de voluntario, á la puerta de aquella habitación de infortunios [...] A la media hora un oficial ó jefe, no recuerdo quién fué, salió de ella, y con pasmosa, aunque serena voz, nos dijo: «Está entregada Manila.» ¡Terrible expresión! Entonces lloramos todos. Yo me fui abochornado, casi sin darme cuenta, al palacio del arzobispo, y por mí supo el Sr. Nozaleda que Manila quedaba en poder de los *yankees*”²⁷⁶⁵.

En definitiva, a la vista de este relato y como ya se ha señalado, tal vez fuera esa injuria acusándole de colaboración con el enemigo cara a rendir la capital de la «perla asiática», la que le causó mayor desazón y desgarró emocional:

“¡Que no sentí la rendición de Manila! ¡Que no amé á mi España! Dios lo ha visto. Dios lo sabe. Yo supe la inmensidad, yo conocí la grandeza y toda la horrible pesadumbre del dolor humano en aquellos días tristes en que vi arriarse la bandera de mi Patria, en que sentí derrumbarse con estruendo, como sobre mi alma angustiada, la obra española de tantos siglos; en que noté casi con una inconsciencia de sueño que aquel sol que brillaba ya no era sol español. A la cabecera del lecho de mi padre moribundo no hubiera podido sentir, ni tan sollozante angustia, ni tan horrible aturdimiento. Durante varios días no salí de casa, y allí oculté mis tristezas sin consuelo, en el silencio de mi aposento, y con las ventanas cerradas. Me lastimaba hasta la luz, como lastima en las horas de duelo sentido é inconsolable”²⁷⁶⁶.

b) Haber sido mal español durante la guerra entre España y los EEUU

Nozaleda, no solo no se ausentó de la capital arzobispal, sino que en su condición de presidente de la Junta Civil de Defensa, que no tenía carácter militar, y que, además la integraban, el Gobernador civil de Manila, el Alcalde de dicha ciudad y el secretario del Gobierno general, desarrolló una serie de actuaciones humanitarias antes de la caída de

²⁷⁶⁴ Manila estaba agotada. No había ya víveres ni municiones. Setenta días había durado el sitio y más de cien el bloqueo: “En el acto cesó el fuego de los barcos americanos. Merrit dio también orden á sus tropas para que dejaran de disparar, pero conservando sus posiciones. Lo que no se pudo impedir fué que los insurrectos continuaran durante largo rato atacando los suburbios y cometiendo tropelías. El bombardeo tuvo por único objetivo las líneas de trincheras y los fuertes”, *La Correspondencia Militar*, 18-8-1898.

²⁷⁶⁵ *La Época*, 20-1-1904.

²⁷⁶⁶ AZNAR EMBID, S., «El affaire Nozaleda», *Revista de Aragón*, V, febrero 1904, p. 78.

Manila. A primeros del mes de mayo de 1898, con la flota estadounidense fondeada ya en la bahía de Manila, hizo que evacuaran la ciudad amurallada todas las Comunidades religiosas de mujeres y los colegios de niñas. Asimismo se preparó lo necesario para que también pudieran trasladarse fuera del alcance de los cañones yanquis los enfermos de los hospitales, habilitándose a dicho objeto la casa de los Padres jesuitas en Santa Ana, y otros conventos como las casas religiosas de Letrán, de Santo Tomás, el Beaterío de la Compañía, el Seminario y otros del extrarradio.

Se acordaron, por dicha Junta, diversas medidas de saneamiento y suministro de víveres para hacer frente al asedio enemigo: llenado de aljibes, avituallamiento de carne, conservas, galletas y vino, prohibición del incremento de precios de los alimentos de primera necesidad. A costa de la población civil, se proveyó de impermeables a los soldados españoles atrincherados en las defensas exteriores, gracias a una suscripción pública instada por el propio arzobispo. El mismo costeó de su pecunio (catorce mil pesos) la compra de arroz para su almacenamiento y evitar la escasez de este alimento de subsistencia. En definitiva, desde su punto de vista:

“Se hizo, en fin, cuanto humanamente era factible en aquellas dolorosas circunstancias, para levantar el ánimo del vecindario y para ayuda del Ejército; en todo lo cual, es justicia plenísima hacer constar que ayudaron al Arzobispo y demas vocales de la Junta civil de defensa, las Comunidades religiosas, las cuales invirtieron en ese patriótico objeto cantidades considerables, además de contribuir con cuantiosos donativos en especie [...] Ni debe olvidarse el cariñoso hospedaje que recibieron muchas familias españolas [...] en los colegios y casas dependientes de la Autoridad eclesiástica, en los conventos, y hasta en las Iglesias, cuando fué preciso”²⁷⁶⁷.

Este espíritu dadivoso y humanitario del arzobispo sería puesto en duda al hacerse público su nombramiento para la mitra valentina. No faltaron en los periódicos de aquel año de 1904 testimonios, la mayoría anónimos, de soldados repatriados de los que la prensa anticlerical se hacía eco con fruición:

“Ni una sola vez se aproximó á las trincheras á llevar los auxilios y consuelos de la religión el arzobispo de Manila. Las autoridades de la plaza ordenaron la necesaria requisa de víveres existentes en almacenes y casas particulares. Ignoro lo que el arzobispo entregaría [...] Ya entrado el mes de Julio, me encontraba enfermo en el hospital. Lleno estaba éste de soldados, jefes y oficiales enfermos y heridos. También lo estaba un general que á los pocos días falleció, el general Palacios. El carruaje del arzobispo llegó una tarde á la puerta del establecimiento. Todos creímos que íbamos á tener, aunque no lo esperábamos, la visita del padre Nozaleda, pero aquélla fué sólo para el general, sin que comprendiera á uno solo de los enfermos y heridos entre los que había verdaderos héroes”²⁷⁶⁸.

²⁷⁶⁷ *Defensa obligada*, p. 31.

²⁷⁶⁸ *Heraldo de Madrid*, 5-1-1904. Por su parte, *El País*, ante la defensa que hizo Silvela de la labor de Nozaleda en favor de presos y heridos, escribía: “¿A qué no hay un soldado que atestigüe eso? Los hay á millares que confirman lo contrario”, *El País*, 3-1-1904. En su edición del día siguiente reproducía las declaraciones de un tal Argente que aseguraba estar presente cuando se rindió Manila quien lanzó toda una serie de diatribas contra Nozaleda y los frailes: “El metal del crucifijo colgado al cuello transmite su dureza á los corazones [...] La dura silueta de aquella figura orgullosa e inclemente [...] Y olvidaban los votos de

Además de aquellas actuaciones llevadas a cabo en el ámbito civil, en su calidad de máxima autoridad eclesiástica en la colonia, ordenó, en su condición de arzobispo, que se hicieran rogativas en todas las diócesis sufragáneas, elevando preces para preservar la soberanía española, exposiciones del Santísimo Sacramento, velas al mismo de día y de noche, y varias procesiones bajo la advocación mariana de la Virgen del Rosario, patrona de las Filipinas, y con la imagen de San Francisco de las Llagas, protector de la ciudad de Manila, todas ellas con gran concurrencia de fieles. Reforzó con religiosos la labor de los capellanes castrenses, y animó a los Catedráticos de la Universidad de Santo Tomás a que organizaran a sus alumnos en milicias; éstos alentados por las palabras de sus superiores, motivó que se dirigieran con entusiasmo a sus condiscípulos y paisanos filipinos, para animarles a luchar denodadamente por España. Repartió entre las tropas objetos piadosos como rosarios, medallas o escapularios para afianzarles en su fe ante el enemigo protestante y anticatólico. Visitó en numerosas ocasiones a los heridos y enfermos que eran asistidos y cuidados por las Hermanas de la Caridad. Ésta fue, desde el primer momento, una de las tareas que más vivamente le preocuparon, y a la que dedicó gran parte de su actividad.

La situación de los prisioneros peninsulares en manos de los insurrectos era sumamente penosa y de poco o nada sirvieron las gestiones emprendidas para su liberalización. Sólo más tarde, rendida ya Manila, con el avance de la infantería norteamericana por las diversas provincias del Archipiélago, fueron progresivamente rescatados. Mientras se producía dicho avance, Nozaleda no cejó en su empeño de «ocuparse y preocuparse» por la suerte de los cautivos españoles. Telegrafió a Roma para que el Delegado Apostólico en Washington, en unión con el Cardenal James Gibbons, arzobispo de Baltimore, intercediera ante el Gobierno americano para que se diera a sus representantes en Filipinas las oportunas órdenes conducentes al alivio y rescate de los prisioneros. En repetidas ocasiones se enviaron a las provincias en manos insurrectas, emisarios indios, chinos y norteamericanos que llevaron, en la medida que lo permitían aquellas difíciles circunstancias, socorros de víveres y dinero. En esta labor contó con la inestimable ayuda del capellán católico estadounidense del Olimpia, quien se puso a disposición de Nozaleda, como titular que lo era de la mitra arzobispal de Manila. Éste, incluso envió al Presidente del gobierno insurrecto una Comisión de respetables sacerdotes filipinos, encabezada por Mariano Sevilla (1839-1923) -sacerdote filipino formado en el Colegio Real de San José de Manila y que desempeñaba el cargo de auditor de la archidiócesis-, que gozaba de gran prestigio ante los mismos revolucionarios. Igualmente dirigió expresivas cartas a varios de los ministros de Aguinaldo, antiguos discípulos suyos²⁷⁶⁹. Es más, apeló a Cayetano Arellano (1847-1920), primer magistrado de la Corte Suprema de Justicia de las Filipinas bajo mandato estadounidense y que había cursado sus estudios universitarios en la Universidad dominica de Santo Tomás de

castidad en compañía de sus mancebas; las sombras ensangrentadas vuelven á la vida como espectros amenazadores”, *El País*, 4-1-1904.

²⁷⁶⁹ “Se suplicó con grandes instancias al Gobernador Capitán General americano, Mr. Ottis, que enviara á Cagayán un barco de guerra con auxilios para los cautivos de aquella región, en donde sabíamos que los insurrectos los trataban cruelísimamente. Por medio del coronel católico Mr. Smith se entablaron activas negociaciones con el Gobierno de Malolos, á fin de conseguir mejorase el trato que daban á los prisioneros, lo cual, en parte, si bien pequeña, sé logró, aunque fracasaron los intentos de rescate”, *Defensa obligada*, p. 37.

Manila, para que abogara por una pronta liberalización de los prisioneros. A pesar de los intentos de éste, el éxito de la empresa fue escaso. Como arzobispo de Manila, en virtud de sus facultades canónicas y jurisdiccionales que seguía ostentando en plenitud, ordenó al clero indígena, único que podía seguir ejerciendo su ministerio en el territorio insurrecto, que prestara en la medida que les fuera posible asistencia espiritual y económica a los prisioneros, autorizándoles incluso, llegado el caso, a recurrir a los fondos de las parroquias o proceder a la venta de vasos sagrados, ya que se trataba de ejercer con aquellos una obra de verdadera caridad cristiana. A muchos de los ya libertados les facilitó ropa y albergue en Manila, y dinero para su embarque a España.

Dentro de este abanico de iniciativas, Nozaleda remitió al presidente del Consejo de Ministros, entonces Silvela, una carta fechada en Manila el 11 de marzo de 1899, en la que le trasladaba sus objeciones al rescate de prisioneros mediante la promesa de entregarles sumas de dinero. Conocía bien el carácter tagalo, propenso a la codicia y poco dignos de confianza. De ahí que recelara que las peticiones pecuniarias para redimir a las tropas españolas capturadas fueran creciendo, lo que no haría más que retrasar su liberación. Proponía a Silvela que se ajustara con ellos en una cantidad fija e invariable, sin dar oportunidad al regateo: “así lo exige la condición de estos tratantes”²⁷⁷⁰. En cualquier caso se mostraba escéptico con este modo de proceder y no dudaba que, finalmente, habría que acudir a la mediación de otras potencias extranjeras o, incluso, a los mismos norteamericanos una vez estos, tras la llegada sucesiva de refuerzos incrementarían su control sobre el territorio del Archipiélago. Prueba de que no procedió unilateral e independientemente en llevar a buen término todas estas gestiones y que, en consecuencia, actuaba de consuno con el Gobierno español, es el párrafo final de la precitada misiva que terminaba diciendo:

“Si los sucesos de la guerra filipino-yanqui dan lugar á algo favorable á nuestros prisioneros, lo telegrafiaré, respondiendo á la honra que me dispensa el Gobierno y á la confianza que tiene en mis modestas gestiones”²⁷⁷¹.

Llevó así a la práctica lo escrito en aquella pastoral de finales del mes de abril en la que animaba a la milicia a “orar y combatir” en defensa de la causa santa de la religión. Ni pudo hacer más, ni se le pudo exigir menos:

“Implorar la intercesión de lo alto, asistir espiritualmente á los defensores de Manila, ayudarles económicamente en lo posible, y excitar al pueblo para mantenerse fiel á España, era el deber peculiar del Prelado y de su Clero en aquellas circunstancias; y, por la gracia de Dios, puedo asegurar que nada, absolutamente nada, se omitió para el cumplimiento de esa sagrada obligación, como pueden testificarlo cuantas personas se encontraban entonces en Manila, puesto que se trata de hechos públicos y notorios”²⁷⁷².

²⁷⁷⁰ El arzobispo se mostraba apesadumbrado por la triste condición de los soldados españoles cautivos: “Es asunto que agobia, y á nada conduce recordarlo, si no es ante Dios misericordioso. Los que logremos recobrar, no serán hombres, sino cadáveres. El número de los fallecidos no se sabe, pero sí que son muchos, sobre todo soldados, por efecto del hambre. Y con sernos tan conocida la crueldad de los verdugos, tenemos que disimularlas y callar, porque el lamento y recriminación públicos se convierten en motivo de mayores vejaciones contra los prisioneros”, *Defensa obligada* (documento nº 10), pp. 76-77.

²⁷⁷¹ *Defensa obligada* (documento nº 10), p. 77.

²⁷⁷² *Defensa obligada*, p. 33.

Pero para sus detractores ni siquiera los hechos benevolentes realizados por el arzobispo de Manila eran motivo suficiente para dispensar el cúmulo de desafueros por él cometidos. Así cuando se recordó, como muestra de su afecto y celo pastoral en defensa de la causa española, su bendición de las tropas y los navíos antes de enfrentarse a los norteamericanos, la prensa republicana escribía:

“Que Nozaleda bendecía las tropas, las banderas, los cuarteles y hasta las lanchas cañoneras. ¡Valiente cosa! ¡Cuesta tan poco bendecir! Y además, ¡para lo que nos sirvieron esas bendiciones!”²⁷⁷³.

c) Haber sido mal español después de la rendición de Manila

Era éste uno de esos temas que se prestaba a interpretaciones varias y mudanzas de opiniones. En las guerras perdidas suele acontecer que los que en un primer momento aparecen como héroes y «salvadores de la Patria», tras la derrota y más si la misma es humillante y total como fue para España la guerra hispano-norteamericana de 1898, se cambian las tornas y lo que antes era audacia se convierte en imprudencia, la bizarría en pusilanimidad y el heroísmo en cobardía. Pronto se olvidan lealtades y un manto de penumbra tiende a cubrir aquellos hechos «vergonzantes». En el caso español, además, todo se impregnó de pesimismo, abatimiento y derrotismo.

Como ya se ha insistido en más de una ocasión, hasta aquel año, las Comunidades religiosas misioneras en las lejanas tierras Filipinas gozaban, entre la inmensa mayoría de la población peninsular, de un sincero reconocimiento y estima por su celo y abnegación en la labor allí desarrollada en las tres últimas centurias. Pero por mor de unos cuantos políticos y militares, verdaderos responsables del «desastre del 98», que no estuvieron a la altura de las circunstancias, y a los que se sumó una prensa anticlerical y un republicanismo en alza y envalentonado, se provocó una verdadera metamorfosis, presentando ante el tribunal de la opinión pública a los antaños beneméritos frailes, baluartes españoles en territorio hostil y sostenedores incansables de la soberanía española, como reos de lesa majestad por alta traición a la patria y la nación: ¡malos religiosos!, y lo que aun era peor, ¡malos españoles! De todo ello, por supuesto, Nozaleda era el vivo ejemplo.

Arriada la bandera española y rendida la plaza, Nozaleda, como ya se ha indicado no abandonó Manila. Como explicaría en su momento de forma explícita y categórica:

“Es verdad que fui Arzobispo en Filipinas después de la rendición, pero ignoran los pobres que me acusan de ello, que no podía abandonar el cargo sin el permiso de quien me lo concedió. Dejar aquello enfrente de un cisma, bajo una dominación protestante, en aquellos difíciles y azarosos momentos, hubiera sido lo mismo que huir y esconderse un general enfrente del enemigo. Además de ser deshonesto y cobarde, me hubiera hecho reo de un delito canónico. Exigen mucho, exigen mi deshonor, lo que no se puede exigir á nadie, esos que piden que yo abandonara mi cargo en Filipinas al dejar de ser éstas españolas”²⁷⁷⁴.

²⁷⁷³ *El País*, 4-1-1904.

²⁷⁷⁴ AZNAR EMBID, S., «El affaire Nozaleda», *Revista de Aragón*, V, febrero 1904, p. 78.

Sin embargo, una de las principales censuras que se le dirigieron seis años más tarde fue la de abandonar cobardamente la capital²⁷⁷⁵. Ya se ha hecho referencia a que este hecho respondió a una confusión con la evacuación hacia Hong-Kong del enfermo obispo de Nueva Cáceres, fray Arsenio del Campo. A la difusión de esta falaz noticia contribuyó la información carente de toda verosimilitud y rayando el esperpento, que publicó el corresponsal estadounidense en Manila y reproducida en varios medios periodísticos sobre la fuga de Nozaleda, acompañado de varias Hermanas de la Caridad, francesas e irlandesas, a bordo del carguero alemán Darmstadt, al comprobar que la causa española había sido vencida. Al parecer, según el citado periodista, el prelado había predicado la resistencia “á todo trance, fundándose en que había tenido un sueño profético, durante el cual una voz celeste le aseguró que la Católica España acabaría por triunfar de la América protestante”²⁷⁷⁶.

Una por una fue desmintiendo todas y cada una de las acusaciones que a este respecto –haber sido mal español tras la rendición de Manila–, se le atribuían en aquellos primeros meses de 1904:

- No visitó diariamente a los generales «useños», ni salió a recibir al victorioso ejército norteamericano²⁷⁷⁷. Únicamente, como más adelante se referirá, abandonó el palacio arzobispal para visitar a Dewey, tras el frustrado intento llevado a cabo por los estadounidenses de rescatar a los soldados españoles cercados en Baler. Sin embargo, la prensa insistió en repetidas ocasiones en ese «compadreo» con el enemigo al que se prestó Nozaleda:

“Visitaba diariamente el P. Nozaleda á las autoridades americanas, pero jamás fué á rendir culto al valor heroico de las Armas españolas, cuyas autoridades, maltrechas, quebrantadas moral y materialmente, sin espada al cinto y sin calzada espuela, yacían en al lecho del dolor, esperando cristiano consuelo á sus penas y palabras que llevaron á su ánimo la fortaleza necesaria para resistir tantas desgracias, tanta desventura y tantas contrariedades [...] Y más tarde, el 2 de Mayo, felicitaba el P. Nozaleda á las autoridades americanas, sin que le remordiese un átomo la conciencia, ni vinieran á su memoria las víctimas inmoladas en cumplimiento del más sagrado de los deberes: del de la defensa de la Patria”²⁷⁷⁸.

- No renegó de su nacionalidad española solicitando la estadounidense. Nozaleda cumplió escrupulosamente con lo dispuesto en el artículo IX del Tratado de París, y se inscribió, dentro del plazo legal, en el Consulado español de Manila, manifestando así su firme deseo de conservar su

²⁷⁷⁵ “Que huyó cuando había peligro y volvió en plena dominación *yanky* para seguir gobernando la diócesis y sacar las riquezas que aun le quedaban, y así resultó más reo de alta traición que otros pobres funcionarios públicos deshonorados aquí en la *Gaceta*. Salió de Manila cuando lo iban a linchar los filipinos indignados”, *El País*, 2-1-1904.

²⁷⁷⁶ El periódico español que recogía la noticia apostillaba lacónicamente: “N. de la R. Estos telegramas no nos merecen credito por su origen yanqui”, *La Correspondencia Militar*, 18-8-1898.

²⁷⁷⁷ *La Época*, 3 y 4 -1-1904.

²⁷⁷⁸ *La Correspondencia Militar*, 4-1-1904; *El País*, 5-1-1904.

nacionalidad de origen”²⁷⁷⁹. El hecho de permanecer como arzobispo de Manila, en ningún momento, implicó, de *facto* o *de iure*, la pérdida de la nacionalidad española²⁷⁸⁰. No había documento civil o eclesiástico que contemplara tal previsión. Nozaleda aprovechó la coyuntura para poner en

²⁷⁷⁹ El citado precepto decía literalmente: “Artículo IX.- Los súbditos españoles, naturales de la Península, residentes en el territorio cuya soberanía España renuncia o cede por el presente tratado, podrán permanecer en dicho territorio o marcharse de él, conservando en uno u otro caso todos sus derechos de propiedad, con inclusión del derecho de vender o disponer de tal propiedad o de sus productos; y además tendrán el derecho de ejercer su industria, comercio o profesión, sujetándose a este respecto a las leyes que sean aplicables a los demás extranjeros. En el caso de que permanezcan en el territorio, podrán conservar su nacionalidad española haciendo ante una oficina de registro, dentro de un año después del cambio de ratificaciones de este tratado, una declaración de su propósito de conservar dicha nacionalidad: a falta de esta declaración, se considerará que han renunciado dicha nacionalidad y adoptado la del territorio en el cual pueden residir. Los derechos civiles y la condición política de los habitantes naturales de los territorios aquí cedidos a los Estados Unidos se determinarán por el Congreso”, *Gaceta de Madrid* nº 123, 3-5-1899. Posteriormente, mediante un Real decreto de fecha, 11 de mayo de 1901 (*Gaceta de Madrid* nº 132, 12-5-1901) se reguló la forma en que los naturales de los territorios cedidos por España podían recobrar la nacionalidad española. En su artículo 1º disponía: “Los naturales de los territorios cedidos ó renunciados por España en virtud del Tratado de paz Con los Estados Unidos de 10 de Diciembre de 1898, que en la fecha del canje de ratificaciones de dicho Tratado habitaban aquellos territorios, han perdido la nacionalidad española y podrán recobrarla con arreglo á lo dispuesto en el art. 21 del Código civil para los españoles que pierden esta calidad por adquirir naturaleza en país extranjero. Esto no obstante, los comprendidos en el párrafo anterior que se hallaban desempeñando cargo, empleo ó destino de orden civil ó militar por nombramiento del Gobierno español y continuaron ejerciéndolo al servicio de España, se entenderá que han conservado la nacionalidad española”. No era el caso de Bernardino Nozaleda que se inscribió en el Consulado el día 1 de marzo de 1900, cuando ya era efectiva la soberanía norteamericana en el Archipiélago filipino, y lo hizo indicando como profesión la de “arzobispo de Manila”. Por tanto, el prelado dominico cumplió en tiempo y forma, lo prescrito en aquel artículo IX. Pero en el supuesto que no lo hubiera hecho, al seguir desempeñando la mitra de Manila por nombramiento del Gobierno español, se hubiera entendido que, a tenor de esta última disposición, conservaba la nacionalidad española. En cualquier caso eran rotundamente falsas las noticias que se publicaron sobre su petición a las autoridades estadounidenses de concesión de dicha nacionalidad. Con tono jocoso Severino Aznar escribió sobre este particular, a raíz de la intervención en el Congreso del diputado republicano Salmerón que sacó a relucir esta cuestión: “Supongamos por un momento, y así, para reírnos un poco con la broma, que es cierto. Serán entonces tan responsables como el P. Nozaleda: 1º El cónsul general de Manila que lo inscribió en el Registro, no pudiendo inscribirlo; 2º El partido liberal de 1898, de que formaban parte Sagasta, Moret y Puigcerver, que continuó pagándole su sueldo de Arzobispo y teniendo con él oficial correspondencia; 3º El partido conservador, Silvela-Villaverde-Dato, que continuó pagándole, hasta que el Papa anuló el Patronato en Filipinas, y sostuvo con él relaciones afectuosas, de las que aún se conservan cartas expresivas; 4º Un simpático exministro conservador de Gracia y Justicia, que lo propuso para una mitra española, no aceptada; 5º *Los diputados republicanos que no han dicho una palabra y le han votado congrua ó excedencia correspondiente de que hoy disfruta, al discutirse y votarse los presupuestos*”, AZNAR EMBID, S., «El affaire Nozaleda», *Revista de Aragón*, V, pp. 89-90.

²⁷⁸⁰ El último párrafo del artículo 1º de la Constitución de 1876, vigente en aquellos momentos, preveía que: “La calidad de español se pierde: por adquirir naturaleza en país extranjero y por admitir empleo de otro Gobierno sin licencia del Rey”. Y al final del artículo 2º se añadía que los que no estuvieran naturalizados no podían ejercer en España cargo alguno que tuviera aneja autoridad o jurisdicción, http://www.senado.es/web/wcm/idc/groups/public/@cta_senhis/documents/document/mdaw/mde5/~edisp/senpre_018546.pdf. Era el argumento que usaban los detractores de Nozaleda, quienes sin aportar prueba documental alguna, alegaban que éste, al continuar como arzobispo de Manila bajo el mandato useño, había adquirido la nacionalidad norteamericana y había aceptado el empleo episcopal de sus manos. Además de ser una burda tergiversación de la realidad, implicaba un desconocimiento patente del derecho canónico y una contradicción intrínseca de los postulados regalistas. Así escribía *El País*: “¿Nozaleda es español? Desde luego podemos afirmar que no [...] Perdió la ciudadanía española, porque no dió por terminada su jurisdicción eclesiástica en el mismo vergonzoso momento en que se arriaba la bandera española en Manila”, *El País*, 4-1-1904.

cuestión el «intocable» derecho de patronato regio, viva expresión del regalismo hispano, defendido a capa y espada por gran parte del liberalismo español:

“En los Estados Unidos, los obispos, católicos ó protestantes, no tienen carácter público alguno: son los jefes de las respectivas comuniones religiosas, y para el Gobierno tienen igual representación que los presidentes de una asociación privada, mercantil, industrial ó literaria. No interviene para nada en su nombramiento, ni se entromete en lo más mínimo en si Roma los nombra, los quita ó los suspende, ó si sus adeptos les obedecen ó dejan de obedecerles”²⁷⁸¹.

Efectivamente conviene recordar, aunque ya se ha hecho referencia a ello en la primera parte del presente trabajo de investigación que el llamado «patronato regio», los regalistas, tanto del Antiguo Régimen como los del régimen liberal, siempre defendieron que no era una concesión pontificia y por tanto, revocable, o un privilegio acordado con la Iglesia, sino una verdadera prerrogativa de los poderes públicos, una atribución propia de la soberanía temporal: correspondía al soberano designar a los obispos. Nozaleda quiso incidir, especialmente, en esta «anomalía jurídica» ejercida por los reyes de España, y ahora, a través de ellos por el liberalismo en el poder y que no venía reconocido en ningún documento anterior al concordato de 1753, en que sólo se exceptuaron 52 prebendas reservadas a la Santa Sede.

- No cobró de los vencedores sueldo, estipendio o subvención alguna.
- No expulsó a los soldados españoles de las iglesias y conventos en los que estaban alojados. Entre las condiciones de la capitulación acordadas por los generales Jaúdenes y Merrit en la sede del Ayuntamiento de Manila figuraba la siguiente: “los oficiales españoles quedarán en Manila en libertad, bajo palabra de honor de no fugarse y conservando su armamento. Se mantendrán de los viveres que posean los españoles, mientras duren; cuando se acaben dichas provisiones, el mantenimiento de los oficiales españoles correrá cargo de las autoridades norteamericanas”²⁷⁸². La no oficialidad prisionera, sumaba entre soldados y voluntarios unos 11.000 efectivos, que deberían ser alojados, de acuerdo con las instrucciones emanadas del mando norteamericano, en diversos locales distribuidos por la ciudad de Manila. Entre los mismos no se mencionaban, expresamente, iglesias o parroquias, cuya celebración de culto quedaba bajo la salvaguardia estadounidense. Sin embargo, esta previsión no se cumplió, lo que motivó que el culto no pudiera mantenerse en las mismas²⁷⁸³.

²⁷⁸¹ *Defensa obligada*, p. 43.

²⁷⁸² *La Correspondencia Militar*, 19-8-1898.

²⁷⁸³ Simplemente, Nozaleda, no vio con agrado que se aposentarán las tropas en algunas iglesias sin dar tiempo a reservar previamente el Santísimo, retirar las sagradas reliquias e imágenes, “y tomar las imprescindibles disposiciones que exige cambio de uso tan radical como el que distingue á un cuartel de una iglesia [...] Sin embargo, tan lejos estuve de querer privar de tal alojamiento á nuestras tropas, que

- No viajó a Cavite para bendecir un buque de la escuadra enemiga. Como más adelante se verá, sin desplazarse a esa población, intercedió ante Dewey para que intentara el rescate de los españoles asediados.
- Ni, por último, felicitó a los estadounidenses en el aniversario de su triunfo. Jamás existió tal celebración, ya que las tropas norteamericanas en atención a los vencidos que todavía permanecían en el Archipiélago, incluido Nozaleda, se abstuvieron de cualquier tipo de conmemoración para no herir sensibilidades patrióticas.

En cuanto al hecho que se le reprochó de encomendar parroquias rurales al clero indígena en detrimento de sacerdotes peninsulares, se defendió aduciendo la imposibilidad de actuar de otro modo, dado que fuera de Manila, implantada la llamada República Filipina, cuyo Gobierno “impío y masónico” prohibía a todo español que no acatara su soberanía, residir fuera de Manila. Además añadió que si la casi totalidad de los regulares se encontraban prisioneros, “ó habían tenido forzosamente que emigrar, y allí no había otros sacerdotes españoles, ¿de quién, sino de los indígenas, había de disponer el Arzobispo?”²⁷⁸⁴.

Ante este tropel de denuncias e imputaciones, Nozaleda, a modo de explicación final, escribió:

“Es cierto, sí, que tuve tratos con los americanos y que los visité varias veces, porque á ello me obligaban los deberes de mi cargo; como tuvieron que entenderse con ellos nuestros Jefes y las Comisiones oficiales que allí quedaron. Porque, desgraciadamente, ellos eran la autoridad que mandaba en Manila; ellos los encargados de suministrar víveres á nuestro ejército; ellos los que tenían la superior inspección de todos los servicios; ellos los que administraban justicia; ellos los que tenían la fuerza; ellos los que, según la capitulación, estaban obligados á la repatriación de nuestras tropas. ¿Qué remedio sino entenderse con ellos?”²⁷⁸⁵.

En ningún momento consideró que con esa actitud se extralimitaba en su condición de prelado católico y español. Su pretensión era cumplir con sus deberes religiosos, conseguir la libertad o, al menos, aliviar la condición de los prisioneros españoles en poder de los tagalos y asegurar la continuidad de las diferentes obras pías católicas y españolas residenciadas en Manila: el Colegio de Santa Isabel y Casa de la Misericordia, el Colegio de San José y el de Santa Rosa, las Terceras Ordenes de Santo Domingo y San Francisco, la Archicofradía de Jesús Nazareno de Recoletos, el Hospital de San Juan de Dios, el de San Lázaro y el Monte de Piedad y Caja de Ahorros²⁷⁸⁶. Según el Tratado de

saben ellos y sabe todo el público de Manila cómo, gracias principalísimamente al elemento eclesiástico [...] tuvieron nuestros soldados donde vivir y curarse de sus enfermedades. No sólo las iglesias, sino los conventos de Santo Domingo, San Francisco, Recoletos, San Ignacio y el Seminario, quedaron convertidos en vastos cuarteles, donde, á la par de los religiosos, vivían nuestros beneméritos soldados. La nueva amplísima casa que poseían los Padres Agustinos cerca de su convento, todavía no estrenada por ellos, también sirvió de cuartel y oficinas de guerra. Todos los hospitales militares se instalaron igualmente en casas religiosas, las cuales prestaron también albergue á bastantes familias de Jefes y Oficiales”, *Defensa obligada*, p. 41.

²⁷⁸⁴ *Defensa obligada*, p. 42.

²⁷⁸⁵ *Defensa obligada*, p. 34.

²⁷⁸⁶ Todas ellas habían sido objeto de generosas donaciones y legados por parte de españoles que deseaban realizar obras piadosas de misericordia y caridad. Todas esas instituciones, aunque no eran propiedad del

París, si la tutela y propiedad de las mismas eran del Estado español, pasarían inmediatamente a los norteamericanos. Si por el contrario, pertenecían a la Iglesia, como defendió Nozaleda, seguirían en poder de ésta, dada el principio de separación entre el Estado y la Iglesia que regía en USA. Por ello, con el fin de asegurar y velar sobre la ejecución de mandas pías hechas bien *inter vivos*, bien *mortis causa*, el arzobispo de Manila dictó un decreto de fecha 14 de noviembre de 1898, unas semanas antes de aquel Tratado, para “prevenir y alejar cualquier peligro que pudieran correr las fundaciones pías establecidas en nuestra ciudad de Manila”²⁷⁸⁷.

Asimismo, aunque las Congregaciones religiosas tenían los legítimos títulos de propiedad sobre sus bienes raíces, los insurrectos tagalos, una vez asentada la soberanía norteamericana sobre el archipiélago, presionaron a los «useños» para que expulsaran a aquéllas y confiscaran sus bienes. Esta medida, evidentemente, iba contra lo dispuesto en la Constitución estadounidense que garantizaba la libertad de asociación y la libertad religiosa. No obstante, ante la insistencia de los filipinos, las autoridades de EE.UU incoaron los oportunos expedientes y procesos para inventariar los bienes eclesiásticos y dilucidar su propiedad. Nozaleda empleó tiempo y energías en defender los intereses de las Comunidades religiosas y evitar así una confiscación ilegal²⁷⁸⁸. Finalmente, los norteamericanos ante las pruebas y títulos aportados dictaminaron que los legítimos propietarios eran las Congregaciones religiosas, siendo aquellos bienes intangibles e sin posibilidad de desamortización. Paradójicamente, fueron las leyes de los vencedores las que garantizaron su seguridad.

Estado español, estaban bajo el Real Patronato, que en los territorios ultramarinos tenía mayor extensión que en la Península; y, por lo tanto, su administración y gobierno se regían conforme a las leyes que el Ministro de Ultramar y los Vice-Reales Patronos habían dictado al efecto. Dicho ministerio que desapareció tras el «desastre del 98», fue creado mediante un Real decreto de 20 de mayo de 1863, en cuyo artículo 2º se le transferían todas las atribuciones concernientes a los asuntos de Ultramar con excepción sólo de las de Estado, Guerra y Marina, *Gaceta de Madrid* nº 141, 21-5-1863. Días después, mediante un nuevo Real decreto de 25 de mayo, se fijaban su organización y competencias, y cuyo punto 7º le atribuía “adoptar cualquier disposición que afecte al régimen exterior de la Iglesia ó á mi Real Patronato”, *Gaceta de Madrid* nº 147, 27-5-1863. De ahí que Nozaleda argumentase como uno de los motivos principales de su permanencia en Manila, la defensa de esos bienes de la Iglesia católica ya que: “los nuevos dominadores creyeran que podían seguir haciendo lo mismo que España, y, así, que pretendieran que su propiedad había pasado á manos de ellos, considerándola como derechos de la soberanía española ya caducada. No poco trabajo costó hacerles comprender lo contrario; pero, al fin, quiso Dios que se convenciesen de que se trataba de bienes eclesiásticos y no de bienes del Estado español”, *Defensa obligada*, p. 40.

²⁷⁸⁷ El texto de los cinco artículos del Decreto fueron reproducidos en *El Correo Español*, 20-1-1904. Especial trascendencia, cara a garantizar la salvaguarda que se perseguía, tenía el artículo 5º que decía lo siguiente: “Reconocida la necesidad de que la personalidad jurídica de la Junta administradora de Obras Pías no puede ser negada en ningún caso ante los Tribunales civiles, cualquiera que fuere el estado de relaciones entre la Iglesia y la sociedad civil, disponemos que la Junta administradora se constituya en sociedad mercantil, adoptando la forma que juzgue más adecuada, siempre que llene las condiciones legales necesarias para que en ningún caso pueda ser impugnada la legalidad de su existencia. La nueva constitución de la Junta no ha de ser parte, sin embargo, para que deje de observar actual reglamento en su régimen interior”.

²⁷⁸⁸ “Para salvar aquellos bienes de la codicia de los yanquis, para evitar el despojo y la miseria de los hijos de España que allí quedaban, y defenderles desesperadamente lo que era suyo y había sido de sus padres, el P. Nozaleda tuvo que sufrir grandes amarguras, duros trabajos y no pocas humillaciones. Sus enemigos creen que estaba obsesionado con la defensa de los frailes, cuando defendía el peculio colectivo de las familias españolas que aun quedaban en nuestra perdida colonia. Fué la obra patriótica de un amante de España; se la pagamos difamándolo, ultrajándolo, como sólo se ultraja á los grandes criminales”, *El Correo Español*, 19-1-1904.

Por este asunto y otras razones de carácter canónico, no podía ni debía abandonar a sus fieles. Expedida la bula por León XIII nombrándole arzobispo de Manila, “echaba sobre un súbdito suyo un vínculo sacratísimo que le ligaba estrechamente con su grey”. El Romano Pontífice tiene plena y suprema potestad de jurisdicción en toda la Iglesia: no solo en cosas de fe y de moral; sino también en lo tocante a la disciplina y al régimen de la Iglesia en todo el orbe y no tiene tan solamente la parte principal de esta jurisdicción, sino toda la plenitud de esta suprema potestad, y esta potestad es ordinaria e inmediata, y se extiende a todas y cada una de las iglesias, y a todos y cada uno de los pastores y a todos los fieles. Al igual que durante la Guerra franco-prusiana los obispos de Alsacia y Lorena no abandonaron a sus diocesanos ni siquiera después del conflicto, ni los prelados de La Habana y de Santiago de Cuba partieron de sus diócesis hasta obtener el beneplácito de la Santa Sede, él, que por el contrario, había recibido la orden taxativa de Roma de permanecer en la sede metropolitana de Manila, ¿cómo podía desobedecer al Santo Padre? Es más, según confesión propia “el Gobierno, no sólo aprobó mi conducta, sino que me llegó á decir que hacía muy bien en no salir de Filipinas mientras hubiera un solo prisionero”²⁷⁸⁹.

El momento se presentó cuando en 1900 llegó a la capital filipina un Delegado Apostólico -monseñor Chapelle, arzobispo de Nueva Orleans-, y Nozaleda obtuvo autorización para acudir a Roma en visita *ad limina* e informar personalmente al Papa acerca de la situación de la Iglesia católica en el Archipiélago que, en aquellos momentos, ya bajo el dominio norteamericano, era convulsa y complicada: las diócesis de Nueva Cáceres y Nueva Segovia estaban vacantes, parte del clero filipino (el más laxo y menos formado) en situación casi cismática y unos trescientos religiosos y algunas religiosas habían sido hecho prisioneros por los tagalos. Tanto del viaje a la Ciudad Eterna como de los sentimientos que iba a trasladar a León XIII, dio cumplida cuenta a sus feligreses mediante una alocución fechada el 19 de septiembre de aquel año:

“Habremos de decirle que muchas de las que fueron florecientes cristiandades están hoy dispersas ó arruinadas porque carecen de pastores; que piden otras el pan de la divina palabra y el auxilio de los Santos Sacramentos, y no hay posibilidad de acudir en su socorro; que por varias partes reviven antiguas supersticiones que amenazan también alcanzar al orden religioso y á la autoridad del sacerdocio, en todos los grados de la jerarquía, por muchos que aún conservan el nombre de católicos discutida y menospreciada; y, ¿por qué disimular lo que es notorio? Hasta algunos de los elegidos para arquitectos en la construcción del templo del Señor, en vez de edificar, contribuyen á la obra de destrucción, prestándose á ser instrumentos de la malignidad sectaria. Tampoco están exentos de vejámenes los sacerdotes actualmente encargados de la administración parroquial, que se ven obligados á luchar contra la tendencia del *laicismo*, que trata nada menos que de supeditar el sagrado ministerio á la administración civil [...] El natural sentimiento que nos produce el apartamiento, siquiera sea temporal, de vosotros, amados diocesanos, queda asaz compensado con la providencial circunstancia de que pueda reemplazarnos en el gobierno de la diócesis tan esclarecido Prelado. Su celo por la Religión, sus talentos extraordinarios, demostrados en las difíciles comisiones que la Santa Sede le tiene encomendadas, su nombre prestigioso, no sólo en la Iglesia, sino también en la sociedad, son segura garantía de que la administración de la diócesis en sus expertas manos se desarrollará con mejor acierto y éxitos más seguros que en ningunas otras. Gracias sean dadas al

²⁷⁸⁹ *Defensa obligada*, p. 38.

Señor por habernos preparado tan digno sucesor en nuestra ausencia. A todos, pueblo y clero, exhortamos á que, mirando en el Pastor la sublime dignidad que por la unción sagrada y la delegación pontificia tiene, sean dóciles á sus enseñanzas, sumisos á sus mandatos, seguros de que han de estar todos inspirados en el bien de la Religión y en la mayor gloria de Dios”²⁷⁹⁰.

Sólo había transcurrido un año desde la pérdida de la soberanía española de las Filipinas y el todavía arzobispo de Manila, denunciaba los avances de la masonería y del laicismo, así como el desamparo de un clero católico desperdigado y aislado en tan amplio territorio. Además, como fiel hijo de la Iglesia católica, no podía dejar de pedir a sus fieles obediencia y sumisión al nuevo administrador de la archidiócesis, el Delegado apostólico de nacionalidad norteamericana, ensalzando sus virtudes humanas y pastorales. Era la decisión adoptada por el Pontífice y debía ser acatada de buen grado por los católicos filipinos.

d) No cumplir con sus deberes como español y como religioso dominico en cuanto a la insurrección de las Filipinas

Como las anteriores aseveraciones mendaces, Nozaleda las rechazó tajamente, atribuyendo las mismas a infundios de la masonería²⁷⁹¹. Y como hecho paradigmático de su patriotismo y lealtad a la causa de la nación y de su afán de salvar almas, puso como ejemplo la conducta que siguió respecto de los «últimos de Filipinas». En Baler, capital del distrito del Príncipe combatía todavía un destacamento español que era de 40 hombres, el único que en Luzón rehúsaba entregarse a los insurrectos. En diferentes ocasiones se les hicieron proposiciones de capitulación, que fueron rechazadas. Se habían conjurado para morir antes que rendirse, conocedores de la suerte que les esperaba, caso de caer prisioneros. Baler se encontraba situada a escasos mil metros de la costa. De ahí que Nozaleda, ante la situación desesperada de los sitiados, solicitara la ayuda de Dewey para un rescate vía marítima:

“No debe omitirse especialmente cuanto hizo el almirante Dewey para salvar al glorioso destacamento de Baler, que mantuvo enhiesta la bandera española más de un año después de arriada en Manila. A ese objeto, valiéndome de la amistad que ya entonces me unía con el capellán del Olimpia, escribí á dicho Almirante tuviera la bondad de enviar á Baler un buque menor de su escuadra para recoger y traer libres á Manila á aquellos héroes. Mr. Dewey accedió á mis instancias; pidióme una carta escrita de mi puño y letra al Jefe de aquel destacamento, para que, dando crédito al oficial de la escuadra yanqui que se la presentara, no tuviera inconveniente en seguirle con la fuerza á sus órdenes y trasladarse á bordo del barco yanqui. Pidióme además un plano de la costa de Baler, plano que facilitado por el eminente cartógrafo D. Enrique D’Almonte, también se le envió; y, dispuesto todo, zarpó para Baler el cañonero Yorktown. La expedición no pudo ser más desgraciada. Al bajar á tierra, los insurrectos rodearon al oficial y soldados americanos que habían desembarcado; murieron en la refriega dos marineros, y otros fueron heridos; y, agotadas las municiones, se vieron en el trance de rendirse los restantes, quedando en poder de

²⁷⁹⁰ *Defensa obligada*, (documento nº 17), pp. 89-91.

²⁷⁹¹ “El Clero es el enemigo; el Clero es la rémora del progreso; al Clero hay que desacreditar y combatir por todos los medios lícitos é ilícitos, porque es el más poderoso obstáculo para implantar en las naciones el derecho nuevo”, *Defensa obligada*, p. 43.

los filipinos un oficial, un contraмаestre, dos cabos y nueve soldados. Mr. Dewey, profundamente apenado por una desgracia que no tuvo que lamentar en el combate de Cavite, después de comunicarme tan triste nueva, tuvo la bondad de visitarme en mi propia casa, por lo cual me creí obligado á devolverle la visita á bordo del buque insignia, repitiéndole las gracias por todo lo hecho en favor de nuestros soldados de Baler”²⁷⁹².

Esta fue la única visita, en contra de lo que reiteradamente se afirmó por la prensa en los primeros meses de 1904, que Nozalada visitó la bahía de Manila tras la pérdida de la soberanía española.

Al igual que hiciera Maura en el Congreso, Nozalada señaló sin tapujos al causante de echar cieno sobre su persona y, de paso, desprestigiar a las Congregaciones religiosas y la labor misional por ellas llevadas a cabo en el Archipiélago. Ese hombre era Miguel Morayta, republicano y masón, Gran Maestro del Gran Oriente Español, que a su vez lo era de la Asociación Hispano-Filipina y propietario del diario *La Solidaridad*, editado en Barcelona, y quien impulsó la fundación de numerosas logias integradas por indígenas. De ahí partió, en opinión de Nozalada, la insurrección. Es más, si las autoridades civiles de la colonia así como de la metrópoli hubieran atendido las reiteradas advertencias del arzobispo de Manila y del clero regular residenciado en Filipinas “es muy probable que la insurrección habría sido ahogada y muerta en su cuna”²⁷⁹³. Los frailes siempre se habían mantenido leales a la legítima autoridad civilmente constituida, en cuyo nombramiento ni intervenían -ni quitaban o ponían señor-, en contra de lo publicado por la prensa anticlerical, y de lo que más arriba ya se ha reseñado algún ejemplo.

De este modo, cuando se produjo la intentona insurreccional separatista en agosto de 1896, fue Nozalada quien impulsó, con el beneplácito del entonces Capitán general Ramón Blanco, el Batallón de Leales Voluntarios de Manila, integrado tanto por españoles como por insulares y que, hasta la rendición de Manila, defendieron con arrojo la causa española²⁷⁹⁴. Pero ni Nozalada ni ningún Superior de las Órdenes religiosas

²⁷⁹² *Defensa Obligada*, pp. 38-39. Antes de la fallida expedición, Nozalada supo agradecer por carta de fecha 6 de abril de 1899, el gesto del comodoro norteamericano: “nada vale mi agradecimiento ante la satisfacción que V. E. experimentará en su corazón de soldado por el generoso acto que intenta realizar para salvar de la ignominia ó de la muerte á ese humilde y aguerrido destacamento que tan gloriosamente ha sabido cumplir con su deber”, *Defensa Obligada*, p. 83.

²⁷⁹³ “La primera autoridad de las islas no ignoraba el incremento que las logias iban tomando, ni sus propósitos de alzarse en armas [...] Y se le había notificado por el Arzobispo, dándole cuenta de las cartas del Padre Fr. Agustín Fernández, escritas en 7, 13 de Julio y 13 de Agosto de 1896, y en comunicaciones oficiales anteriores donde se le avisa sobre los peligros de las sociedades masónicas, y acerca de los trabajos filibusteros, que confesados por los mismos revolucionarios, venían practicándose en el Japón, *Defensa Obligada*, p. 45-46.

²⁷⁹⁴ También, en aquél año, junto con otros Provinciales de Congregaciones religiosas advirtió mediante telegrama a las autoridades españolas de la gravedad de la situación, haciéndose eco la prensa de ello: “Por conducto autorizado se nos comunica anoche lo siguiente: El Excmo. Sr. Arzobispo de Manila y los Reverendos Provinciales de las corporaciones religiosas de aquella capital han dirigido á los procuradores generales de las mismas, residentes en esta capital, un telegrama fechado en Hong-Kong el 31 de Octubre, y concebido en estos términos: «Situación agravando. Rebelión extendiéndose. Apatía Blanco inexplicable. Necesidad muy apremiante conjurar peligro nombrando jefe”, *El Imparcial*, 2-11-1896. Como ya se ha dicho anteriormente, estas críticas a la máxima autoridad militar, acusándole de pasividad y pidiendo su relevo, y que fueron muy comentadas en los mentideros políticos del momento, explicarían esa animadversión y antipatía de Blanco hacia Nozalada. El mismo diario, corroblando la información telegrafiada por el arzobispo de Manila añadía: “En cartas llegadas de las Islas Filipinas en el último correo, dirigidas á respetables personas de Madrid, y escritas unas por españoles y otras por hijos del país, como el

incitaron a participar o colaboraron en la represión, castigo o condena a muerte de los insurrectos, incluida la de Rizal:

“En cambio, si algunos fueron indultados, ó su situación recibió algún consuelo, fué en parte debido á la mediación caritativa del elemento eclesiástico, que, con arreglo á mis instrucciones ó por propia iniciativa, los visitaba en las cárceles, los consolaba en su situación, se interesaba en lo posible por ellos, y hablaba en su favor á los instructores de las causas y demás personas que para el caso tenían autoridad”²⁷⁹⁵.

La prensa republicana vinculada a la masonería le reputaba como un asesino, considerándolo autor intelectual de las ejecuciones de Rizal y Rojas. Era ésta otra de las múltiples contradicciones en las que algunos medios periodísticos llevados de un fanatismo de *odi hominem* incurrían: por una parte se le achacaba haber contribuido “á la pérdida de las Filipinas cuyo recuerdo va unido á su personalidad para *in aeternum*”; por otra, se le reprochaba su carácter “cobarde y sanguinario” por permitir el ajusticiamiento de los insurrectos contra España como Rizal y Rojas²⁷⁹⁶. Nozaleda desmintió esta nueva imputación. Respecto de Rizal ya se han reseñado los últimos auxilios espirituales que se le prestaron y su actitud arrepentida antes de ser ajusticiado. Con respecto a algunos otros conspiradores como Rojas, los hermanos Luna y algunos sacerdotes indígenas (hubo hasta 17 acusados por delito de rebelión), alegó:

“Hice cuanto humanamente me fué posible, cual pueden testificarlo su desgraciada viuda é hijos. No le pude salvar, porque ni yo era juez, ni disponía de la gracia del indulto, y los concedores del proceso, que se llevó, como todos, con gran reserva, me aseguraron que estaba comprometidísimo, y á mí me faltaban pruebas para acreditar su inocencia, caso de que fuera inocente, lo cual se dice ahora; pero ignoro si de plena conformidad con los resultandos del proceso. Una sentencia firme, siempre es respetabilísima, y contra la presunción legal de cosa juzgada no valen razonamientos puramente personales, sino testimonios contundentes é irrefragables. Por los hermanos Luna (Antonio, y Juan, el pintor) me interesé igualmente, como lo prueban las cartas que me dirigieron así ellos, como su familia. Si no pude librar de la última pena á tres sacerdotes indígenas de Camarines, que también fueron fusilados, no fué porque dejara de intentarlo cerca del Capitán General, quien no creyó oportuno escuchar la petición de indulto que le hice en su favor, juntamente con mi venerable hermano el Obispo de Nueva Cáceres”²⁷⁹⁷.

Sr. Inchausti, dicen que la rebelión de los indios iba en aumento; que se abrían muchas logias en los mismos arrabales de Manila; que por cientos y por miles juraban el pacto de sangre; que los rebeldes se proponían tomar una plaza fuerte, en la seguridad de que esto conseguido, serán apoyados por el Japón”. A la vista de estas noticias, parecía que Blanco no era capaz de controlar una situación hartamente delicada.

²⁷⁹⁵ *Defensa obligada*, p. 49.

²⁷⁹⁶ Como “asesino de Rizal” lo describía el diario *El País* de 2-1-1904. Una de las proclamas de los insurrectos “se dirige á los ricos, estimulándolos á secundar el movimiento y conminándoles, en otro caso, con el incendio y saqueo de sus propiedades. Otra se dirige á los apóstatas del pacto de sangre del Katipunan, llamando nuevamente á sus sentimientos de independencia. Contiene la tercera violentos ataques contra las órdenes religiosas, y en todas ellas resplandecen sentimientos de odio y de intransigencia”, *La Correspondencia Militar*, 29-12-1896. El fiscal del Consejo de Guerra pidió la pena de muerte para los tres clérigos indígenas y siete seglares.

²⁷⁹⁷ “Nadie, cualquiera que fuese su condición social, llamó en vano á mis puertas y á las del Clero Regular en aquellos tristes días de desconfianzas y recelos; y si muchos filipinos de los que estuvieron sometidos á un proceso, y después de ser indultados correspondieron á esa gracia haciendo armas contra España, fueran sinceros, no dudo que ahora mismo proclamarían en voz muy alta [...] quienes los animaban y se interesaban por su suerte eran los Religiosos, los cuales, para hacer esta obra de caridad, tenían que desafiar

Esas cartas de los hermanos Luna, que en el mes de enero de 1897 remitieron a Nozaleda, eran la respuesta al interés que el prelado había mostrado por su situación a través un sacerdote confesor, el padre Rosell. En una de ellas, Antonio Luna le manifestaba su deseo de retractarse públicamente de sus errores, abrazando de nuevo la fe católica y reafirmando su patriotismo. Agradecía a Nozaleda “su afecto, amistad y cariñosa atención que yo estimo en mucho, para que mi nueva conducta borre todo el mal pasado y le expongo toda mi gratitud, que es poca cosa, pero que del alma sale; por último, le pido respetuosa, humildemente, su santa patriarcal bendición”²⁷⁹⁸. Más tarde en una nueva carta de 7 de mayo de 1897, le remitía a Nozaleda una copia de la solicitud de indulto que pensaba dirigir a la Reina Regente para que le diera su consejo al respecto y su apoyo en dicha iniciativa.

Especialmente dolorosa debió ser la desafección de los eclesiásticos ajusticiados, alguno de ellos muy próximos al arzobispo Nozaleda, como el párroco de la Catedral “quien, al mismo tiempo que se ofrecía como capellán á los voluntarios españoles de Manila, tenía escondidas armas de fuego para los rebeldes en el órgano del templo arzobispal”²⁷⁹⁹.

A pesar de estas pocas deslealtades, si nos atenemos tanto a lo escrito en su *Defensa* como a lo manifestado por la mayoría del clero filipino, fue un prelado querido y respetado por éste; estima que fue correspondida. Por elló rechazó de plano el baldón propagado por la prensa anticlerical acusándole de ser un prelado déspota e intransigente con su clerecía²⁸⁰⁰. Y aportó como prueba de tal infundio la carta remitida por el cabildo y clero parroquial de Manila, firmada además por gran parte de los párrocos y coadjutores de la diócesis, dirigida al Papa, con ocasión de su visita *ad limina* a Roma, en 1901. En ella se solicitaba unánimemente del Romano Pontífice “el pronto regreso de nuestro pastor fray Bernardino Nozaleda y Villa”²⁸⁰¹.

Pero no sólo el clero, sino también los principales representantes de la sociedad civil filipina se pusieron de su lado y mediante un telegrama remitido al presidente del Consejo de Ministros, Antonio Maura, expusieron:

“Correo enviamos exposición, firmada inmensa mayoría colonia española, desmintiendo calumniosas manifestaciones Prensa Península contra arzobispo Manila, que siempre fué gran patriota. Por Cámara del Comercio, Barreto; por

las suspicacias de muchos peninsulares, que tildaban de punible condescendencia con los filibusteros cualquier paso que se diera para mejorar la situación de los infelices procesados”, *Defensa obligada*, pp. 49-51.

²⁷⁹⁸ Su hermano le escribía en similares términos: “Habiendo pertenecido á la tenebrosa asociación masónica durante los dos últimos años qué he vivido en Europa, y siendo ella causa de todos mis males, convencido por mí mismo y arrepentidísimo de ello, me acojo de nuévo á nuestra Santa Iglesia Católica, cuya fe y enseñanza son el verdadero y único faro que nos guiará siempre al bien en esta tierra, preparándonos para alcanzar el cielo. Abjuro, pues, de todo corazón de tan satánica asociación y pido el más humilde perdón”, *Defensa obligada* (documento nº 11), pp. 78-79

²⁷⁹⁹ *La Época*, 30-12-1896.

²⁸⁰⁰ Tal vez ese reproche naciera de su escasa propensión al corporativismo clerical. Así, la propia prensa católica publicó, al inicio de la campaña injuriosa contra Nozaleda que “no tenía fama de *frailero*; antes al contrario, fue durante su gobierno, censurado con justicia o sin ella, por el desvió, indiferencia y aun desdén que trataba a los frailes. Pero jamás nadie se atrevió a poner en tela de juicio su amor a España y a la Religión. Es persona de gran talento, virtud ejemplar y prudente tacto. El mejor elogio que se puede hacerse de su persona es la saña con la que le combaten *El País*, *El Radical* y *El Pueblo*”, *La Voz de Valencia*, 1-1-1904.

²⁸⁰¹ *Defensa obligada* (documento nº 18), pp. 91-92.

Casino, Harote, y por Tabacalera, Inchausti, Aldecoa, Gutiérrez, Lizárraga (insular), Urrutia y Rafael Pérez”²⁸⁰².

A modo de corolario de este apartado se puede afirmar que aquel liberalismo de corte anticlerical incurría, una vez más, en patente contradicción, tal vez por lo exacerbación e irracionalidad que conllevaba. Ese «antipatriotismo» achacado reiteradamente a Nozaleda, casaba mal, o más bien, era del todo incompatible, con una defensa de la separación entre la Iglesia y el Estado, defendida por el Partido Liberal y los republicanos. Por una parte, se quería a los eclesiásticos fuera de la vida civil, recluirllos en sacristías y en las salas capitulares, cuando la paz y tranquilidad reinaba en el país, porque las expresiones religiosas católicas en el espacio público estorbaban, eran elementos perturbadores²⁸⁰³; por otra, se les exigía su irrupción en la vida política, el olvido de toda imparcialidad en las cosas mundanas, su intervención en la vida ciudadana en aras de defender la «sacrosanta causa liberal» en tiempos de guerra y zozobra. A la postre, como explícitamente se reconocía, el cúmulo de agravios contra Nozaleda se reducían, dejando aparte las exageraciones, las violencias, los insultos:

“Lo principal, lo categórico, lo interesante es el pleito de las órdenes religiosas en el Archipiélago de Legazpi. Se acusa al P. Nozaleda de haber sido en aquellos días del sitio, antes que español, fraile, antes que defensor de la soberanía de España, defensor de los bienes y ventajas de las comunidades religiosas”²⁸⁰⁴.

Ya lo había expresado Unamuno, a quien no le dolían prendas a la hora de expresar sus opiniones, aunque fuera a contracorriente:

“De cómo está oscurecido el sentimiento cristiano nos dan continuas pruebas las circunstancias por que pasa la nación. Aún no hace dos días he leído en un semanario *religioso* elogios a unos frailes que han tomado en Filipinas las armas, y a nadie, que yo sepa, se le ha ocurrido todavía que si las órdenes religiosas del archipiélago hubiesen cumplido su misión, se habrían sublevado los tagalos contra España, pero no contra ellas. Su oficio no debe ser mantener la soberanía de tal o cual nación sobre este o el otro territorio; una orden religiosa no debe ser patriótica de esa manera, pues no está su patria en este mundo. Sé que a muchos parecerá lo que voy a decir una atrocidad, casi una herejía, pero creo y afirmo que esa fusión que se establece entre el patriotismo y la religión daña a uno y a otra. Lo que más acaso ha estorbado el desarrollo del espíritu cristiano en España es que en los siglos

²⁸⁰² *Defensa obligada*, p. 93.

²⁸⁰³ Así se expresaba, por ejemplo, el «Manifiesto Republicano Federal» hecho público en Madrid el 28 de enero de 1881: “las religiones todas (deben) gozar de los mismos derechos y vivir de las limosnas de sus fieles. Trae consigo para nosotros la libertad de cultos la abolición del juramento, el matrimonio y el registro civiles, los cementerios bajo la jurisdicción y en poder de los alcaldes, la enseñanza laica y la relegación del catecismo al templo. Deben la nación, la provincia y el municipio respetar y hacer respetar todas las religiones; pero sin ver en los que la profesan sacerdotes o legos, sino ciudadanos sometidos a las leyes civiles y a los tribunales ordinarios. Nada de privilegios para ninguna Iglesia; nada tampoco de leyes excepcionales. Todas las iglesias libres dentro del Estado libre”, ARTOLA, M., *Partidos y programas políticos, 1808-1936*, pp. 188-193.

²⁸⁰⁴ *El Imparcial*, 18-1-1904. La endeblez de estos argumentos era prueba manifiesta para la prensa carlista que “lo que menos ocupaba y preocupaba á determinados rotativos, alguno de los cuales no ha tenido el valor de engendrar las calumnias, pero sí la cobardía de recogerlas y propagarlas, eran supuestos delitos de *lesa Patria*, de que se acusaba al P. Nozaleda; les ocupaba y preocupaba la cuestión política; habían atisbado una oportunidad que ni de perlas para herir al Gabinete Maura, para enemistarlo con la opinión y ponerle mal en Palacio, y ¡claro!, no querían desaprovecharla. He ahí el secreto, la piedra filosofal de ese escándalo”, *El Correo Español*, 19-1-1904.

de la Reconquista se hizo de la cruz un pendón de batalla y hasta un arma de combate, haciendo de la milicia una especie de sacerdocio. Las órdenes militares y la leyenda de Santiago en Clavijo son en el fondo impiedades y nada más. El patriotismo tal y como hoy se entiende en los patriotismos nacionales es un sentimiento pagano. Decimos con los labios que todos los hombres somos hermanos, pero en realidad practicamos el *adversus aeterna auctoritas*, y tenemos de la fraternidad la idea que tienen las tribus salvajes: sólo es hermano el de la misma tribu”²⁸⁰⁵.

Los hechos que presuntamente se le atribuyeron a Nozaleda y lo motejaban de mal patriota, se fundamentaban, a ojos de los anticlericales, en no haber empuñado las armas como un soldado más, dejándose la vida -al modo de los antiguos cruzados con la cruz de Santiago o de Calatrava en el pecho-, o al menos, abandonando su sede episcopal. Abandono, conviene insistir en ello, que ni fue impuesto por las autoridades civiles y militares españolas en Filipinas, incluido el Gobierno de Sagasta, ni fue autorizado por la Santa Sede. En consecuencia, canónicamente no podía desatender a los fieles católicos y a los presbíteros incardinados en su diócesis. Parecía que el único que debía purgar las culpas por la pérdida de la colonia insular era el fraile dominico. Ni en las derechas ni en las izquierdas políticas (los republicanos no levantaron masas en protesta por la política colonial desarrollada por el Gobierno)²⁸⁰⁶, se dio tamaño ensañamiento sobre persona alguna como el sufrido por el padre Nozaleda. Sagasta no dimitió de su cargo de presidente del Consejo de Ministros como hubiera sido lo esperado ante tal hecatombe de la política internacional de España. Si dejó el Gobierno en marzo de 1899 fue debido a disensiones en el seno de su partido. Y muchos otros políticos protagonistas del «desastre del 98» siguieron participando, en mayor o menor medida, en la primera línea de la vida política nacional. Como honestamente reconoció el militar y periodista Juan de Urquía que bajo el seudónimo del «Capitán Verdades» fue uno de los que contribuyó a denostar la figura de Nozaleda:

“¿Qué castigo se impuso a aquellos criminales de *lesa Patria*? ¿Dónde están las sentencias de los Consejos sumarísimos que los condenara á ser pasados por las armas? ¿Dónde siquiera la resolución de sus compañeros de armas, declarándolos indignos de llevar la espada al cinto? No conozco más que una, y esa, segun mis novelas, no tuvo por fundamento la rendición de la plaza de Manila. ¿Cómo pues, ni con qué derecho, puedo ni yo pedir castigo alguno para Fr. Nozaleda? [...] Al frente de los partidos políticos están los mismos hombres públicos que perdieron las

²⁸⁰⁵ GANIVET, A., y UNAMUNO, M., *El porvenir de España* [1898], Espasa-Calpe, Madrid, 1990, parte II, cap. V (respuesta a Ángel Ganivet).

²⁸⁰⁶ “Sólo Pi y Margall tuvo valor para decir la verdad, y de sus propios correligionarios en fe republicana recibió grandes denuestos. Los prohombres del republicanismo estuvieron agazapados en sus bufetes, en sus cátedras, en sus negocios. Desperdiciaron, porque no eran capaces de verla, la ocasión de oponerse á aquella gran demencia de la guerra con los norteamericanos, mediante una campaña de *meetings* y manifestaciones, que ó hubiera evitado el desastre ó hubiera acabado, después de éste, con la monarquía, como acabó en Sedán el Imperio de Napoleón III. Los carlistas, con aquel célebre manifiesto de D. Carlos que amenazaba fusilar por la espalda al Ejército si no iba contra los yankees, empujaban á la guerra. Si los republicanos hubieran hecho la propaganda del buen sentido, refrenando á la prensa y á la chusma de los inconscientes, ó hubieran salvado á España ó hubieran traído inmediatamente la República... Estaban en sus pleitos, en sus lecciones, en la majestuosa contemplación del propio ombligo [...] Las reyertas de familia de la Srta. Ubao, aquel suceso doméstico de la Casa Real [la proyectada boda de la princesa de Asturias con un hijo del conde de Caserta] y el drama *Electra* ofrecieron á los republicanos un *resurrexit* que no vieron ellos en la derrota de España ni en el hundimiento de su nombre y de su historia”, *Nuestro Tiempo, Revista mensual ilustrada* nº 37, Enero de 1904, p. 13.

colonias, y los que en París sancionaron el despojo. Al frente del Gobierno actual, el hombre que en Cuba hizo la revolución desde arriba, con sus estemporáneas reformas, ideadas para satisfacer ambiciones de unos cuantos amigos que le llenaron el bufete de pleitos. Al frente de una de las Secciones de la Junta Consultiva de Guerra y Marina, el general Agustín, primer dependiente de aquel establecimiento de pompas fúnebres, que oficialmente se conocía con el nombre de Gobierno general, pero que los españoles designábamos con el de la Funeraria, porque de él no salían más que noticias de muerte y desolación; el general Agustín, relevado por el Gobierno de sus altos cargos, al frente del enemigo. Y con mando de fuerzas están también algunos de los generales tildados por el mismo Ejército como indignos, de ostentar sus entorchados [...] En la balanza de la justicia no pueden pesar más los pecados del fraile que los de los generales”²⁸⁰⁷.

Ejemplo igualmente de aquellas contradicciones fue el hecho que durante los años que duraron tanto la insurrección filipina como la guerra hispano-americana, la prensa alabó -y se han aportado testimonio de ello-, la conducta leal y benefactora del clero. Tal fue así que, desde la rendición de Manila el 13 de agosto de 1898 con la firma del armisticio hasta la rúbrica del Tratado de París en diciembre de ese año, por el cual España capitulaba sin condiciones, la prensa norteamericana no dejó de publicar noticias referentes a la nefasta actuación llevada a cabo por los frailes contra los intereses «useños», animando a los filipinos a levantarse contra la dominación *yankee*²⁸⁰⁸. Es más, años más tarde, cuando se hizo oficial el nombramiento del antiguo prelado de Manila para la sede valenciana, la prensa norteamericana no había olvidado aquella malquerencia hacia Nozaleda, y a través de sus correspondencias en Roma dio cuenta de la noticia:

“Roma 1.” de Enero. — Prelado antiamericano nombrado Arzobispo de Valencia, y será nombrado Cardenal. El Sagrado Colegio tendrá entre sus miembros uno bien caracterizado y conocido por sus sentimientos antiamericanos”²⁸⁰⁹.

CAPÍTULO XVI.- Los sucesos de diciembre de 1904 en la ciudad de Valencia: el pretexto Nozaleda

“Soldados, la patria nos llama a la lid”
Himno de Riego

A punto de finalizar aquel año de 1904, Bernardino Nozaleda, nombrado arzobispo de Valencia por el Gobierno conservador con la aprobación del Vaticano, no había logrado tomar posesión de su mitra episcopal. El asedio y la consideración como persona *non grata* por parte de las formaciones políticas anti-mauristas, y de modo muy especial por las facciones republicanas, habían ganado, de momento, el pulso a la decisión gubernamental, propiciando esa anómala situación, enquistándola y sin visos de ser resuelta. Dos acontecimientos vinieron a barruntar que el fraile dominico, finalmente, no

²⁸⁰⁷ «El por qué de mi silencio», *El Correo Español*, 14-1-1904

²⁸⁰⁸ *Nuestro Tiempo. Revista mensual ilustrada* nº 37, Enero de 1904, p. 11. Incluso antes de la rendición de Manila y según publicó alguna prensa española, el propio Nozaleda fue calumniado y “llenado de impropiedades tanto en los periódicos estadounidenses como en los de Hong-Kong: “¿Se atreverán a explicarnos por qué hasta los mismos Capellanes católicos yanquis al llegar a Manila tenían de él la idea de un feroz anti-americano, de un militar sin entrañas más que de un fraile?”», *El Correo Español*, 4-1-1904.

²⁸⁰⁹ Algunos de los telegramas remitidos a los medios norteamericanos fueron reproducidos por la prensa defensora de Nozaleda como, por ejemplo, *El Correo Español*, 20-1-1904.

llegaría a sentarse en la sede arzobispal valentina. Uno, al que ya se ha hecho anteriormente referencia, fue la caída del Gobierno de Maura, principal valedor del «nozadelismo», por el asunto relacionado con el nombramiento de la jefatura del Estado Mayor Central y la intromisión de Alfonso XIII. El segundo sería los graves sucesos ocurridos en la ciudad de Valencia a principios de diciembre, con ocasión de la conmemoración del cincuentenario de la definición dogmática de la Inmaculada Concepción.

1. El control del espacio público: la tumultuaria y sangrienta procesión de la Purísima celebrada el 11 de diciembre de 1904

Tanto las diferentes asociaciones católicas como el cabildo catedralicio se preocuparon, desde meses antes, de recabar colectas y donativos con el fin de sufragar los gastos por los actos programados, con los que se pretendía dar el mayor realce posible a tan señalado evento. El canónigo penitenciario de la Catedral, mosén Constantino Tormo, publicó una circular con fecha 30 de noviembre de aquel año en la que el Vicario capitular tuvo a bien facultar a los Párrocos, Capellanes de Monjas y encargados de Iglesias para que, durante las misas que se dedicaran a la Santísima Virgen “antes de la fiesta de la Inmaculada ó después, hasta el fin del próximo mes, pueda exponerse el Santísimo Sacramento, *servatis Rubricis*”²⁸¹⁰. Se buscaba así destacar ante los fieles católicos valencianos, el carácter solemne y extraordinario del quincuagésimo aniversario de la definición dogmática.

El día de la festividad (8 de diciembre) transcurrió con total tranquilidad y ambiente festivo. Nada hacía presagiar los infaustos acontecimientos que tendrían lugar tres días más tarde:

“Al toque del alba, el alegre tañer de las campanas de todas las iglesias de Valencia, anunciaba al vecindario la solemnidad del día de la Inmaculada. Las calles presentaban un alegre aspecto, discurriendo por ellas la gente que admiraba el buen gusto, característico de este pueblo de artistas. Durante las primeras horas de la noche la circulación era extraordinaria, como en los días de los más grandes acontecimientos. Millares de personas se dirigían á los puntos en donde las iluminaciones eran más vistosas y artísticas, preguntándose dónde había más esplendidez para ir á admirarla [...] Pocos serían los católicos fervorosos que dejarían de recir la Comunión en el día de la Purísima. En la Catedral dijo la Misa correspondiente el Canónigo Sr. Domenech, acercándose a la Sagrada Mesa unos 600 fieles. En la Compañía hubo también Misa de Comunión general como final de los santos ejercicios, repartiéndose más de 2.000 Comuniones. También pasaron de 2.000 en la parroquial de San Esteban. Sumando los datos que tenemos de algunas parroquias é iglesias, calculamos que pasarían de 30.000 las Comuniones en Valencia. Desde las primeras horas de la mañana, fué grande el concurso de fieles en nuestra Metropolitana Basílica, ansiosos de orar ante la preciosa imagen de la Inmaculada Concepción. Cantóse por nutrida capilla la Misa en la del maestro Eslava, oficiando de pontifical el señor Obispo de Loryma, que se sirvió de un cáliz usado por Pío IX. Asistieron el alcalde Sr. Polo, los concejales Sres. Martínez Aloy, López (D. A.) y Martín Mengod, el secretario del Ayuntamiento Sr. Jiménez

²⁸¹⁰ BOAV nº 1478, 2-12-1904, p. 363.

Valdivieso, representaciones de la Audiencia, Diputación provincial, Real Maestranza, Ordenes militares, Centros de instrucción, Colegio de Notarios y otras [...] El espectáculo que presenciábamos entonces fué verdaderamente grandioso. Con ser tan espaciosa nuestra Basílica, el concurso rebosaba del templo y ocupaba gran espacio en las plazas contiguas”²⁸¹¹.

Meses antes se había constituido una Junta Central del Jubileo encargada de organizar los festejos, presidida por el canónigo Bonifacio Marín²⁸¹². En los días previos a la solemnidad se celebraron triduos de preparación, ejercicios espirituales para hombres predicados por miembros de la Compañía, quinaros, novenarios en las parroquias de San Esteban, Santo Tomás y San Valero y serenatas musicales en la plaza de la Virgen. La Junta rogó encarecidamente a los católicos valencianos que iluminasen y adornasen sus balcones y que redoblaran sus actos de caridad a los pobres, visitaran enfermos y auxiliasen a las instituciones de vida contemplativa²⁸¹³. Igualmente hizo un llamamiento a las mujeres pertenecientes a diversas Asociaciones Marianas:

“¡Valenciánas! Vosotras que no cedéis á nadie el puesto de honor al lado de la Inmaculada, ha llegado la hora de que acreditéis con justo título ser las primeras en honrarla. Las que en este día, acompañen á la imagen de la Purísima, Reina de los Cielos y tierra, harán pública protesta de su religiosidad y acendrada devoción”²⁸¹⁴.

Sin embargo, tres días más tarde, el domingo 11 de diciembre, con ocasión de la procesión que presidida por el cabildo catedralicio se celebró para culminar los festejos, la sangre tiñó de nuevo las calles de Valencia²⁸¹⁵. Con carácter preventivo, y por orden del Gobernador civil, Soler y Casajuana, se habían desplegado las fuerzas de orden público (hasta ciento cincuenta guardias civiles se apostaron a lo largo de su recorrido),

²⁸¹¹ BOAV nº 1479, 24-12-1904, pp. 370-374.

²⁸¹² Ya en el mes de marzo la Junta organizadora hizo público los diferentes actos festivos de carácter religioso, que deberían tener lugar como preparación de la solemnidad del 8 de diciembre: celebración los sábados, en todas las iglesias de la archidiócesis en las que fuera posible, de la «Felicitación sabatina», así como los días 8 de cada mes, misas en honor de la Inmaculada, celebrar con mejor preparación y solemnidad las primeras comuniones de los niños y dar mayor realce al mes de mayo. Se solicitaba la colaboración de todas las Corporaciones que tuvieran por titular á la Inmaculada, como eran el Seminario, la Universidad, la Congregación Sacerdotal, la Real Maestranza, el Colegio de Abogados, la Juventud Católica, la Congregación de María Inmaculada y S. Luis Gonzaga, etc., y se invitaba “á los periódicos y revistas católicas á que cooperen á dar mayor difusión al programa propuesto y cooperen á su ejecución”, BOAV nº 1461, 24-3-1904, pp. 87-88.

²⁸¹³ La prensa republicana nacional no podía por menos que manifestar su desagrado ante las múltiples muestras de afecto del pueblo español hacia la Purísima: “Concepción por arriba, por abajo, por delante y por detrás; por la mañana, por la tarde y por la noche; en la Iglesia, en la casa, en el periódico, en los balcones y hasta en la sopa. Cualquiera diría que toda España es católica á la medida romana [...] ¿Qué será esta en España? Lo que venimos viendo: un conjunto de creencias nebulosas y de rutinas vulgares, revestido de trapos é iluminados con velas y farolitos. Así es tan fácil hacerla servir de instrumento para los odios y las concupiscencias de la reacción vaticanista: ni caridad, ni religión, todo orgullo, bambolla é ignorancia”, *El País*, 12-12-1904.

²⁸¹⁴ *Las Provincias*, 8-12-1904.

²⁸¹⁵ Ya la víspera, la prensa no republicana preveía una nutrida asistencia: “No se sabe á ciencia cierta el número de Corporaciones que concurrirán a la procesión, pero se tiene noticia que será crecidísimo é incalculable el de asistentes [...] Para que se forme idea de lo lucidísima que será la procesión, baste decir que en algunos establecimientos de cerería se han agotado los cirios”, *La Correspondencia de Valencia*, 10-12-1904. Evidentemente, ante estos preavisos, el activismo republicano valenciano no podía permanecer impasible.

ya que desde los diarios republicanos se venía, desde días atrás, publicando artículos y proclamas anticlericales. El objetivo de los mismos era amedrantar a los fieles católicos para que no ejercieran su legítimo derecho constitucional de manifestar públicamente su fe mediante la ancestral procesión de la Purísima. Con total impunidad se atentó contra el último dogma definido por la Iglesia católica y cual seudoteólogos «aprendices de brujos» escribían:

“Los buenos católicos celebran con grandes festejos una de las 219 innovaciones que la casta sacerdotal ha introducido en la sencilla doctrina de Cristo, desde el primer Concilio de Jerusalén hasta nuestros días, desfigurando por completo el Código moral del cristianismo [...] Tal es la fiesta dedicada a la Inmaculada Concepción. No se encuentra en las Escrituras una palabra que á semejante Concepción se refiera; nada en el Nuevo, ni en la tradición de los primeros tiempos de la verdadera Iglesia, que sólo admitió por Inmaculada la Concepción de Jesús, y no por muy grande mayoría [...] Así es que los repiques de las campanas, las iluminaciones, el estampido de las salvas, las colgaduras de vistosas telas, las artísticas bambalinas, las banderitas y los cánticos de los fieles, no representan otra cosa que el alborozo jesuítico [...] Parecen más bien, formar el inmenso trágala de la reacción clerical cantando á los oídos de la inerme estatua de la Libertad, encadenada de nuevo en España”²⁸¹⁶.

Esta descripción del ambiente festivo y de las calles engalanadas era prueba indudable de como vivía el pueblo valenciano tal solemnidad y que no podía por menos que irritar a las huestes republicanas que se creían y así lo demostraban con asiduidad, dueñas y señoras del espacio público de la ciudad. De ahí su empeño por minimizar y, en su caso, boicotear las celebraciones católicas²⁸¹⁷. Aún causó más resquemor las palabras pronunciadas en la homilía por el canónigo lectoral, Sirvent, que celebró la misa pontifical con bendición papal en la Seo Metropolitana, presidida por el obispo de Loryma y en la que recomendó a sacerdotes y fieles el mantener una conducta de intransigencia “con los

²⁸¹⁶ Como era habitual en la prensa anticlerical, los muñidores de tamalla patraña habían sido los jesuitas “que apoderándose del ánimo de Pío IX, que los necesitó en sus tribulaciones políticas, y a cambio de favores interesados consiguieron que aquel pontífice ambicioso, gran perseguidor de liberales” definiera el dogma, “dándoles fácil acceso al corazón de las mujeres, titulándose fundadores de una titulación á la hembra que aparece divinizada”, *El Pueblo*, 8-12-1904. La prensa conservadora, por el contrario, resaltaba la solemnidad de la festividad: “Por todas partes animación, alegría, manifestaciones de entusiasmo en honor de la que es Madre de Dios y Madre de los hombres, iluminaciones espléndidas, adornos elegantes, regocijos que alimentan el alma y la hacen gozar de las emociones que solo la Religión produce [...] En todas las calles, hasta las más insignificantes, pueden verse colgaduras y luces, dominando las primeras los paños azules”, *Las Provincias*, 8-12-1904.

²⁸¹⁷ “Si hay que juzgar la intensidad de la llama de la fe por el número de farolillos que han brillado ahora en Valencia, es innegable que la fe agoniza. Mal que pese á los cuervos graznadores, el homenaje á la Inmaculada ha sido un tremendo fracaso. Ha sido un tributo parcialísimo, insignificante en el orden religioso”, *El Pueblo*, 10-12-1904. Muy diferente era la visión de *Las Provincias*, que hablaba “en la Valencia católica, el culto a la Inmaculada Concepción lo había llenado todo, anulando cualquier otra actualidad [...] Por la tarde, á pesar de verse llenos los templos, los teatros y la Plaza de Toros, no faltó gente que, recorriendo la ciudad para ver los adornos de las fachadas de las casas é iglesias, llevaba la alegría á todos los ámbitos de la capital [...] De los pueblos cercanos vinieron no escaso número de forasteros, que, como nosotros, admiraron la suntuosidad de las fiestas preparadas”, *Las Provincias*, 9-12-1904; por su parte *La Correspondencia* añadía: “¡Aún hay fe en Israel, repetimos, hoy como ayer, no obstante tantos porfiados enemigos que combaten nuestra sacrosanta religión! ¡Bien por la católica Valencia y por todos los corazones caritativos que con tan loable motivo han sido y serán estos días tan compasivos con los pobres!”, *La Correspondencia de Valencia* 8-12-1904.

descendientes de la *bicha* satánica”²⁸¹⁸. Era la respuesta desde el púlpito a los ataques que desde los diarios adictos al republicanismo se propalaban contra el sagrado dogma, convencidos de que el clericalismo se había recrudecido:

“Lutero, el cura protestante y extraordinario de la Reforma, lanzó sobre el misterio que hoy sanciona la Iglesia su anatema de crítica y negación [...] Sin respeto á nada ni á nadie tocas y cogullas pululan como larvas...”²⁸¹⁹.

Desde los ambientes católicos se animó a participar masivamente en la procesión. En la víspera de la misma se distribuyó una *Hoja* sin pie de imprenta “excitando á los católicos á que acudiesen todos prevenidos á la procesión”, vaticinándoles probables agresiones cerca de la Catedral y de la iglesia de San Martín. Al carecer aquélla de firma por parte de ninguna asociación católica, hizo que la misma fuera tomada como “estratagema” para exaltar los ánimos anticlericales. Así lo entendieron los diarios católicos y conservadores. Por el contrario, el republicanismo militante vio en ella una verdadera provocación carlista y clerical²⁸²⁰.

La tensión era evidente, de ahí la adopción de aquellas medidas cautelares por parte de la autoridad gubernativa. En cualquier caso, y a vista de cómo se desarrollaron los hechos, las prevenciones fueron del todo punto insuficientes.

A pesar del ambiente desapacible y frío con que comenzó el día, las nubes se disiparon, quedando una tarde soleada lo que permitió que la procesión se celebrara con gran concurrencia de fieles católicos (110 guiones, estandartes y banderas, 11 bandas de

²⁸¹⁸ Desde las páginas de *El Pueblo* se respondió con prontitud, acudiendo a los fantasmas del pasado y al discurso anticarlista: “La intransigencia es primer síntoma de toda guerra, y esa guerra queda aceptada por los liberales y muy gustosamente por los republicanos de Valencia. En nuestro respeto á la libertad, respetamos el culto tranquilo y recogido de esa religión católica que, como todas, nada absolutamente nos importa. Pero que una bandada exigua de murciélagos, de amantes del pasado, de inquisidores de la escala de reserva, quieren estrujar bajo su torpe planta la semilla de la libertad, fecundada con la sangre de tantas víctimas sacrificadas por el odio del fraile, por el trabuco del cura montaraz, por el hierro asesino del cabecilla, por la lujuria y la ferocidad de los que violaban é incendiaban después de tomar la comunión, eso que no lo sueñen, porque no será”, *El Pueblo*, 10-12-1904.

²⁸¹⁹ “Al negar la concepción inmaculada de la Virgen, la despojó de esa extraña sugestión que sienten las almas claustrales, hacia esa pálida poesía de unción y de misterio, esa sugestión que lleva á las mujeres españolas á regalar á la Virgen del Pilar pedrerías rutilantes, mantos de oro, coronas áureas donde brilla el último resplandor de su catolicismo de históricas. Hay que sustituir la religión de la muerte por una sana y santa religión de la vida, como el Cristianismo suplantó al Paganismo, aquella religión de belleza y amores ¡La más amable religión que ha tenido culto en la tierra...! *El Radical*, 8 y 13-12-1904.

²⁸²⁰ *Las Provincias*, 12-12-1904. ¿Quién publicó la hoja anónima? No se sabe. Lo que se sabe es que a la mañana siguiente aparecieron los dos diarios republicanos, órganos respectivos de Soriano y Blasco, calificándola de *provocación* y anunciando que “la aceptaban á cualquier terreno á que se les llamase ¡Qué oportuna resultó la hoja consabida para resolver con visos de razón el ya añejo y desacreditado tema! [...] ¿Cui (sic) prodest? ¿A quién aprovecha? Y quedará al punto despejada la incógnita”, *La Cruz*, 13 y 14-12-1904. Por otra parte este tipo de publicaciones eran habituales en el seno del catolicismo de principios de siglo como el folleto titulado *¡Los católicos a las elecciones!* que, publicado en 1903, les daba a las contiendas electorales el carácter de cruzada: «¡Hay que descender a la lucha por la Religión! ¡Hay que acercarse a las urnas por Jesucristo! ¡Hay que ir a los Comicios por la Iglesia! ¡Hay que votar, en una palabra, solamente a los católicos!», «Gran Apostolado de las Señoras. ¡Los católicos a las elecciones!», *La Semana Católica*, Madrid, 1903, p. 5, 10 y 24. Al respecto vid. GUTIÉRREZ LLORET, R., A., «¡A las urnas, en defensa de la fe! La movilización política católica en la España de comienzos del siglo XX», *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, nº 7, p. 246.

música y unos 11.000 acompañantes, de los cuales 6.000, aproximadamente, eran mujeres)²⁸²¹.

Los primeros altercados se produjeron a la altura de las calles de Correjería y de Cerrajería cuando un numeroso grupo de anticlericales insultó a los católicos, la mayoría de ellos *luises* que acudían a la Plaza de la Virgen, pasándose de las palabras a los golpes, y oyéndose a continuación, hasta unos quince disparos, todo ello acompañado de mueras a la Religión y de vítores á la Purísima. Tuvo que intervenir la Guardia civil que dispersó a los alborotadores. Seguidamente, coincidiendo con la salida de la imagen de la Purísima de la Catedral, un grupo de republicanos comenzó a silbar y dar gritos de ¡fuera!, cantando *La Marsellesa* y *El himno de Riego*. Momentos después se cruzaron insultos y se agitaron bastones y garrotes y ante el tumulto que se organizó, las fuerzas del orden tuvieron de nuevo que intervenir. Frente a la Audiencia, dos grupos intentaron cortar la procesión. Lo mismo sucedió a su paso por la calle Bolsería: la gente atemorizada, huía en todas las direcciones presa de gran alarma.

La Guardia civil a caballo y a pie, tuvo que actuar en repetidas ocasiones con el fin de restaurar el orden. Evidentemente, los incidentes provocados en diversos puntos estratégicos del recorrido, odedecían a una planificación perfectamente organizada. La situación alcanzó su mayor gravedad en el tramo entre la calle San Vicente y la Plaza de la Reina. Arreciaron los gritos contra los que procesionaban, que fueron objeto de acometidas, bastonazos e insultos soeces. Unos quinientos manifestantes intentaron derribar un estandarte y apalear a sus portadores. La Guardia civil se esforzó por controlar una situación que, cada vez, era más tumultuaria. Se oyeron una docena de detonaciones de armas de fuego y entonces el miedo fue ya incontrolable. La procesión se interrumpió. Unos huyeron y otros se enzarzaron en peleas e intercambio de golpes. La multitud, “atropellándose en su huida, se derribaba presa de gran pánico. A duras penas, la

²⁸²¹ Diversos diarios destacaron la entereza y valentía de las mujeres que procesionaron: “que fueron insultadas de la manera más grosera [...] Verdaderamente hermosa y edificante la actitud de esas devotas, pertenecientes á todas las clases sociales, desde la humilde hija del pueblo hasta la más aristocrática dama, recibiendo con pie firme, sin moverse de sus puestos, todo aquel torrente de denuestos, acompañado de gestos amenazadores y prorrumpiendo en vítores á la Virgen. Hay que convenir, que la mujer católica valenciana dio ayer una prueba gallardísima de sus arraigadas convicciones religiosas y que fue la heroína de la jornada”, *Las Provincias*, 12-12-1904; “Merecen alabanzas, merecen los mayores elogios. Ayer tarde dieron pruebas de que la mujer española es siempre la misma, de que tratándose de la Fe y de la familia, es poca la sangre de sus venas para defender ambas cosas, carísimas á su corazón. Marcharon compactas, movidas por un solo sentimiento, sin detenerse ante las amenazas, blasfemias, groserías, infamias y ruindades de los *libertarios* [...] ¡Bien católicos valencianos! ¡Bien heroicas mujeres, hijas de Israel, confesores de Cristo que dáis ejemplo á muchos hombres!” , *La Voz de Valencia*, 12-12-1904. Conviene no olvidar que, en contraposición, el republicanismo blasquista tenía un imaginario de como debía ser la mujer valenciana y por ende la ciudadana de la «bendita República». Esa “vida familiar politizada” -escribe Sanfeliu- consideraba deseable la presencia de las mujeres en los actos de sociabilidad y en los bailes y fiestas familiares organizadas para celebrar determinados eventos y triunfos políticos. Hombres y mujeres republicanos se reunían para celebrar en familia las victorias electorales de los diputados del partido o para participar en las cenas democráticas programadas en torno a fechas emblemáticas. También juntos acudían a los bailes semanales o a las veladas instructivas, musicales o teatrales que programaban los Casinos y demás agrupaciones o asociaciones afines. “Las mujeres sólo gozaban de reconocimiento y admiración cuando eran capaces de manifestar públicamente su apoyo a los hombres republicanos y transmitir a sus hijos los principios ideológicos del movimiento. Por todo ello las mujeres republicanas debían combinar en sus atribuciones de género cualidades como la decisión, la «virilidad» o el arrojo, con ciertos valores tradicionalmente femeninos como bondad, ternura y sumisión”, SANFELIU GIMENO, L., «Familias republicanas e identidades femeninas en el blasquismo», *Ayer* nº 60, 2005, pp. 75-103.

procesión pudo continuar y llegar finalmente a la catedral, no sin antes, el teniente coronel que mandaba las fuerzas de orden público tener que pedir refuerzos”²⁸²².

Hubo dos muertos por heridas de bala (Salvador Perlés, escribano de actuaciones del juzgado del Mar y Juan Perpiña, que acompañaba a los *Luis*, abogado y secretario-particular del Presidente de la Diputación Provincial), una docena de heridos de diversa consideración y otros tantos detenidos.

Lejos de lamentar los graves incidentes, la prensa republicana local se vino arriba e inmediatamente señaló con el dedo acusador a los responsables de los mismos. La edición del día 12 del diario *El Pueblo* se encabezaba con un gran y expresivo titular: «VIVA LA LIBERTAD. Se acabaron las contemplaciones ¡Muera el jesuitismo!» Poco más cabría añadir. Cobardes, miserables, canallas, malvados, fanáticos, fueron algunos de los adjetivos con los que la prensa blasquista calificó a los participantes de la procesión. Según ella fueron reiterativos los ¡viva el Papa rey!, ¡viva Nozaleda! y los ¡muera la libertad! y ¡muera la República! Ante tal cúmulo de improperios de los clericales no cabía más que revivir y reivindicar los logros de la «Gloriosa Revolución». Oponer el progreso frente a la tradición. La luz de la razón frente a la oscuridad de la ceguera sectaria clerical. La libertad frente a la opresión de curas y frailes trabucaires. Todo ello justificado –decían-, por el hecho de neutralizar esa reacción que aplastada desde antiguo en Valencia había querido levantar su cabeza.

El anticlericalismo *blasquista* y *sorianista* no sólo era un instrumento movilizador de masas tendente a ese fin, a lo que ellos consideraban que era modernizar la sociedad; era también, en gran medida, una práctica de vida, un elemento de secularización de ésta,

²⁸²² Algunas crónicas periodísticas reflejan fielmente el dramatismo que se vivió y que milagrosamente no causó un mayor número de víctimas: “Republicanos y católicos lucharon con tenacidad [...] Un devoto que llevaba el estandarte de la Virgen recibió un garratozo en la cabeza [...] Los agresores gritaban ¡viva la República y el libre pensamiento! Y los agradecidos contestaban ¡viva la Inmaculada y el Papa! [...] Las mujeres caían desvanecidas ó derribadas”, *La Cruz*, 13-12-1904; “Es, realmente, imposible detallar con minuciosidad todos los escandalosos incidentes ocurridos en la carrera de la procesión. A decir verdad, no hubo calle en la que no se produjeran alarmas y carreras”, *Las Provincias*, 12-12-1904. No faltaron quienes exaltaron la entereza de los católicos valencianos y el ejemplo brindado al resto de España, al procesionar en un ambiente tan hostil: “La procesión celebrada ayer [...] resultó un espectáculo grandioso, sublime, un despertar enérgico de los hijos del Redentor del mundo, una cruzada al grito antiguo de *Dios lo quiere*, una reconquista inicial que á de llevarnos á plantar la Cruz sobre la España de nuestra Fe, sobre la Patria, que siendo católica fue la reina de la tierra [...] Las notas tristes, tristísimas por el derramamiento de sangre, contribuyen á darle la aureola de lo heroico y lo abnegado”, *La Voz de Valencia*, 12-12-1904. La contrareplica blasquista no se hizo esperar: “¡Hipócritas! ¡Miserables! Si Cristo resucitara le negaréis lo mismo que faltáis á sus doctrinas y pretendéis ser sus discípulos [...] Pretendéis hacer banderías con su fe para reclutar votos, para dominar los pueblos, para satisfacer vuestra ambición y vuestra concupiscencia; y al encontraros conque el enemigo acepta la lucha, entonces le acusáis de irrespetuoso con la religión [...] Lo mismo en las urnas que en la calle, cuando nos retéis allí estaremos dispuestos á no dejaros ganar un palmo de terreno [...] Está en carácter la censura, porque, según ellos, al que ama la libertad hay que fusilarlo ¿verdad, *discípulos* de Cristo?”, *El Pueblo*, 13-12-1904. Ese anticlericalismo, acusando a la Iglesia y al conservadurismo clerical de ser los causantes de todos los males que se cernían sobre la sociedad y en el que el lenguaje va adquiriendo, cada vez, mayor dureza, resalta Reig que “se presenta el discurso apocalíptico católico con los tonos más dramáticos y se urge a tomar partido por uno u otro bando pues luego será tarde [...] La originalidad de la Liga está en bajar el discurso apocalíptico a las calles de Valencia, llenas de barro por la incuria del Ayuntamiento republicano, peligrosas para nuestras mujeres e hijas, porque domina la brutalidad de sus seguidores”, REIG, R., *Blasquistas y clericales. La lucha por la ciudad en la Valencia de 1900*, p. 92.

con derivadas sociológicas y educativas²⁸²³. En 1903, los *blasquistas* crearán su Universidad Popular (desaparecida al año siguiente y vuelta a poner en marcha en 1909), cuya réplica vendrá por parte de la *Liga* con la creación en el curso 1907-1908 de una Universidad popular en la Casa de los Obreros.

De ahí la importancia que, en esa finalidad laicista y secularizadora, la familia aparecía como uno de los primeros campos de batalla²⁸²⁴. Por ello, había que expulsar del hogar la enseñanza religiosa y reivindicaban el papel de la esposa y madre corresponsable. No es casual que el discurso de Blasco Ibáñez que como hermano «Danton», leyó en 1888 con ocasión de su ingreso en la logia valenciana *Acacia*, llevara por título *La mujer y el niño*²⁸²⁵. Al contrario de las costumbres que imperaban en la época, el «buen republicano»

²⁸²³ Señala de la Cueva Merino que «si el anticlericalismo redivivo en 1900 fue, al menos en parte, una respuesta al enorme avance experimentado por la Iglesia católica desde el inicio de la Restauración, el movimiento católico que surgió con fuerza en estos años, se afianzó y adquirió sus características más relevantes bajo la presión anticlerical. Es decir, el clericalismo se configuró, en gran medida, como contramovimiento del movimiento anticlerical y éste, a su vez, no pudo dejar de reaccionar a las diversas manifestaciones del movimiento católico. Así, el conflicto clerical-anticlerical también se alimentó de su propia dinámica interna de enfrentamiento», CUEVA MERINO, J., de la, «Movilización política e identidad anticlerical, 1898-1910», *Ayer* nº 27, 1997, p. 106. Desde esa visión a nuestro modo de ver esteorritipada que contempla el anticlericalismo como legítima reacción ante un populismo clerical, apunta Reig que «el populismo católico, se sitúa por encima de los partidos no solo porque está en contra del orden democrático-liberal sino porque aspira a ocupar la sociedad»; de ahí «que el blasquismo pretendió totalizar el espacio social de una forma antagónica, es decir, frente al intento de totalización clerical y al sistema establecido»; para Reig, la ideología religiosa es más un instrumento o una coartada para la defensa de unos intereses que una causa teológica que apasione por sí misma. Los impulsores del partido católico no constituirían una fracción de clase delimitable sino grupos fuertemente influidos por la ideología política de la Iglesia, de ahí que tengan más de militantes y activistas católicos que de políticos tipo de la Restauración, y se prodigan en mítines, conferencias y reuniones de órganos de asociaciones católicas, REIG, R., *Blasquistas y clericales. La lucha por la ciudad en la Valencia de 1900*, pp. 16-20 y 95. Esta opinión debe ser matizada y no pasar por alto las constantes llamadas de los Congresos Católicos a la movilización de los fieles, dando testimonio de su fe, en sintonía con el magisterio pontificio de León XIII: «cada uno esté obligado a propagar la fe delante de los otros, ya para instruir y confirmar a los demás fieles, ya para reprimir la audacia de los infieles. Ceder el puesto al enemigo, o callar cuando de todas partes se levanta incesante clamoreo para oprimir a la verdad, propio es, o de hombre cobarde, o de quien duda estar en posesión de las verdades que profesa. Lo uno y lo otro es vergonzoso e injurioso a Dios; lo uno y lo otro, contrario a la salvación del individuo y de la sociedad [...] Y tanto más se ha de vituperar la desidia de los cristianos cuanto que se puede desvanecer las falsas acusaciones y refutar las opiniones erróneas, ordinariamente con poco trabajo; y, con alguno mayor, siempre», *Sapientiae Christinae* (10-1-1890), <http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf>

²⁸²⁴ Secularización denunciada por el catolicismo tradicionalista que veía en la familia cristiana un valladar para detener su progresión: «La Iglesia Católica mantiene incólume la dignidad de la familia, amparándola con el escudo y las gracias del sacramento, condenando las infidelidades hasta de pensamiento de los cónyuges, estrechando el lazo de uno con una y para siempre, denegando el divorcio, oponiéndose con energía a la institución del concubinato legal llamado matrimonio civil, robusteciendo la autoridad del padre, haciendo amorosamente obligatoria la obediencia del hijo», POLO Y PEYLORÓN, M., *Influencia del cristianismo y la Iglesia católica en la civilización de los pueblos*, p. 24.

²⁸²⁵ El texto de Blasco reproduce la idea, común a los documentos masónicos de la época, de que las mujeres y los niños son las víctimas y, al tiempo, los perpetuadores de la opresión religiosa canalizada a través del confesionario del colegio. Para el literato y político valenciano, la mujer y el niño son dos ejes básicos sobre los que, ineludiblemente, se articula la defensa y consolidación de una idea. Así, por lo que respecta a la mujer, «las ideas más trascendentales, las doctrinas que comúnmente conmueven más a la humanidad, encuentran su más fiel propagandista en la mujer, y por esto mismo el oscurantismo procura conquistarla para hacerla instrumento de sus planes», *Discurso de Vicente Blasco Ibáñez, Danton M; M. Orad. De la Aug. Ben, y Resp. Log. Cap. Acacia* nº 25. Leído en la ten. Magna de adopción celebrada por la misma el 3 de diciembre de 1888, con una poesía original de Pedro Bonet alcantarilla. Virgilio. Gr. 1. Imprenta Francisco Vives y Cía, Valencia, 1888, p. 5. A este respecto vid., FERNÁNDEZ, P., «Vicente Blasco

no veía con malos ojos que sus hijas cursaran estudios superiores. En definitiva, contraponían, con un maniqueísmo un poco pueril, la buena madre de familia republicana, culta y virtuosa frente a “una mesnada de mujeres incultas y fanáticas, conducidas á aquellas filas, no por efecto de la fe, sino por resultado de una labor recóndita y tenaz, produciendo en sus cerebros débiles una verdadera sugestión”²⁸²⁶. Por ello, cualquier ingreso o profesión de jóvenes en conventos o monasterios, siguiendo su vocación religiosa, cuando se hacía en contra de la voluntad paterna (recuérdese el caso de la Srta, Ubao), levantaba una enorme polvareda mediática en los diarios anticlericales²⁸²⁷.

Achacaban a los «políticos hipócritas» de la *Liga Católica*, «mercaderes de la religión» la preparación, con la excusa de la procesión de la Inmaculada, de un levantamiento «reaccionario» contra la Valencia liberal: una “verdadera y repugnante manifestación carlo-reaccionaria, un reto a lo liberales, una provocación al sentido común y al espíritu de los tiempos”²⁸²⁸. En definitiva, se habían limitado a defenderse de las hordas clericales y de sus pistoleros, representados por los *luises* y los carlistas:

“Después del soberbio escobazo que ayer dio Valencia á la araña negra, no encontramos más que estas palabras que estentóreamente lanzamos para que las oigan en sus cubiles los impotentes lobos del carlismo, ¡viva la libertad!”²⁸²⁹.

Ibáñez y la literatura de propaganda filomasónica», *Debats* nº 64-65, Institutió Alfons el Magnànim, Valencia, 1999, pp. 144-156.

²⁸²⁶ La pluma de Faustino Valentín escribiría: “A esta obra de provocación carlista y jesuítica, el pueblo liberal de Valencia con los republicanos al frente lanzose á la calle dispuestos á la defensa de su mejor herencia: el legado del 68 [...] Siento las víctimas, lamento las desgracias, unas por afecto de ideas, otras por caridad al prójimo ignorante, cuya falta de cultura le lleva a tan tristísimo papel [...] ¡Republicanos de Valencia! Aunque vivimos en diferente casa, todos somos hijos del mismo padre, todos somos hermanos bajo la *inmaculada* bandera de la República [...] ¡Mueran los neos, abajo la reacción!”, *El Pueblo*, 12-12-1904. Desde las páginas de ese diario se rechazaron con energía que elementos republicanos agradieran a mujeres y niños, tal y como se afirmaba en las partes oficiales y en los medios católicos: “El niño y la mujer nos merecen, en todos los órdenes, más respeto, más honrado y sincero amor, que á los que encastillándose en una castidad falaz é imposible, renuncian á sostener y cuidar á la mujer, musa y diosa del hogar, utilizándola en cambio como pan de su lujuria, como celestina de sus trapicheos y como muralla de sus provocaciones. Más amamos nosotros al niño, que aquellos llamados padres, que apelan á la química clandestina para no serlo, y que si llegan á serlo, dan al fruto de sus concupiscencias, no el calor amoroso del pecho paternal, sino el frío criminal del torno inclusero [...] La paloma blanca de la castidad no aletea en el hueco sin luz de los confesionarios, ni en las alcobas coquetonas del celibato místico [...] ¡Mienten, mienten como canallas esos asalariados de sacristía al negar en los republicanos el respeto á la mujer, el afecto á los niños!”, *El Pueblo*, 13-12-1904. Recuérdese que el libro apologético de Sardá y Salvany *El Liberalismo es pecado*, dejando de parte sus afirmaciones integristas referidas a la «santa intransigencia», era un testimonio, una guía y un reclamo para animar a los seglares a la propaganda católica. En el libro se habla de las condiciones para ser buen propagandista: conducta ejemplar, espíritu de fe, caridad, amabilidad, tenacidad, abnegación, espíritu de oración. Concluía con un alegato romántico y feminista dedicado a la mujer cristiana, alma de la familia, REVUELTA GONZÁLEZ, M., «Las creencias», *Historia de España de Menéndez Pidal. La Época de la Restauración*, t. XXXVI-2, p. 80.

²⁸²⁷ En la ciudad de Valencia, tuvo enorme eco el ingreso en el convento de la calle Arzobispo Mayoral, de Pilar Izquierdo, hija del farmacéutico de Mora de Rubielos y que se hayaba hospedada en la capital en casa de su pariente, el reputado médico D. Ramón Gómez Ferrer. Como era mayor de 25 años no se pudo actuar como pretendía la familia para su exclaustación, *El Correo*, 2-6-1903. Casos parecidos aparecen reseñados en MORENO SECO, M., «Religiosas, jerarquía y sociedad en España, 1875-1900», *Historia Social*, 38 (2000), pp. 57-71.

²⁸²⁸ *El Pueblo*, 14-12-1904.

²⁸²⁹ “En la calle de la Correjería un teniente de infantería se cruzó con un grupo de *luises* que iba á la manifestación, dando mueras á la libertad, y no pudiendo tolerar tal insulto al régimen, desenvainó el sable

Evidentemente, para los republicanos valencianos, fieles a su «Catecismo Revolucionario»²⁸³⁰, aquella procesión en honor de la Inmaculada Concepción dentro de los festejos del año jubilar no fue una simple manifestación pública de fe del pueblo valenciano. Quisieron interpretarla como una artimaña de la «reacción jesuítica y carlista», para hacer exhibición patente de su capacidad de movilización callejera²⁸³¹; lo cual no se ajustaba a la realidad, porque en la citada procesión participaron numerosas asociaciones católicas y fieles de distintas parroquias que nada tenían que ver ni con los carlistas ni con las Congregaciones Marianas de la Compañía. Pero la calle era de los republicanos y en ello creían firmemente. Era pues, una línea roja que no se podía traspasar. Por ello, hicieron extensiva la responsabilidad del suceso al Gobernador civil por lo que consideraban su debilidad, por su incompetencia y su falta de energía:

“Entre el Sr. Soler y Valencia ha surgido la más tremenda de las incompatibilidades, *la de sangre* [...] Ha alterado gravísimamente el orden público, ha perturbado la paz moral y material en la ciudad, y ha perjudicado enormemente los intereses generales”²⁸³².

y repartió varios cintarazos entre los desahogados carlistas [...] En las manos de algunos transeúntes vimos restos de escapularios, trofeos de la lucha librada entre la libertad y la reacción”, *El Pueblo*, 12-12-1904.

²⁸³⁰ En un artículo titulado «Catecismo Revolucionario», se enumeraban las normas de conducta que debía seguir un buen republicano se decía: “La primera tener decisión; la segunda no confiar ni un minuto más en otra cosa que no sea la guerra activa á la monarquía, y la tercera y más importante, no dejarse seducir por nada ni por nadie”, *El Pueblo*, 4-2-1897. Los católicos no permanecían impasibles y contrataban con las mismas armas, reseñando las condiciones que debía reunir todo cargo electo: probada capacidad, probidad y honradez, defensores de la religión, de la unidad de la patria y de la fe, así como de la integridad territorial, ajeno a novedades peligrosas, prefiriéndose al monárquico antes que al republicano, «Catecismo político-moral para uso de los electores católicos», *Las Provincias*, 14-4-1899.

²⁸³¹ “La jornada de ayer ha demostrado una vez más que si los republicanos toleran el culto tranquilo de la religión católica, es porque consecuente con sus ideas progresivas respetan toda creencia honradamente profesada; pero que cuando esa tolerancia se torna en debilidad y los reaccionarios pretenden impunemente ofender á la libertad, entonces surge, imponente, poderoso para hacer entender á los partidarios del feroz carlismo, que no es posible retrotraernos á los valencianos á los tiempos de la Inquisición. La libertad tiene hondas raíces en esta ciudad y jamás perecerá ¡Viva la libertad! ¡Abajo los jesuitas!”, *El Pueblo*, 12-12-1904. Por aquel entonces, explica Reig, “existía una opinión generalizada y difundida por la prensa laica y anticlerical sobre el poder de los religiosos de San Ignacio hasta el punto de atribuirles las decisiones más graves y ver su mano oculta en todo. Dejando lo que en este tópico había de chivo expiatorio o de fácil reclamo propagandístico, no puede negarse su influencia en determinados sectores sociales [...] En Valencia encontraron el apoyo y amparo de personalidades como el marqués de Bellet, la condesa de Alcudia, el conde de Parcent, el barón de Santa Bárbara o la marquesa de Malferit. Reabrieron su colegio de San José en 1870, tras serle arrebatado el de San Pablo, después de los sucesos revolucionarios del 68. En él se formarían destacas figuras de la nobleza y la alta burguesía valenciana que desempeñarían cargos políticos como alcaldes o diputados en Cortes [...] La Compañía de Jesús, en estos años y en España, estaba identificada al máximo con el pensamiento anti-liberal de Pío IX lo que le hacía defender, más implícita que directamente, la opción política carlista en la medida en que ésta representaba más adecuadamente el orden católico totalizante. Sin dejar de dar las rituales muestras de rendida obediencia, la verdad es que ofrecía una resistencia sorda a las orientaciones de León XIII sobre el compromiso con el Estado Liberal”. Cocluye Reig que el meollo de la política jesuita es, fundamentalmente, una política de poder e influencia que se adopta sobre tres ejes: primero, la concepción católica y totalizante de la sociedad cristiana, segundo, la influencia sobre y de los notables (los «príncipes cristianos» que decía S. Ignacio) y tercero el control y la dirección de organizaciones intermedias insertas en el tejido social. Para el citado autor, la Compañía no impulsó directamente la *Liga Católica*, pero indirectamente le sirvió de puente para afianzar la derecha católica, REIG, R., *Blasquistas y clericales. La lucha por la ciudad en la Valencia de 1900*, pp. 98-104.

²⁸³² Se le reprochaba el no haber prohibido la procesión, obligando “á los católicos á meterse en los templos y *neutralizar* la vía pública, evitando la colisión”. Se informó, aunque sin aportar prueba alguna, que la víspera de la procesión, el sádado por la tarde, se había personado en la sede del Gobierno civil “una

En definitiva, lo que realmente se dilucidaba, era quién controlaba realmente el espacio público de aquella Valencia de la primera década del siglo XX. Un sector historiográfico sostiene que con la creación de la *Liga Católica*, la Iglesia se atrincheró y adoptó una postura frente al Estado democrático y liberal una animosidad arcaica y hábilmente oportunista. Un arcaísmo que consideraban fruto de una concepción teocrática de la sociedad. La Iglesia, poseedora exclusiva de la verdad revelada, reclamaba un lugar privilegiado. Esa visión, afirman, visceralmente antiliberal de la Iglesia encuentra un tiempo y un clima propicios para que los católicos *ligueros* desarrollaran un «populismo ultramontano»²⁸³³. El blasquismo y, en palabras de Reig, su criada respondona, el sorianismo, intuyeron certeramente que tendería a reforzarse (el voto conservador) girando a la derecha y por ello declararon una guerra mucho más feroz a lo que ellos llamaban el «carlo-clericalismo» que a los partidos dinásticos, a los que, erróneamente, concedían poco futuro²⁸³⁴.

dignidad eclesiástica” con el fin de solicitar de la autoridad gubernativa la suspensión de aquélla “porque iba á correr la sangre [...] Así resulta de nuestros informes”, *El Pueblo*, 14-12-1904. No fue la única reprobación a la autoridad gubernativa. El diputado carlista Llorens afirmó en el congreso que “el gobernador civil de Valencia, Sr. Soler y Casajuana, muy amigo mío, ha dado pruebas de ser un buen gobernador civil en varias provincias. Sin embargo, yo presentí, desde que lo nombró S. S., que iba á fracasar en Valencia, y ha fracasado. Tengo la completa seguridad de que si hubiese continuado á la cabeza de ese banco el Sr. Villaverde, y de Ministro de la Gobernación el Sr. Garcia Alix, en Valencia no hubiera ocurrido ayer lo que pasó; porque la breve estancia del Sr. Garcia Alix en el Ministerio de la Gobernación, y en Valencia de un gobernador civil como D. Eusebio Salas, logró llevar la tranquilidad absoluta á aquella ciudad [...] Ha habido en Valencia cien cuestiones en las calles; se asaltó la iglesia de San Martin; se han cometido muchísimos desmanes; jamás se ha castigado á nadie. Se ha dado el caso, señor Ministro de la Gobernación y Sr. Ministro de Gracia y Justicia, de con actas notariales de presencia, con reos que declaraban los hechos, no una, sino muchas causas seguidas se han sobreseído. De manera que hay que confesar que allí los Tribunales de Justicia no existen como no hay tampoco allí autoridades gubernativas hace tiempo. La situación de Valencia no puede variar sin un cambio absolutamente radical, completamente distinto de la conducta que ha observado S. S. hasta ahora en lo que se refiere á aquella provincia”, *DSC* nº 54, 12-12-1904, p. 1789.

²⁸³³ La Liga Católica no olvida que, para hacer frente al enemigo impío y anticlerical, tiene que hacer política municipal. En este sentido contrasta con el desinterés de los partidos dinásticos cuyos prohombres más destacados consideraban más cómodo y gratificante ser diputado que enzarzarse en disputas diarias en el ayuntamiento. Ni siquiera la Alcaldía, a la que en otro tiempo fueron Montortal o Cáceres, era ahora un bocado demasiado solicitado puesto que suponía habérselas con una Corporación con mayoría republicana y ganas de incordiar. Carlistas y ligueros, por una parte, y sorianistas, por otra, con algún puntilloso canalejista como el Sr. Llagaria, y lleva una actividad intensa de concejal, constituyen la única oposición al imperio blasquista. En las cuestiones ideológicas los liberales apoyan discretamente a los republicanos y los conservadores a los católicos, y en las estrictamente administrativas no mantienen una política coherente, REIG, R., *Blasquistas y clericales. La lucha por la ciudad en la Valencia de 1900*, p. 165.

²⁸³⁴ “El fallo estuvo en que su intento de ampliar el centro y consolidar un sólido bloque urbano, liberal y laico para la burguesía, popular y reformista para los trabajadores, no tuvo éxito”, REIG, R., *Blasquistas y clericales. La lucha por la ciudad en la Valencia de 1900*, pp. 57 y 63. La acusación de Blasco en el Congreso fue clara y terminante contra el carlismo: “como en Valencia el partido carlista es muy antipático y su nombre despierta grandes odios por la leyenda de sangre, de crímenes y de horrores que evoca en aquel país, que vió muy de cerca la guerra civil, ahora, usando un disfraz, poniéndose una careta, se titulan católicos, y ese mismo partido carlista, en unión de ciertos elementos de los más reaccionarios de los partidos conservadores dinásticos, han formado un partido que se llama La Liga Católica. Pero los que la componen son carlistas; y la demostración de ello está en que el Sr. Lloréns, en las pasadas elecciones, se presentaba candidato para Diputado á Cortes, no como carlista, sino como individuo de La Liga Católica. Liga católica y carlista es lo mismo, puesto que los carlistas forman, repito, parte de esa Liga católica”, *DSC* nº 54, 12-12-1904, p. 1790.

2. El republicanismo valenciano acusa: intento del carlismo «inmaculado» de traer a Nozaleda. Nuevos debates en las Cortes

No es difícil deducir que la cuestión del nombramiento de Nozaleda para la sede valentina revoloteó en torno a aquellos tristes sucesos. Había transcurrido casi un año desde que se hizo público aquella designación, y el fraile dominico todavía no había podido entrar en Valencia y ser canónicamente preconizado. El pulso mantenido por Maura contra la prensa y los políticos liberales y republicanos durante todo aquel año de 1904, parecía ya decantarse hacia el lado de estos últimos. Los debates parlamentarios que se suscitaron en el Congreso a raíz de estos acontecimientos, así parecen atestiguarlo. De nuevo, el nombre del fraile dominico salió a la palestra. Y una vez más, un asunto local valenciano -la celebración de una procesión católica-, por mor del anticlericalismo y el republicanismo combativo, traspasó los límites provinciales y se convirtió en un tema político de alcance nacional. Al día siguiente de los lamentables sucesos, el lunes 12 de diciembre, el diputado Blasco Ibáñez dirigió una pregunta al ministro de la Gobernación, Allendesalazar. Como buen estratega político sabía muy bien que no hay mejor defensa que un buen ataque. El texto de la interpelación fue el siguiente:

“Ayer, con motivo de una procesión organizada en Valencia por elementos que más tienen de políticos que de religiosos, acto que fue precedido de una serie de provocaciones que forzosamente habían de dar el resultado que dieron, corrió la sangre por las calles de Valencia, hubo choques personales y se alteró la paz en aquella población. Mi pregunta se reduce á rogar al Sr. Ministro de la Gobernación que de á la Cámara las noticias que de este suceso tenga, y diga el concepto que de él haya formado y que es lo que piensa hacer para impedir que se repita. Espero la contestación de S. S.”²⁸³⁵.

La interrogación, así planteada, revelaba cierta argucia, no exenta de manipulación, del político y literato republicano. En primer lugar, porque llevando el asunto al Congreso de los Diputados obtenía la resonancia de los políticos, la prensa y la opinión pública nacional para su, entendía, «legítima causa»: de nuevo la defensa de la libertad republicana frente a la reacción clerical, en todos los rotativos del país. En segundo lugar, porque convertía una celebración religiosa como era una procesión, en un acto político, al atribuir su organización a elementos de tal carácter: “los fieles iban con el cirio en una mano y el revólver en la otra”. Con ello de paso, secularizaba la cuestión, situándola en el ámbito donde él deseaba tenerla: en el ámbito civil. En tercer lugar, ya adelantaba su estrategia «victimista», porque afirmó que había mediado provocación, desafío, incitación (recuérdese la anónima distribución de las *Hojas*, animando a participar en el acto religioso, y cuya autoría atribuyó *El Pueblo* a elementos neocatólicos y carlistas)²⁸³⁶;

²⁸³⁵ DSC nº 54, 12-12-1904, p. 1780.

²⁸³⁶ Blasco Ibáñez procedió a dar lectura a la *Hoja* apócrifa en la que se animaba a los católicos a participar en la procesión y que entre otras cosas decía: “...Hemos de obligar á los impíos que ante la majestad de nuestra amantísima Madre, ante el poder eterno é invencible de Pedro y de su Iglesia, hundan en el polvo su cerviz, avergonzados de su impiedad [...] sus arrogancias, sus valentías han terminado con la huida de la serpiente venenosa que durante tanto tiempo envenenó con su aliento nuestra ciudad...”. El texto completo en DSC nº 54, 12-12-1904, p. 1782. Los católicos negaron una y otra vez que fueran los autores del escrito considerándolo un simple pretexto para «caldear» el ambiente: “Inventaron la hoja clandestina

y contra la provocación no cabe más que responder con los mismos medios. En cuarto lugar, porque pedía al ministro y, en consecuencia al Gobierno de Maura que se posicionara políticamente ante tales hechos (“y diga el concepto que de él haya formado”). Y por último, instaba al Gobierno a pronunciarse sobre las medidas que pensaba adoptar para evitar en lo sucesivo hechos similares, tal vez pensando en forzar el cese del Gobernador civil o el del Alcalde de la ciudad, lo que hubiera supuesto un gran triunfo para la causa republicana y la confirmación de que en Valencia no se hacía nada sin el consentimiento de los “defensores de la libertad y del librepensamiento”²⁸³⁷. Las cartas, pues, estaban boca arriba y el órdago echado.

El ministro respondió con generalidades y buenas disposiciones, alegando que estaba recabando toda la información posible, pero que resultaba todavía prematuro examinar y calificar los hechos *a priori*, limitándose a leer el telegrama que el Gobernador civil le había remitido dándole cumplidas noticias de lo sucedido²⁸³⁸. Evidentemente, estas explicaciones no fueron del agrado de Blasco Ibáñez quien ya venía de antemano pertrechado de los argumentos de los que se iba a valer.

Empezó afirmando que el citado telegrama contenía numerosas falsedades. Que desde diversas publicaciones católicas se había incitado a plantear la procesión como un alarde de fuerza. Que los gritos de ¡Viva el Papa-Rey!, ¡Muera la libertad! se repetían en procesiones y romerías religiosas, y que a dichas aclamaciones se había sumado últimamente la de ¡Viva el Padre Nozaleda! De nuevo salía a relucir en la tribuna parlamentaria el nombre del fraile dominico, cuya sola mención provocaba, entre las filas opositoras, sarpullidos y ronchas. Ahí es donde quería llegar el ilustre republicano quien, permitáseme el símil taurino, enceló al auditorio, y a modo peón de brega cuadró al toro:

“Y esto es lo que no ha dicho el gobernador de Valencia, y esto es lo que el Gobierno tiene buen cuidado de callarse; que la manifestación de ayer más que al grito de ¡Viva la Virgen!, ¡Viva el dogma! que se celebraba, se verificó al grito de ¡Viva el Padre Nozaleda! [...] El Padre Nozaleda no irá á Valencia ¡Que ha de ir! Ya ha visto el Sr. Maura que el ensayo de ayer ha salido muy mal, y eso que lo de ayer no fue más que el prólogo, un ligero anuncio de lo que ocurrirá en Valencia cuando vaya allí el Padre Nozaleda [...] Y celebraría muchísimo que fuese también con Nozaleda el Sr. Maura. Puede ir S. S el Sr. Pidal, como protector, hijo, del Padre Nozaleda (*El Sr. Soriano*: ¿A que no va S. S.?)”²⁸³⁹.

suponiendo un reto de los católicos, pero nadie ha de creerles, pues su ruín manejo se descubre porsí solo [...] Avanzada la noche se repartían estas hojas por los cafés y teatros, y hasta los malhechores las fijaron en las esquinas preparando el drama ¡Que prueben los miserables matadores que las repetidas hojas se repartían en alguna iglesia ó centro ó círculo católico! [...] Conste ante España entera y ante Valencia especialmente que declaramos falsa é infame la imputación de que los católicos retasen á los republicanos”, *La Voz de Valencia*, 15-12-1904.

²⁸³⁷ Para el *blasquismo* era evidente la negligencia gubernativa ya que “nadie ha sentido sorpresa ante el cataclismo: Todos lo tenían previsto. Y, sin embargo, la autoridad, olvidando que el más elemental de sus deberes es velar por la pública tranquilidad, olvidando que su misión fundamental consiste en asegurar y defender la salud del pueblo, ha permitido que encarnara en la realidad lo que en la mente de todos estaba, que lo que ayer fue un temor, un presentimiento, sea hoy una desgracia irreparable”, *El Pueblo*, 13-12-1904.

²⁸³⁸ El texto completo del telegrama en *DSC* nº 54, 12-12-1904, pp. 1780-1781.

²⁸³⁹ *DSC* nº 54, 12-12-1904, p. 1783.

De estas palabras se deduce que, a punto de caer el Gobierno Maura y transcurrido prácticamente un año desde su nombramiento, la figura del anterior arzobispo de Manila seguía siendo objeto de apasionadas discusiones que el transcurso del tiempo y los graves problemas que tenía que afrontar España por aquel entonces, no habían conseguido menguar. Maura y Nozaleda, Nozaleda y Maura, una pareja indisociable que excitaba los ánimos hasta el paroxismo de los republicanos y de la inmensa mayoría de la oposición. De hecho, Blasco Ibáñez se comprometió a, si llegara el caso, estar presente en la recepción de Nozaleda para impedir su toma de posesión de la mitra. Con vehemencia espetó a Maura, a modo de recordatorio de la leyenda dantesca *lasciate ogni speranza*, que:

“Fue una manifestación puramente reaccionaria; es más, fue una manifestación que puede decirse que es una intentona, un ensayo que han hecho ciertos elementos, para ver cómo podrá recibir Valencia al fraile que se ha nombrado Arzobispo de aquella archidiócesis, al Padre Nozaleda, al que con razón toda la opinión honrada y liberal de España llama el traidor Padre Nozaleda. El traidor Padre Nozaleda lo llama todo el mundo; y para mí lo es. Si lo de ayer fue un ensayo para llevar al Padre Nozaleda á Valencia, yo, y en esto me dirijo al señor Maura, le he de manifestar que el ensayo ha salido bastante mal, y que demuestra lo que todos sabemos, y es, que S. S., que está acostumbrado á vencer tantos obstáculos y de saltar por encima de tantas dificultades, y que se cree un semidios por su poder dentro de la política española, en Valencia, y en lo que se refiere al Padre Nozaleda, nada conseguiría; el poder de S. S., Sr. Maura, se hará añicos; en una palabra, que no conseguirá su propósito de que el Padre Nozaleda sea Arzobispo de Valencia [...] ¿Y por qué no decirlo? Si llega la ocasión, yo tomaré parte personalmente”²⁸⁴⁰.

Aseguró que era de sentido común que el fraile dominico no podía vivir en Valencia, y por lo tanto, sobraba cualquier debate al respecto. Porque “podrá entrar entre cañones y bayonetas, habrá tiros y correrá la sangre”. Claro y explícito: una amenaza de violencia, hecha en toda regla desde la tribuna de oradores²⁸⁴¹. Era un claro mensaje al Gobierno y a sus fieles huestes valencianas y que, en cierta medida, recordaban aquella manera de pensar de los militares espadones decimonónicos concretada en la frase ¡o faja o caja! De nada le valieron las explicaciones del ministro de la Gobernación respecto al Padre Nozaleda, cuestión que el Gobierno había dado por zanjada tras demostrarse sobradamente la inocencia del prelado en relación con los cargos que se le imputaban. Para Blasco –que según afirmó había escrito más de cuarenta artículos sobre el Padre Nozaleda y haber leído más de cuarenta mil contra él-, el asunto no tenía «apaño», porque por encima del Parlamento, por encima de los discursos floridos y hermosos que en él se pronuncien:

“Está la Nación y está la opinión del pueblo español y la opinión del pueblo español es contraria al Padre Nozaleda; y el Padre Nozaleda, más allá de estas puertas que

²⁸⁴⁰ DSC nº 54, 12-12-1904, p. 1784. Y por si hubiera alguna duda, días más tardes escribía: “la Valencia republicana, la Valencia liberal no está dispuesta á tolerarlo aunque sus calles se bañen de sangre y de sus edificios no queden piedra sobre piedra; todo antes que ser pisoteado por la pezuña clerical eé inundada por la baba jesuítica que empozoña en flor las más hermosas aspiraciones de las almas, *El Pueblo*, 20-12-1904.

²⁸⁴¹ “Pero lo que yo le juro, lo quo yo le prometo á S. S., es que el Padre Nozaleda no vivirá en Valencia; porque ni S. S., ni nadie, absolutamente, por grande que sea su poder, puede tener á una persona meses y años rodeada de bayonetas á todas las horas”, DSC nº 54, 12-12-1904, p. 1785.

queráis vosotros ó que no lo queráis, es un fraile antipático y traidor á la Patria y, Valencia le odia y Valencia le repelerá [...] Sencillamente es que Valencia no quiere al Padre Nozaleda, que no lo admitirá y es más (y esta es una opinión mía), que yo me he reído desde el primer día de lo del Padre Nozaleda, porque estoy en el secreto y sé que no irá á Valencia que no se atreverán á llevarlo, y que todo cuanto se diga contra esto no es más que música elocuente del Sr. Maura”²⁸⁴².

Es el típico y tópico argumento de cualquier populismo, y el *blasquismo* lo era: irrogarse la soberanía de todo el pueblo para la defensa de una causa que creía justa, aunque se careciera de legitimidad legal o representación parlamentaria suficiente para defenderla por medios lícitos y pacíficos. ¡Vosotros tenéis la ley! ¡Vosotros tenéis la mayoría! Pero el «pueblo» está con nosotros. Porque a base de repetir una mentira una y otra vez (¡Nozaleda traidor!), acaba creyéndose como verdad o, al menos, como media verdad que es la peor de las mentiras²⁸⁴³. Muchos creyeron en todo esto: la calumnia no necesita de verosimilitud para ser creída; al contrario, cuanto más burda, mejores posibilidades tiene de ser aceptada.

Previamente, Blasco Ibáñez había recurrido, nuevamente, al victimismo asegurando que Valencia era la ciudad de España en la que más manifestaciones religiosas se celebraban, dando así lugar a un estado de provocación latente y continua, por parte de elementos reaccionarios²⁸⁴⁴. Era este el nudo gordiano de la cuestión: la ocupación del

²⁸⁴² Como expuso desde la tribuna el diputado Llorens “á Valencia no irá más que el que ellos [Blasco y Soriano] quieran, porque el que rechacen será apedreado”, *DSC* nº 54, 12-12-1904, pp. 1787 y 1790.

²⁸⁴³ El *pueblo* es el origen de toda legitimidad. Es el sujeto de toda acción política. El concepto de *pueblo* construido por el republicanismo como antagónico al de *oligarquía*, constituye una realidad heterogénea. Una aproximación a esa visión republicana en SUÁREZ CORTINA, M., «Clases populares, republicanismo y anticlericalismo en la España del primer tercio del siglo XX», *Izquierda obrera y religión en España (1900-1939)*, Julio de la Cueva y Feliciano Montero (eds.), pp. 19-48.

²⁸⁴⁴ Con notable exageración Blasco Ibáñez afirmó: “el de Valencia, sabedlo, es un catolicismo que en los trescientos sesenta y cinco días del año celebra mas de 150 procesiones, y procesiones que no son de estas que recorren unas cuantas calles y que se limitan á hacer un acto ostensible de culto, sino procesiones que tienen, más que nada, un carácter de alarde político, que llenan toda la ciudad, que recorren toda la ciudad, que impiden la circulación, que hacen que la calle no sea de todos los ciudadanos, no sea de todos los valencianos, sino que sea exclusivamente para los católicos, y más que para los católicos, para los devotos que emplean la religión para sus fines políticos”, *DSC* nº 54, 12-12-1904, p. 1783. El diputado carlista Llorens le recordó que a pesar de no mencionarlo Blasco en su intervención, los elementos republicanos ya habían originado graves altercados en otras procesiones como la del *Corpus* celebrada ese mismo año cuando a la altura del Ayuntamiento “se intentó derribar la custodia, y el oficial que mandaba la guardia, que creo era un hijo del Sr. Millán Astray, mandó cargar á la bayoneta sobre las gentes”, *DSC* nº 54, 12-12-1904, p. 1788. Lo cierto es que la población de la ciudad de Valencia participaba activa y multitudinariamente en las procesiones más solemnes celebradas a lo largo del año: la de los dos San Vicentes, la del *Corpus*, la de la Inmaculada...A modo de ejemplo, el cabildo de la Catedral en sesión celebrada el día 2 de enero de 1904 y en la extraordinaria del día 8, se había acordado que con motivo de cumplirse el centenario de San Vicente Mártir, patrono de Valencia, “se debía celebrar la fiesta con mayor solemnidad que otros años, acordándose se invitará a los fieles a participar en la procesión de la tarde y a que engalanara con colgaduras balcones y miradores, iluminando sus casa y alargar el recorrido procesional, aumentando la dotación presupuestaria al efecto”, *ACV*, Legajo 411. Sin embargo, por parte de la Corporación municipal republicana, al igual que había sucedido el año anterior, se pusieron todo tipo de trabas. Así, en la sesión plenaria del 18 de enero, la comisión de Ferias y Fiestas propuso que la cantidad de 200 pesetas, consignada en los presupuestos municipales para la fiesta de San Vicente Mártir, se distribuyera en bonos de 50 céntimos entre los pobres de Valencia. En dicha Comisión se habían manifestado en contra de esta propuesta los ediles Lluch y Martín, por entender que se desvirtuaba la finalidad de tal asignación. A dicho voto particular se sumaron Martínez Aloy y Antonio López. En contra, Beltrán, Fajarnés y Cuber que defendieron la propuesta alegando con ese donativo se solemnizaba en mayor

espacio callejero y las manifestaciones públicas de carácter religioso. Esto era intolerable para el *blasquismo* ya que ponía en jaque uno de sus principales objetivos políticos y ponía en solfa una de sus señas de identidad: la secularización de la vida social valenciana y la expulsión del fenómeno religioso al interior de los templos²⁸⁴⁵. El republicanismo no podía ni quería entender que ante su mayoritaria presencia en los sillones consistoriales adoptando medidas de claro signo anticatólico o ante sus proclamas injuriosas a los dogmas de la Iglesia pronunciadas en mítines o reuniones de casino, los católicos valencianos quisieran contrarestar tales hechos con una mayor y más activa presencia en la vida social valenciana, expresando públicamente su fe en procesiones, Rosarios de la Aurora u otras manifestaciones religiosas²⁸⁴⁶. Los republicanos consideraban esta proliferación de actos, mera política reaccionaria y no religión, y acusaban al Gobierno, a Maura en definitiva, de proteger y facilitar «mansamente», «paternalmente» dichas manifestaciones, por lo que en tono desafiante, con palabras gruesas y como aviso a navegantes advirtió: “nosotros tendremos que hacer repetidas veces lo que hicieron ayer

medida dicha festividad. Finalmente las tesis de los republicanos prevalecieron (21 votos frente a 16), *Libro de Actas del Ayuntamiento de Valencia de 1903*, D-361, AMV, p. 79 rvº. Al respecto, la prensa carlista de ámbito nacional escribió: “Ahí está Valencia, la ciudad radical por excelencia, según nos dicen, como testigo de mayor excepción. Allí se agitaron por los radicales todas las palabras injuriosas del diccionario contra los católicos, y todos los procedimientos para estorbarles ó impedirles el ejercicio de sus derechos; y luego de seguir tal conducta con los católicos, la han seguido con sus propios amigos, con sus propios correligionarios. Las palabras asesinos, canallas, ladrones, sólo las hemos visto escrita en la prensa radical valenciana, en los órganos más genuinos del anticlericalismo español; que es el más cerril de los anticlericalismos del mundo”, *El Correo Español*, 22-1-1904.

²⁸⁴⁵ “La Sagrada Imagen no ha sido devuelta al templo, de donde nunca debió salir [...] El catolicismo marcha rápidamente hacia el ocaso. Los hombres desertan de sus filas. Su último baluarte está en la conciencia de la mujer por ser ella también el último refugio de la superstición y de la ignorancia [...] ¡Religión de paz, de fraternidad, de misericordia, cuánta sangre, cuánto sacrificio, cuántas lágrimasuestas á la pobre humanidad! Eres la eterna rémora de su desenvolvimiento progresivo! Las ideas de misericordia, de fraternidad y de paz son un sarcasmo en tu programa [...] Entonces desaparecerá tu glorioso imperio en la historia”, *El Pueblo*, 13-12-1904. El diario *blasquista* puso en marcha verdaderas campañas propagandísticas *en contra de o anti*. Se convirtió en una especie de *justiciero* mediático, garante de grandes ideales: la fe en la ciencia y el progreso, el anticlericalismo, su *cruzada* contra la corrupción imperante... Todo buen republicano debía leerlo. Siempre bajo grandes dosis emotivas y sentidos ideales, que recordaban a los defendidos por los revolucionarios franceses de 1789 (para los *blasquistas*, la expresión el «pueblo republicano» venía referida, en la línea de la Revolución francesa, a una sociedad de ciudadanos laica, sin injerencias de la Iglesia) y que rememoran la conocida frase liberal de Fernando VII «marchemos todos juntos por la senda de la libertad y yo, el primero...». Sirva de ejemplo que con ocasión de los acuerdos adoptados por la Corporación Municipal para la supresión de las subvenciones destinadas a la celebración de festividades religiosas a partir de 1902 (pero que no se habían llevado a la práctica porque los respectivos alcaldes habían vetado la resolución), en el diario republicano se escribía sin ambages: “para impedir que esas fiestas se paguen no quedaba más remedio que perturbarlas y perseguirlas en la vía pública, promoviendo desórdenes y conflictos [...] Este año no tienen salvación los clericales. Lo propio que en 1903, tendrán que rascarse el bolsillo si quieren hacer alardes y pompas callejeras en las festividades del idolátrico culto católico”, *El Pueblo*, 15-9-1904.

²⁸⁴⁶ Si había en Valencia una devoción profundamente arraigada en la piedad popular, sin tener en cuenta clases o condiciones sociales, era la veneración a la Virgen de los Desamparados. Pues bien, en sesión plenaria celebrada el 4 de mayo de 1903 se presentó una proposición por los concejales Maestre, Alzaga, Castillo y Ordeig en la que pedían que “con el fin de satisfacer las aspiraciones de muchos valencianos y teniendo en cuenta los beneficios que pueden aportar al comercio en general, que se celebre la festividad de Nuestra Señora de los Desamparados, Patrona de Valencia, y que los gastos que origine la misma, los cuales se calcula ascenderán a dos mil pesetas, se abonen con cargo al capítulo de impuestos del actual presupuesto”. Los republicanos se negaron incluso a debatir la proposición, que no salió adelante, *Libro de Actas del Ayuntamiento de Valencia de 1903*, D-358, AMV, pp. 334-335.

los grupos republicanos de Valencia: repeler la agresión con la agresión, repeler la fuerza con la fuerza”²⁸⁴⁷. Todas estas prácticas públicas religiosas eran consideradas por el republicanismo militante como muestras de verdadero integrismo, de ese integrismo calificado por Unamuno de:

“Jacobinismo pseudorreligioso que llaman integrismo, quintaesencia de intelectualismo libresco. Para vestir a este descarnado esqueleto, rígido y seco y lleno de esquinas y salientes, no se ha encontrado mejor carne que un sistema de prácticas teatrales y ñoñas, con sus decoraciones, sus luces, sus coros y su letra y música de opereta mala con derroche de superlativos dulzarrones y acaramelados. Y por debajo de este aparato *fisiológico* la constante cantilena de que el liberalismo es pecado, sin que logremos llegar a saber qué es eso del liberalismo”²⁸⁴⁸.

Los carlistas veían en estas apelaciones blasquistas a la violencia anticlerical, anticatólica, pura bravuconería, meras fanfarronadas, bravatas destinadas a atemorizar al pueblo valenciano:

“¡Que la ida á Valencia del Arzobispo suscitaría una cuestión de orden público! No lo creemos. Valencia es una hermosa y noble ciudad henchida de sentimientos católicos que no se acomodarían á ver ultrajado ó agredido á su Pastor, sin reducir al silencio á las lenguas sacrilegas de los perdidos y los indocumentados. De allí vienen ráfagas consoladoras que refrescan el abrasado aire [...] No habrá necesidad de que el Gobierno apele á la fuerza armada para dar posesión al Arzobispo; pero si eso fuera preciso, ¿por qué no se ha de emplear la fuerza para restablecer el imperio de la justicia y acorrallar á la iniquidad? [...] El Arzobispo debe ir á tomar posesión de su Diócesis, para regirla en paz; los que se opongan á esta obra de reparación, serán muy liberales; pero no podrán representar más que una triste excepción, dentro de la comunidad civilizada”²⁸⁴⁹.

²⁸⁴⁷ De ahí que el ministro de la Gobernación lo tildará de intolerante, al no aceptar los planteamientos de sus contrarios, que ejercían libremente el derecho que la Constitución les confiere, por lo que merecían el amparo del Gobierno: “y lo que es preciso es que no se prediquen desde aquí ni desde parte alguna cosas y doctrinas que coloquen las relaciones sociales en Valencia de tal manera que se haga imposible completamente la vida en aquella hermosa ciudad, porque en vez de predicar el ejercicio á todo trance de la dulzura en las costumbres y el mutuo respeto á los derechos ajenos, estáis predicando todo lo contrario y procurando que se enconen las pasiones”, *DSC* nº 54, 12-12-1904, p. 1785. A todo ello hacía oído sordos el blasquismo, consciente de su fuerza en la ciudad de Valencia: “No aceptamos, no queremos ni debemos aceptar el apelativo de «dictadura republicana» [...] Al reto impúdico de los neos contestó el pueblo valenciano con viril entereza, arrollando a los bravucones [...] Y eso no se llama «dictadura» política; eso es sencillamente el imperio de la dignidad popular [...] Reconociendo como nuestros adversarios reconocen, que somos la mayoría, el casi todo absoluto [...] Con tardía franqueza declaran los neos la superioridad de nuestra fuerza [...] Han acabado para lo sucesivo las arrogancias y los retos, que si desgraciadamente no se reducen al estrecho marco de su pequeñez, el pueblo liberal sabrá reducirlos, contestando siempre, siempre, siempre á sus provocaciones facciosas”, *El Pueblo*, 14-12-1904. Ni un paso atrás, ni un atisbo de decaimiento: “¡Negar el propio pensamiento!...eso queda para el apóstol Pedro, para ese santo que es la piedra angular de vuestra Iglesia, y que cobarde y egoísta, negaba por tres veces el conocer a su maestro Jesús, cuando este se hallaba en peligro”, BLASCO IBÁÑEZ, V., *¡Viva la República!*, p. 30.

²⁸⁴⁸ GANIVET, A., y UNAMUNO, M., *El porvenir de España* [1898], Espasa-Calpe, Madrid, 1990, parte II, cap. V (respuesta a Ángel Ganivet).

²⁸⁴⁹ *El Correo Español*, 1-2-1904.

Apunta Reig que la cuestión religiosa en Valencia se convirtió en motivo de conflicto constante por la voluntad *blasquista* de que así fuera²⁸⁵⁰. Aunque los *blasquistas* no hubieran sido tan agresivos, la defensa de los intereses de la Iglesia en la sociedad laica y liberal hubiera sido igualmente prioritaria²⁸⁵¹. Por otra parte, no hay que obviar el hecho que los republicanos, una vez asentados firmemente en la Corporación Municipal, se enfrentarán a la *realpolitik*. Su programa de gobierno, como el de todo movimiento populista, se presenta como único remedio salvador de la situación generada por los gobiernos anteriores: no admite matizaciones ni demoras. Sus oponentes son enemigos del pueblo, que se oponen a la voluntad popular que ellos encarnan. Por tanto, una vez en el poder deberán «inventar» motivos para sostener la agitación, adoptando medidas demagógicas, de cierta espectacularidad que oculten sus limitaciones programáticas. El ataque a la Iglesia católica, a sus ritos y tradiciones, será, en gran parte, una de esas «distracciones» y su anticlericalismo se presentará ante la ciudadanía como una batalla reformista y modernizadora, en aras de la libertad²⁸⁵². Un anticlericalismo de

²⁸⁵⁰ “Con un discurso agresivo, cargado de emotividad, en el que se define un regeneracionismo desde abajo; con una práctica movilizadora frecuente, intensa y, muchas veces, exaltada, en la que se ejerce la acción directa; y con una organización consolidada y eficiente con la que llevar a cabo su actividad, el radicalismo generó una cultura popular-republicana que fue hegemónica entre los trabajadores hasta el período de entreguerras. Esto fue así porque una cultura no es un programa o una doctrina, sino un conjunto de referencias, imágenes, valores y sobreentendidos, que enmarcan la vida de un colectivo, y el republicanismo ofrecía todo eso mediante la articulación de diversos elementos, REIG, R., «El republicanismo popular», *Ayer* nº 39, 2000, p. 98.

²⁸⁵¹ Así por ejemplo, en 1901, ostentando la alcaldía José Igual Torres del Partido Liberal, en la línea de reafirmar el laicismo de la Corporación “se decide, rompiendo con una secular tradición, que ésta no acuda a las procesiones. Esto llevará a un enfrentamiento con el Alcalde Igual, porque lo hace acompañado de los concejales dinásticos, y a un voto de censura contra su actuación. Más adelante se aprueba también la libre circulación de carruajes por el centro de la ciudad durante el Jueves y Viernes Santo, dando los propios concejales republicanos el pintoresco ejemplo de pasearse ostentosamente [...] Se trata de medidas puramente simbólicas o ideológicas, si se quiere ingenuas o distractivas, de las que no «dan de comer», pero por eso mismo con un cierto valor educativo y político. Se pretende demostrar, ya desde los primeros acuerdos, que las cosas han cambiado y que hay un Ayuntamiento decidido y capaz, fiel cumplidor de la voluntad popular que ha votado por una Valencia laica y republicana”, REIG, R., *Blasquistas y clericales. La lucha por la ciudad en la Valencia de 1900*, pp. 158 y 271. Así, por ejemplo, en la sesión plenaria del Ayuntamiento de Valencia celebrada el 6 de abril de 1903, se presentó una proposición por los republicanos, para que se permitiera la circulación de carruajes en la ciudad los días de Jueves y Viernes Santo. Maestre y el alcalde defendieron la ilegalidad de tal medida de acuerdo con la Ordenanza municipal vigente (estaba elaborándose en esos momentos un proyecto de reforma de la misma), además de reconocer que su finalidad no era más que la de “mortificar los sentimientos religiosos de Valencia”. Los republicanos se tomaron a mal tal reproche y negaron tal injuria alegando que en otras muchas ciudades de España y del extranjero circulaban ese día los carruajes. Finalmente fue aprobada por 18 votos contra 16, *Libro de Actas del Ayuntamiento de Valencia de 1903*, D-358, AMV, pp. 267-268.

²⁸⁵² Los republicanos a modo de cancerberos se atribuyeron la fiscalización y vigilancia de cualquier acto público, con resonancias religiosas, que tuviera lugar en la ciudad. Sirva como ejemplo que en la sesión celebrada el día 13 de julio de 1903, el concejal republicano Manuel Crú denunció que “en la escuela pública de niños de la Carrera de San Luis se había celebrado un meeting político en el cual un cura atacó a los concejales diciendo que venían al consistorio con blusa y al poco tiempo vestían chaqueta; y pidió se formara expediente para averiguar quién había dado permiso para que se celebrara aquel acto en dicho local que era de la propiedad del Ayuntamiento. Y así se acordó”, *Libro de Actas del Ayuntamiento de Valencia de 1903*, D-359, AMV, p. 105. Sin embargo, el Consistorio no tuvo reparos en ceder el local de la Lonja a la Federación de sociedades obreras de Valencia, para celebrar allí un mitin el domingo 27 de septiembre de 1903 (sesión del Pleno de 21 de septiembre de 1903), *Libro de Actas del Ayuntamiento de Valencia de 1903*, D-359, AMV, p. 241 rvº. Cuando el acto, aunque afectara a católicos, no revestía carácter «callejero» no tenían inconveniente en hacer alguna concesión al catolicismo valenciano. Así, en la sesión celebrada el 30 de noviembre de 1903, ante una petición de la Asociación de Católicos solicitando “un premio para los

carácter violento, amenazante, desafiante, que le hizo traspasar en ocasiones la delgada línea que separa lo delictivo de la pasión política y la crítica razonada y que, en ocasiones, le asemejaban a conductas más propias del matonismo y del hampa. No obstante, cierta historiografía trata de minimizar estas actuaciones y otras similares (como el conocido «sitio de San Martín») calificándolas de simple «mascarada festiva»:

“Su *staff* dirigente estaba formado por personas conocidas y apreciadas en la ciudad, algunas de indudable prestigio. En cuanto a su actuación nos parece que hay que distinguir entre la violencia de las masas y el crimen de unos cuantos. La agitación blasquista tuvo el signo de la violencia como lo tiene cualquier situación de conflicto callejero en el que participan muchas personas y algunos más exaltados gritan o apedrean con consecuencias imprevisibles [...] No estamos defendiendo unos hechos reprobables sino describiendo lo que suele pasar en manifestaciones de masas que no tienen nada de lumpen sino un lógico descontrol [...] Evidentemente hay violencia pero no es la típica del hampa sino la de las relaciones sociales y la lucha de clases en las que hay que ver quién es el más violento [...] Es un típico tumulto callejero que se desencadena en un clima de pasión política saludable (sic)”²⁸⁵³.

No menos inquisitiva, insolente, provocativa y no exenta de befa fue la intervención de su correligionario republicano y antiguo pupilo, Soriano. Muestra de esto último fueron las palabras con las que comenzó su intervención: “yo he de principiar Sr. Maura por prosternarme humildemente á sus pies y rogarle con la ceniza en la frente y las sandalias en los pies...”. Exigió la inmediata destitución del gobernador civil²⁸⁵⁴ y del

alumnos que asisten a sus escuelas”, se acordó concederlo y autorizar a la Alcaldía para que lo adquiriera, satisfaciéndose su importe con cargo al capítulo de impuestos; igualmente, en la sesión de 21 de diciembre, y a propuesta de la comisión de instrucción Pública, se aprobó conceder una subvención anual de 300 pesetas, con cargo a los presupuestos municipales, a la escuela del Círculo Católico del Puerto, *Libro de Actas del Ayuntamiento de Valencia de 1903*, D-359, AMV, p. 394rvº y D-360, p. 432.

²⁸⁵³ “La violencia blasquista frente al sorianismo, teñida de matonismo y pistolismo, no tiene nada que ver con la violencia blasquista de masas [...] excepto en la procesión de la Inmaculada donde es posible que se interfieran ambas. En conjunto la tensión conflictiva provocada por el blasquismo, con los inconvenientes que hemos ido señalando, ofrece un balance positivo de participación de las masas en la política”, REIG, R., *Blasquistas y clericales. La lucha por la ciudad en la Valencia de 1900*, pp. 304-306 y 314. No pueden dejar de causar cierta perplejidad estas afirmaciones. Entre esas «pasiones políticas saludables», ¿se deberían incluir los apredamientos de iglesias o de colegios religiosos? El 25 de junio de 1901 durante las XL Horas de San Martín, celebradas en el marco del jubileo decretado por León XIII, los republicanos pretendieron quemar la iglesia abarrotada de fieles que tuvieron que permanecer encerrados durante varias horas ya que a los que intentaban salir se les insultaba y agredía, apedreando posteriormente el palacio arzobispal. *Las Provincias* escribía al respecto que dichos actos religiosos “ni de cerca ni de lejos se rozan con la política [...] Los que en nombre de este pueblo ejercen la dictadura en Valencia, pasando por encima de la ley, que autoriza las manifestaciones de la religión católica en la vía pública, se han abrogado la facultad de decidir cuales de esas manifestaciones pueden ser toleradas y cuales deben ser prohibidas como una provocación al susodicho sentimiento liberal”, *Las Provincias*, 26-6-1901. Este ejemplo como otros tantos que se dieron durante aquellos años (impedir en febrero de 1901 la celebración de una procesión infantil en honor del Sagrado Corazón, terminar con la costumbre de los «rosarios de la aurora» a base de argumentos de «bastonazos y porras») obedecían a un fanatismo racional y sectario más que a un simple desahogo de «pasiones saludables».

²⁸⁵⁴ Finalmente, los republicanos se cobrarían la cabeza de la autoridad gubernativa que presentaría su dimisión y sería sustituido por el hasta entonces Gobernador de Cádiz, Jenaro Pérez Pozo, *Gaceta de Madrid* nº 355, 22-12-1904. Pérez Pozo venía precedido de ser un funcionario inteligente, de excelentes condiciones, de gran prestigio, y está reputado como uno de los mejores gobernadores que ha tenido el partido conservador”, *Las Provincias*, 20-12-1904. En sus primeras declaraciones afirmó que “venía a restablecer el imperio de la ley”. Por su parte los republicanos, no sin cierto tono de advertencia

alcalde por incitar “desde sus despachos el movimiento revolucionario carlista”, aunque atribuyó la responsabilidad última de los sucesos al “partido reaccionario neocatólico” a sus “huestes negras”, quienes continuamente venían desafiando a los republicanos y demás fuerzas liberales. Coincidió con Blasco en que hubo clara provocación de los católicos y “los republicanos se limitaron á protestar, á repeler la agresión de la que eran objeto”²⁸⁵⁵. En realidad, afirmó, todo se redujo a un ensayo general “con decoraciones y trajes de la entrada del Padre Nozaleda en Valencia”; de ahí que con tono amenazante aseveró que “no se atreverá S. S. [Maura] á acompañar á Valencia á Nozaleda, porque si va S. S., sufrirá la misma suerte que él”. Y fue la persona del dominico la herramienta utilizada por Soriano para tachar de clericales a Maura y a su ministro Sánchez Toca – “que parece una flor antigua conservada entre las hojas de un breviario y que sus manos pasan las cuentas del rosario bajo la caoba del banco azul, mientras los impíos hablamos”. Porque el empeño de Maura de llevar a Nozaleda a Valencia, obedecía a que “harto de carne se ha metido á fraile; harto de gozar la vida política, se ha dedicado al claustro y los golpes de pecho que se da S. S. quiere que se conviertan en golpes en la cabeza de los valencianos. Acusó a Maura y Sánchez Toca de ser simples marionetas del «pidalismo» porque “el Sr. Pidal, estrechamente ligado al Padre Nozaleda, deseaba y necesitaba que éste fuera nombrado Arzobispo, á fin de contentarle, á fin de satisfacer sus deseos, y hasta quizás para quitárselo de encima. Y el Sr. Sánchez de Toca, haciendo de Mefistófeles barato, se decidió á mediar entre los dos y metió al Sr. Maura en este mal paso”²⁸⁵⁶.

Era la retórica propia de ese republicanismo descarnado que gobernaba la Valencia de aquellos años, con sus ceremoniales y solemnidades, con su extremosidad en el lenguaje y su teatralidad en sus acciones, con sus *ethos* y su «magia» en el que la República laicista y anticlerical era manifestación viva de su identidad: atacar a Nozaleda equivalía a defender el país; era utilizar como recurso esa línea de pensamiento descrita por Renan basada en la idea de que las masas no son capaces de participar en el juego de la libertad, sólo se mueven por ideas y sentimientos de grueso calibre²⁸⁵⁷. El

manifestaron: “esperamos sencillamente a que el Sr. Pérez Mozo se *destape*. Entoces le juzgaremos con la franqueza y energía que nos son peculiares”, *El Pueblo*, 22-12-1904.

²⁸⁵⁵ Visión totalmente contrapuesta a la facilitada desde las páginas de *El Siglo Futuro* que ponía en valor la legítima defensa ejercida por los católicos “Porque el catolicismo no es el mahometismo, que se impuso á golpes de cimitarra; pero contestar á las blasfemias con bendiciones, y á los tiros con tiros, es muy católico, muy piadoso y muy español, y en los tiempos presentes, muy necesario [...] ¡Muy bien por los católicos valencianos! Esa es buena preparación para empezar á sacudir el yugo ignominioso de la barbarie republicana, que tan impía como cobarde exterioriza sus malos instintos, atropellando á mujeres y niños, y lanzándose en grupo contra un solo hombre [...] Ayer corrió sangre en Valencia, mezclada la de los agresores con la de los agredidos; terrible cosa es, pero forzosa, y por el ardimiento de los católicos hay que dar gracias á Dios y animarles á que no cejen en el empeño y se preparen para todo lo que venga. De Pedro IV el Ceremonioso se cuenta que cuando rasgó el privilegio de la Unión, se hizo sangre en la mano, casual ó advertidamente, y que dijo aquellas palabras: —Privilegio tan odioso como éste, sólo con sangre de rey puede borrarse [...] A grandes males, grandes remedios, *El Siglo Futuro*, 12-12-1904. Paralelamente, en el Senado, Alberto Aguilera miembro del Partido Liberal interpeló al Gobierno sobre el suceso acaecido en Valencia afirmando que, en su opinión, debieron emplearse medios de represión más adecuados a la situación, movilizando a efectivos de la caballería “con 50, 60, 70, caballos de la guardia civil, colocados por la autoridad civil de acuerdo con la militar, situados en sitios estratégicos, es preciso que no se hubieran producido los dolorosos sucesos que todos lamentamos”, *DSS* nº 57, 12-12-1904, p. 893.

²⁸⁵⁶ Todas las citas entrecomilladas referidas a la intervención de Rodrigo Soriano en *DSC* nº 55, 13-12-1904, pp. 1823-1825, 1827-1830.

²⁸⁵⁷ RENAN, E., *La reforma intelectual y moral*, Barcelona, 1972, p. 25. Retórica discursiva que, por cierto, se prolongaría a los siguientes años hasta la Guerra civil de 1936, en el que los conceptos de republicanismo,

discurso republicano era agresivo en todos los sentidos de la palabra, insultante y descalificador del adversario y, a la vez, exultante y triunfador en lo que respecta a sus propias huestes. No se trata de una pieza oratoria al estilo del «Dios en el Sinaí», destinado a dejar boquiabiertos a los oyentes, sino de un discurso mitinesco para movilizar a los partidarios²⁸⁵⁸:

“Hé aquí por que nosotros, valencianos ó representantes de Valencia, Diputados por aquella hermosa región, venimos á ser las victimas de esos odios, de esas amistades y enemistades, y de esos noviazgos entendidos y desentendidos entre los señores Sánchez de Toca, Pidal y Maura [...] La procesión celebrada el otro día en Valencia no ha sido más que el anticipo de la entrada que prepara el Sr. Maura al Padre Nozaleda en aquella ciudad”²⁸⁵⁹.

Insistió, Soriano, en los consabidos y reiterados argumentos ya esgrimidos contra Nozaleda, cuyo nombramiento lo consideraba como un verdadero desafío a los

democracia, pueblo y anticlericalismo se «inalámbricaban» hasta fundirse en una sola idea. Un anticlericalismo de corte jacobino. Baste como ejemplo, las palabras escritas por Lluís Companys tres décadas más tarde, en *La Humanitat*: “Hemos visto como votaban los obispos. Como las monjas y los frailes de clausura salían de sus guaridas para votar contra el régimen. Hemos visto cómo se compraban votos a todos los precios, cómo se regalaba dinero y asiento al elector, cómo se hacía propaganda política desde los púlpitos, cómo se hacían mítines en las sacristías. Ha sido toda la tropa lívida y negra del fanatismo religioso, que ha utilizado una ley de la democracia para apuñalar a la democracia [...] Es hora de repetir -pero con ánimo de ponerlo resueltamente en práctica-, aquellas históricas palabras de Manuel Azaña: Si alguien hace caer la silla, nosotros derribaremos la mesa [...] No amenazamos. Advertimos [...] La democracia republicana, toda la democracia republicana, tiene que vivir alerta, en pie de guerra”, *La Humanitat*, 22-11-1933.

²⁸⁵⁸ REIG, R., «El republicanismo popular», *Ayer* n° 39, 2000, p. 96.

²⁸⁵⁹ DSC n° 55, 13-12-1904, p. 1830. A Maura se le achacaban por parte de la oposición todos los males; llevaba implícita en su forma de ser y de hacer la violencia, la confrontación, el enfrentamiento: “no es posible sustraerse á la sospecha, por lo menos, de que este gobierno que preside el Sr. Maura lleva en sí como algo característico, peculiar suyo, un germen inagotable de discordias y de violencias [...] Los gobiernos de la restauración y de la regencia atravesaron muchas veces por instantes críticos y circunstancias difíciles; dentro y fuera del Parlamento se alzaban las pasiones [...] Y sin embargo, nunca se llegó á estos vergonzosos tumultos que convierten la Cámara en alborotada plazuela pública [...] Nos sería muy difícil hallar justificación á las violencias en que incurrió el propio presidente del Consejo [...] Enardecidos los ánimos, interrumpido Blasco Ibáñez por la mayoría, cruzáronse de banco á banco palabras duras, frases impropias; pero el insulto, la única injuria que figurará en el Diario de Sesiones, no saltó en el debate hasta que el presidente del Consejo, en vez de rechazar lo que hubiera de rechazable con aquella medida que es el mejor y más virtual correctivo, se levantó para declarar que él no contendía con los que envilecen los debates del Parlamento”, *El Imparcial*, 13-12-1904. En la misma línea se pronunciaba la prensa republicana nacional: “Su presencia en el gobierno es, ya una provocación. El ha provocado con el nombramiento de Nozaleda y con el Concordato aprobado en el Senado y él provoca, no sólo con esas malas obras, sino con desplantes y arrogancias capaces de excitar el ánimo más sosegado y tranquilo [...] Con las algaradas, correrías y simulacros de los clericales, ocurre lo mismo. Si toleramos, ya indiferentes, ya respetuosos, nos creen apocados, confundidos, iluminados y se proclaman vencedores [...] Falsificar un acta, corromper la justicia, ser por esas artes diputado, no envilece, según la moral jesuítica de Maura [...] Pasó el alboroto parlamentario; todo pasa. Lo que no pasará es el nuevo arzobispo de Valencia por la puerta de la catedral”, *El País*, 13-12-1904. La prensa blasquista en tono triunfante se ufanaba de como se habían desarrollado los hechos: “Rugen y patean los provocadores vencidos, vaciando en su buena prensa, la esportilla sucia de adjetivos y groserías, confetti único y maloliente que sobró del coso rojo de la Inmaculada [...] la mentira, esa vieja arma del sectarismo religioso, ha sido descolgada de las mohosas panoplias de los caballeros de la fe, intentando que su punta empozoñada hiera la paz de aquellos hogares que no logró enlutar anteayer el plomo caliente de los cachorrillos católicos [...] Por eso el pueblo valenciano ha ahogado vuestro aullido de guerra y de exterminio, con el zarpazo del león, con el viva estruendoso á la Libertad, Virgen hermosa de los tiempos nuevos”, *El Pueblo*, 13-12-1904.

valencianos y a España entera, a “esos valencianos que son más españoles que valencianos”: su impopularidad entre el pueblo español, por ser “representante de tristezas y vergüenzas pasadas”, figura “escarnecida en la conciencia de muchos”, traidor a la patria, mal español, mal administrador, figura siniestra del “último resto del imperio perdido” y representante de todos los oprobios. La intervención de Soriano discurrió entre interrupciones, voceríos y algazaras del resto de los diputados, con reiteradas llamadas al orden por parte del presidente de la Cámara que no consiguió apaciguar la excitación de unos y otros²⁸⁶⁰. Soriano, con lenguaje incisivo, enmarcó la procesión y los incidentes en ella producidos, no en una simple confrontación entre elementos católicos y republicanos, sino dentro de la política represiva que, a su juicio, llevaba a cabo Maura, atropellando “las libertades de los republicanos”, aniquilando “todos los sentimientos de libertad del país”, protegiendo “todo lo que parezca sentimiento reaccionario y clerical”. Terminó Soriano su disertación afirmando que:

“Por muy radicales que seamos en nuestras afirmaciones, al menos yo, no nos consideramos enemigos de ninguna religión ni de ningún culto, y si hemos llegado á esta situación, no es porque hayamos venido á perseguir cosas que son respetables, santas y sagradas cuando se ejercen con entera libertad de los espíritus y convencimiento de la propia conciencia; nosotros no somos enemigos de ninguna clase de religión; de lo que somos enemigos, porque así nos lo dicta nuestra propia conciencia, nuestros sentimientos de humanidad y nuestra cultura, es de que, bajo pretexto de religión, bajo pretexto de catolicismo, embozado, en el manto de una Purísima á cubiertos con el hábito de un fraile, se pretenda evocar y resucitar las tristes figuras de la guerra civil [...] Nosotros no entendemos que la religión sea la hipocresía, que la religión sea la política, que la religión sea la mogigatería [...] Eso es lo que no creemos nosotros que es la verdadera religión. Esa religión mogigata é hipócrita, *tartufera* y reñida por completo con la tradición española, esa es la que reepresenta el Sr. Maura, jesuita de capa corta que se sienta al frente del Gobierno, esa es la que representa el abogado de las clases ricas”²⁸⁶¹.

²⁸⁶⁰ “Hubo gritos, insultos, injurias, amenazas, aquí como allí; pero en el Congreso no corrió la sangre, aunque hubo momentos en que parecía inevitable la agresión ó, por lo menos, el desafío”, *El País*, 13-12-1904.

²⁸⁶¹ Todas las citas entre comilladas correspondientes a Rodrigo Soriano en DSC nº 55, 13-12-1904, pp. 1831-1832. Desde su periódico *El Radical* escribía sobre lo que calificaba como «manifestación vaticanista» preparada por los reaccionarios, intolerable en una Valencia “eminentemente republicana y anticlerical. La araña negra no sale á la calle impunemente [...] En poder de los republicanos quedaron ayer infinidad de cirios que se guardan para trofeos [...] Ayer demostraron los republicanos de esta ciudad que frente al enemigo común están unidos y son invencibles”, *El Radical*, 14-12-1904. Esta era, igualmente, la tesis de la prensa canalejista que vió el conflicto desde la perspectiva de liberales contra carlistas, de la libertad contra la reacción. Maura, en particular, y el Partido Conservador, en general, profundamente lastrados por su inveterado caciquismo, se habían apropiado de «la libertad»: “desde que Maura manda hay más caciquismo que nunca [...] Desde que Maura manda, las pasiones se han desatado y las violencias menudean en todos los ámbitos de la Península, y los héroes de la sangrienta guerra civil levantan la cabeza para perturbar el orden de Bilbao á Valencia, y la libertad se ha hecho tan conservadora, que no existe más que como un privilegio de *neos* y reaccionarios [...] Ahí tiene ya nuestro flamante primer ministro, defensor de los frailes, abogado de la Inquisición, verbo del ultramontanismo, agente de toda reacción, representante del espíritu de Loyola, el fruto de sus predicaciones. Quería sangre; echaba de menos la batalla, y Valencia le ha ofrecido el espectáculo de la guerra civil en las calles de la culta y democrática ciudad”, *El Heraldo de Madrid*, 12-12-1904. Como editorializaba acertadamente *Las Provincias*: “A través de sus largos y campanudos artículos, traslúcese siempre lo mismo, la campaña política. Los periódicos liberales y demócratas y los que representan la disidencia del Sr. Gasset, procuran acomodar el grave problema que en la actualidad se halla planteado en Valencia, á sus fines políticos, y se preparan á remover otra vez la

3. Epílogo de la controversia: *el gori, gori* de Nozaleda

La respuesta de la prensa católica a las intervenciones republicanas fue dura e implacable. Así para el diario tortosí *La Cruz*, aquella jornada en el hemicycle lo consideraron, no sin cierta exageración, como “más grave que Cavite y Santiago”, un verdadero bochorno nacional. Blasco y Soriano eran simples caciques, oradores tabernarios, faltos de educación, hombres ruines, groseros, “arrojadores de cieno”, quienes puestos en jarras delante del resto de diputados “insultaron á las víctimas de Valencia defendiendo á los asesinos [...] Alentados por la inmunidad, los sectarios hacen alarde de sus propios excesos sin temor al castigo, pues saben que las disposiciones del Código penal son para ellos un mito”. Con su procacidad, chacabanería, insolencia y “aristofanismo inepto” degradaban y envilecían el Parlamento. Ante tales manifestaciones se pedía que actuara contra ellos tanto el Gobernador civil como el fiscal²⁸⁶², instando su procesamiento, y se tildaba tanto al presidente del Congreso, Romero Robledo, como a las autoridades gubernativas de haber actuado con tibieza, cuando no con notoria indiferencia a la hora de proteger los legítimos derechos del pueblo católico.

Igualmente se ponía de manifiesto la débil, la endeble oposición de los partidos monárquicos, tímida y melindrosa, carente de “la más superficial noción de sus deberes y responsabilidades”, así como la ausencia de una recia opinión pública que hiciera frente a tales desmanes. Era preciso despertarla de ese letargo, de esa pasividad, de ese estado cataléptico, adormecido para sustentar un Gobierno, el de Maura, necesitado de apoyo que “no lo halla en el Parlamento, no lo halla en las oposiciones monárquicas, no lo halla en los rotativos. Hay que buscarlo en las bayonetas ó en la opinión. Descartada la dictadura, sólo queda la opinión²⁸⁶³. Esa movilización de la opinión pública católica había sido uno de los principales temas tratados dos años y medio antes, en el Congreso Católico celebrado en Santiago de Compostela en el verano de 1902. En la carta pastoral preparatoria del mismo dirigida a sus fieles por el cardenal arzobispo de aquella ciudad, Martín de Herrera, retrataba acertadamente la situación que los católicos estaban viviendo en ciudades importantes de España, siendo Valencia, un clarísimo ejemplo de ello:

“Imposible parece que siendo tan explícito el art. 11 de la Constitución, que á pesar de haber roto, con gran dolor de todos los buenos españoles, la unidad católica, establece no la libertad de cultos, sino la tolerancia de los no católicos, haya necesidad de impugnar las pretensiones impías de las sectas masónicas empeñadas en considerar á los católicos como tolerados. Y diciendo el mismo artículo 11 que

cuestión religiosa, como arma que pudiera quebrantar al gobierno. Lo interesante para ellos es derribar al Sr. Maura”, *Las Provincias*, 14-12-1904.

²⁸⁶² El presidente de la Audiencia Provincial, a petición del fiscal, designó un juez especial, Fermín Díez, para instruir la causa sobre los hechos acaecidos y depurar, en su caso responsabilidades. Fueron numerosos los testigos llamados a declarar, *Las Provincias*, 13-12-1904.

²⁸⁶³ Todas las frases entrecomilladas en *La Cruz*, 15-12-1904. Para *La Voz*, los católicos asesinados eran verdaderos mártires de sangre, “víctimas del poder del Infierno que sostiene al gran delincuente, el Sr. Blasco”, *La Voz de Valencia*, 15-12-1904. En el mismo sentido se pronunciaba *La Cruz*: “¿Quién consolará á esa atribulada familia del mártir D. Juan Perpiñá? [...] ¡Decidlo vosotros hombres de *libertad*! que le matasteis por el *gravísimo* delito de practicar la Religión de su alma, que es la del Estado!”, *La Cruz*, 15-12-1904.

no se permitirán otras ceremonias ni manifestaciones públicas que las de la Religión del Estado, se vean los católicos atropellados en el ejercicio de sus derechos, quedando impunes los perturbadores”²⁸⁶⁴.

Se insistía de nuevo, por enésima vez, en la necesaria unión de todos los católicos que conformaran esa opinión pública, compacta, sin fisuras, sin complejos frente al liberalismo anticlerical, y que de manera tan expresiva había confesado Menéndez Pelayo:

“Soy *católico*, no nuevo ni viejo, sino *católico* a machamartillo, como mis padres y abuelos y como toda la España histórica, fértil en santos, héroes y sabios, bastante más que la moderna. Soy *católico*, *apostólico*, *romano*, sin mutilaciones ni subterfugios, sin hacer concesión alguna a la impiedad ni a la heterodoxia, en cualquier forma que se presenten, ni rehuir ninguna de las lógicas consecuencias de la fe que profeso”²⁸⁶⁵.

Era la misma idea que ya fue defendida en el anterior Congreso Católico de Burgos:

“Las bases fundamentales de esta unión salvadora, deben buscarse en las condenaciones fulminantes en el Syllabus contra el liberalismo en todos sus grados y formas, pues los que no acepten el Syllabus por bandera, aunque se llamen católicos, no son elementos útiles y aprovechables para dicha unión. Esta ha de combatir al liberalismo bajo cualquier forma violenta y atenuada, sin excluir la del liberalismo católico ó catolicismo liberal que es, por lo insidioso, el enemigo más formidable de los derechos de la Religión y de la Iglesia”²⁸⁶⁶.

Por unos días y gracias a la festividad de la Inmaculada, blasquistas y sorianistas aparcaron sus diferencias para de consuno blandir la espada anticlerical contra Maura y Nozaleda²⁸⁶⁷.

Pero la persona de este último también tuvo sus defensores fuera del Gobierno. José Pidal, marqués de Villaviciosa de Asturias, reivindicó la figura de Nozaleda como un gran patriota, “hombre sereno, sabio, varón recto”, ajeno al rencor y la ira. Se reafirmó en que su única vinculación con Nozaleda era el afecto personal y la convicción de que era una

²⁸⁶⁴ <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000144371&page=1>, p. 12.

²⁸⁶⁵ GARCÍA y GARCÍA, R., «La rectitud de criterio de Menéndez Pelayo», *Conferencien la Biblioteca de Menéndez Pelayo*, Varios autores, Santander, 1956. P. 18.

²⁸⁶⁶ *La unión de los católicos. Apostolado de la prensa*, XCIX, marzo 1900. Madrid: Impt. Católica de A. Ruiz, p. 54.

²⁸⁶⁷ “La novedad de este debate es la unión de los republicanos que luchaban como enemigos mortales é irreconciliables [...] han perorado al unísono para arrojar sobre los católicos valencianos toda la responsabilidad de tan sangrientos sucesos [...] En la jornada del domingo quedó restablecida y confirmada la dictadura republicana en Valencia. Aquellos dos caudillos populares, unidos, mandan y hay que acatar su voluntad”, *Las Provincias*, 13-12-1904. Bien a las claras lo expresó el diario *blasquista*: “Ante los rugidos de la bestia negra, ante los aullidos de ¡viva el Papa rey! ¡Muera la libertad! ¡Viva Nozaleda! no hubo en Valencia el día 11, blasquistas ni sorianistas, ni liberales dinásticos, ni socialistas, ni anarquistas, sino hombres que ahogaron los chillidos de las ratas de sacristía con los estentóreos gritos de ¡Viva la Libertad! ¡Abajo el clericalismo!”, *El Pueblo*, 20-12-1904. Por su parte los *sorianistas* coincidían en la necesidad de unir fuerzas frente a la «serpiente reaccionaria»: “cuando se trata de combatir al enemigo común, los republicanos valencianos se abrazan en la calle, suspenden sus hostilidades y van unidos á todas partes”, *El Radical*, 14-12-1904.

persona honrada, “tan puro como el aliento de los Angeles que rodean el trono del Altísimo”²⁸⁶⁸.

La ya relatada crisis de Gobierno producida como consecuencia de la dimisión de Maura por las diferencias de criterio en cuanto a la persona designada para ocupar la Jefatura del Estado Mayor Central, imposibilitó la intervención de éste en el Congreso para dar cumplida explicación de los hechos y respuesta a las acusaciones vertidas por los republicanos que con gran alborozo y alharacas recibieron la noticia de la caída del líder conservador, apropiándose, falsamente, de los motivos de su renuncia: “el notición era tan agradable, que al pueblo liberal le ocurrió lo que al feliz mortal que es dueño del premio gordo y duda de su inopinada fortuna”. Los casinos republicanos izaron sus banderas en señal de regozijo, se cantó en ellos *La Marsellesa* y se multiplicaron los ¡vivas a la República! y los ¡muera al clericalismo y a los carlistas *inmaculados*! A modo de manifestación, mediada la tarde, se concentró una multitud en la plaza de la Reina que celebró la no continuidad de Maura y que tuvo que ser disuelta por las fuerzas del orden²⁸⁶⁹.

Por su parte, el Ayuntamiento de Valencia, el día 12 de diciembre, en su primera reunión celebrada después de los referidos hechos, decidió no abordar las responsabilidades de los mismos, y postergarlas para una próxima sesión, dado que los ánimos estaban demasiado encrespados. Por ello, antes de entrar en el examen de los puntos del orden del día, el teniente de alcalde, Llagaria tomó la palabra y después de calificar los sucesos del día anterior de injustificados y salvajes, solicitó que, en señal de duelo, se suspendiese la sesión: “estaban los nervios en tensión y no era posible discutir con calma”. No obstante, a preguntas del concejal Julián, el edil Llagaria atribuyó la responsabilidad de lo sucedido, no a quienes dispararon las armas sino a “aquellas

²⁸⁶⁸ DSC nº 55, 13-12-1904, p. 1834. Con respecto a este comentario, la prensa republicana respondió con «artillería pesada»: “El fanatismo religioso, real ó fingido, conduce á esos extremos de fervor por las cosas y personas eclesiásticas. Así se comprende que se elevase á los altares á Domingo de Guzmán, el inventor de la Inquisición, uno de los monstruos más espantables que abortó la historia, y que hasta Torquemada haya estado en olor de Santidad [...] Para un buen clerical es obra meritoria el traicionar á la Patria siempre que quien la traicione sea un sacerdote y sobre todo un fraile, porque se supone que lo hace en beneficio de las almas, aunque en daño de los cuerpos [...] Y si en su palacio arzobispal de Manila organizaba el tormento en calabozos dignos del Santo Oficio, donde fueron martirizados muchos enemigos de Dios, cabe imaginar que, no solo vengaba á la divinidad, sino que facilitaba la salvación de los protervos sometidos á la penitencia del suplicio. Todos esos actos angelicales le hacen acreedor á que en Madrid, y en Manila sea Nozaleda considerado como un *bello angelo*, que no debe ir á Roma, como se ha intentado, porque allí pudiera inspirar celos á Merry del Val, el genuino y sin rival *angelo* del Vaticano”, *El País*, 14-12-1904.

²⁸⁶⁹ “Maura y el pueblo liberal se encontraron frente á frente y en guerra abierta; el primero tocando la *trompeta del juicio* por levantar el esqueleto de la España que duerme en el olvido de la historia; el segundo, llamado á grandes voces á sus hermanos para sepultar la losa que encierra bajo su peso un ayer vergonzoso y denigrante, lleno de recuerdos y crímenes que avergüenzan y denigran [...] El pueblo sabe á que atenerse y siempre verá en Maura al general del jesuitismo, al prior de los frailes, al apóstol ferviente del neismo español que desea retrotraernos de un salto al absolutismo é intolerancia que con tantos esfuerzos fue desterrado [...] Como ley fatal, á nuestro embate van cayendo víctimas del progreso, que se impone [...] Estamos de enhorabuena, pues vamos por camino recto y á grandes marchas [...] Valencia republicana es protagonista de la obra. ¿Provocaron los carlistas y los neos el conflicto? Pues ahí tienen nuestra respuesta. Maura, el protector de la manifestación clerical del domingo, abandona el campo espantado de su obra [...] Digan lo que quieran los monárquicos, el ministerio ha ido a tierra merced á los formidables golpes de los republicanos. A éstos corresponde exclusivamente el laurel de la victoria”. Y a modo de epitafio se publicaron unas estrofas en tono burlesco del político mallorquín y que finalizaban diciendo: “¡Adios, trágico payaso! ¡Adios, loro clerical! Has caído para siempre, para no alzarte jamás”, *El Pueblo*, 15-12-1904.

personas más altas que dieron motivo á los disturbios y al derramamiento de sangre”. El concejal Ricardo Beltrán afirmó entonces: “Al Alcalde por ejemplo”. Varios concejales tomaron la palabra, aumentando el alboroto y la confusión. Los ediles Cúber, Llagaria y Sanchis Bergón, pidieron que, por respeto a los muertos, no continuara la reunión. La tensión fue creciendo. En un determinado momento, el concejal de la *Liga Católica*, Lluch, mostrando un pedrusco dijo: “He aquí las obras de los bárbaros”. Los republicanos, sintiéndose ofendidos, le retaron a que dijera esa misma frase en otro lugar, a lo que se negó. El alcalde, Miguel Polo, visiblemente alterado y ante el cariz que estaba tomando la reunión plenaria, abandonó la sesión. Se originó en el salón de plenos un gran tumulto, teniendo que escapar el alcalde, escoltado por un guardia civil, por la escalera de las caballerizas cuando una parte del público asistente se dirigía para agradecerle: “el escándalo entonces es formidable; el público intenta asaltar el salón de sesiones; pero la guardia municipal lo impide, luchando con la gente”. Lo que no pudo evitar la máxima autoridad municipal fue que su domicilio sito en la calle de Ruzafa fuera apedreado. Se practicaron algunas detenciones, como la de Vicente Manzana, barbero de profesión²⁸⁷⁰. Polo, sin embargo, no se arredró y manifestó públicamente su voluntad de continuar al frente de la alcaldía “pese á quien pese” mientras contara con la confianza del Gobierno, el apoyo de su partido y de la gran mayoría de la opinión pública valenciana²⁸⁷¹.

Por su parte, el cabildo metropolitano, en reunión celebrada el día siguiente a la procesión entendió que en vista de los atropellos notorios y públicos del que fueron víctimas los católicos, cometidos por los sectarios, y que –“revisten tal gravedad é importancia, que la pluma se resiste a estampar aquí las sacrílegas y repugnante escenas, que, con horror presenciamos”-, acordó redactar una protesta enérgica dirigida al Sr. Presidente del Consejo de Ministros²⁸⁷². Una copia de la misma se remitió al ministro de

²⁸⁷⁰ Una descripción detalla de la citada sesión municipal de la que se han entresacado las citas entrecomilladas en *Las Provincias*, 13 y 14-12-1904. La actitud del alcalde fue duramente criticada por los *blasquistas*: “¿Con qué esas tenemos? ¿Con qué Polo también se permite actuar de déspota? Está muy equicocado ese carlista á quien Alfonso nombró alcalde [...] ¡Mamarracho! ¿Qué se ha creído usted? [...] Y conste que la lucha no es entre usted y los republicanos, sino entre el alcalde que ha servido los intereses políticos de los carlistas, y todos los liberales valencianos, sin distinción de partidos ¿Lo entiende usted bien? Del enemigo el consejo, y si no... al tiempo”, *El Pueblo*, 13-12-1904. Los plenos eran públicos y de ellos informaba *El Pueblo* transcribiendo y comentando las intervenciones con todo detalle lo cual obliga al resto de la Prensa, sobre todo a *La Voz* que quiere presentar batalla en este terreno, a hacer lo mismo. La crónica municipal, los debates y problemas del Ayuntamiento se convierten en el centro de la información que los ciudadanos recibían. Esto produce, por una parte, una hipertrofia, inflación o falseamiento de la realidad ya que, obviamente, el Ayuntamiento no es el centro del mundo. Pero también es cierto que la cercanía de la política, el que el pueblo la viviera como un asunto cotidiano y apasionante, del que no podía marginarse y en el que participaba activamente, convirtieron a la ciudad en un espacio intensamente politizado, REIG, R., *Blasquistas y clericales. La lucha por la ciudad en la Valencia de 1900*, p. 299.

²⁸⁷¹ La prensa blasquista no sin cierta dosis de humor dudaba de ese presunto apoyo de la ciudadanía: “es lo mismo que si nosotros creyésemos contar con el apoyo del Nuncio” y con tono amenazante escribía: “Ya veremos donde está esa opinión [...] La responsabilidad es, única y exclusivamente de ese Alcalde que ha tomado por monigotes á los concejales, legítimos representantes del pueblo y que pretende imponer por la violencia sus desplantes de carlista vergonzante”, *El Pueblo*, 14-12-1904.

²⁸⁷² La protesta del cabildo fue enérgica y valiente y se formuló tanto “por los hechos en sí, y muy particularmente por los caracteres que los califican con términos no consagrados en Diccionario de pueblo alguno civilizado [...] Ni el insulto, ni la provocación á seres indefensos, ni la amenaza los que por su sexo y edad hubieran podido repeler la agresión con la fuerza, ni el escarnio, ni el más injurioso ultraje á personas constituidas en dignidad ni las imprecaciones y blasfemias que hieren más vivamente los sentimientos de los católicos, fueron las únicas armas esgrimidas par los que pretendieron acabar al grito de «Viva la libertad,» con el derecho que aquellos tienen á profesar pública y solemnemente su culto, ya, primeramente,

Gracia y Justicia, otra al nuncio y la tercera a Nozaleda. Se exigían del Gobierno y de las autoridades competentes, la oportuna depuración de responsabilidades; de lo contrario, la vulneración de los derechos constitucionales de los católicos valencianos, no sólo serían irreparables, sino que se justificaría el legítimo ejercicio del derecho de defensa:

“No es incumbencia del Vicario Capitular ni del Cabildo repartir responsabilidades ni buscar solidaridad en lo que acaba de suceder, no es su oficio achacarle faltas de medidas preventivas y mucho menos -definir si habría podido evitarse con menos pasividad por parte de la fuerza pública; mas si tienen por deber de conciencia y en cumplirlo señalada honra, manifestando leal y sinceramente á V. E. que de no adoptar muy en breve el Gobierno de S. M. los acuerdos conducentes á que los derechos de los católicos de esta ciudad sean suficiente y eficazmente protegidos, o habría de limitarse el culto al ámbito de los templos, en cuyo caso resultaría ilusoria la garantía constitucional o habrán de invocar aquéllos el derecho natural de justa defensa”²⁸⁷³.

En sesión celebrada el 15 de diciembre se leyó un telegrama del Sr. Obispo de Urgel dirigido al Vicario capitular en el cual manifestaba su protesta y profunda indignación por las tropelías y salvajada realizadas por los impíos, manifestando que se unía al Excmo. Cabildo y a los católicos valencianos. El día 20 se dio cuenta de la contestación del nuncio por los sucesos ocurridos en la procesión del domingo 11, lamentándolos; aseguró que haría todo lo posible para cooperar a los efectos de la protesta²⁸⁷⁴. La gravedad de aquellos llegó hasta Roma, de ahí que Pío X, a través de su secretario de Estado, el español Merry del Val, remitiera una carta al vicario capitular, Vicente Rocafull, otorgando la bendición del Romano Pontífice á cada uno de los componentes de la Junta que en su día se constituyó para organizar los diversos actos y festejos en honor de la Inmaculada, al clero y al pueblo de la archidiócesis:

“Si fué ejemplar, y conmovedora la piedad demostrada por esos fieles en honrar la Virgen Inmaculada, no fue menos desagradable y doloroso para, el ánimo del Pontífice el grave desorden causado por los enemigos de la Religion en circunstancias tan sagradas é imponentes. Para estos hijos degenerados, que perturbaron con tanta impiedad el magestuoso espectáculo de la devota procesión, implore el Santa Padre la abundancia de las Divinas Misericordias, pidiendo que la sangre de los das hermanos que perecieron sirva de expiación á tal delito”²⁸⁷⁵.

por haberselo otorgado el Divino Fundador, ya por haberle reconocido la Ley Fundamental del Estado”, *BOAV* nº 1479, 24-12-1904, pp. 378-379.

²⁸⁷³ *BOAV* nº 1479, 24-12-1904, p. 379.

²⁸⁷⁴ *ACV*, leg. 411, 12-12-1904, pp. 58vº y ss. Igualmente se recibieron adhesiones a las protestas formuladas por el clero y asociaciones seglares de Valencia, de muy diversa procedencia: Centro Moral Instructivo Gracia, el Comité de Defensa Social y la Academia de la Juventud católica de Barcelona, la Liga católica de Zaragoza, la Real Sociedad Económica de Amigos del País, la Junta central de Acción Católica de Madrid, la Juventud católica de Tarrasa, la Congregación de San Luis Gonzaga de Salamanca, etc., *BOAV* nº 1480, 3-1-1905, pp. 9-13

²⁸⁷⁵ Era la respuesta paternal de la Santa Sede a la carta que, a su vez, había remitido Vicente Rocafull a Roma dando cuenta de los sucesos a los que calificó de verdadera prueba martirial: “conviene saber, haber sufrido [la ciudad de Valencia], al llevar por la Ciudad á la Santísima Virgen el furor y el odio de los impíos, que no solo se tradujo en burlas y amenazas, mas llegó al derramamiento de sangre; sin que fuera parte á impedir que los fieles permanecieran fuertes, y despreciando el infundido terror, acudieran más numerosos que antes donde quiera que se celebraba algún acto de esta devotísima fiesta [...] Y ciertamente, haber sufrido afrontas y persecuciones, como las hemos sufrido por el nombre de Jesús y por la gloria de la

Por su parte, la citada Junta, hizo pública una carta de fecha 17 de diciembre, dirigida a todos los católicos valencianos, en la que además de agradecerles su coraje en la defensa de su fe, condenaban los insultos y la provocación de desórdenes por los anticlericales:

“Deuda de gratitud inmensa tiene contraída esta Junta á favor de los católicos valencianos [...] La prontitud con que habéis secundado las iniciativas de este centro, en orden al adorno é iluminación de los edificios en las noches del 7, 8 y 11 de los corrientes, vuestra asistencia los actos religiosos que sin interrupción se han celebrado en los templos parroquiales y en nuestra Metropolitana, desde las vísperas de la solemnidad de la Concepción Inmaculada de María hasta el día de ayer [...] son documentos que justifican la fama de que goza esta ciudad, de no ceder á ninguna otra del mundo el primer lugar, siempre que de solemnizar el culto se trata, y cuando a sus hijos se impone para ello algún tributo sobre el genio y la inspiración [...] Y nada más grato para este centro que hacer extensivas sus enhorabuenas al clero y fieles de toda la archidiócesis, ya que por su celo y religiosidad ninguna nota de discordancia ha roto este sublime concierto. Si siempre causa violencia pasar de la alegría al dolor, ya comprenderéis la amarga pena que embarga á los que suscriben al tener que suspender el desahogo de sus gratas impresiones para hacer lugar á la expansión de sus tristezas [...] Más ¡¡oh dolor!! el artificio diabólico, cuyas oficinas no descansan, preparó atropellos y desafueros, cuyo calificativo no se encuentra en diccionario de pueblo culto [...] Se soltó en insultos y provocaciones á las señoras; en denuestos y amenazas á los hombres; en blasfemias que envolvían tanto odio á Jesucristo y á su Santísima Madre, que parecían formuladas por desgraciados posesos; y ¿por qué no decirlo? en su afán rabioso de trocar en infierno lo que por sí era como una visión celestial, llegaron ¡¡horrible novedad en nuestra Espana!! á dar vivas á Satanás y mueras á Cristo [...] Esta Junta, invocando el derecho que por voluntad expresa de Jesucristo tiene todo católico de manifestar su culto; derecho reconocido ademas por la ley fundamental del Estado, protesta enérgicamente contra los desafueros consumados contra las creencias y las personas en la procesión de que se trata, y proclama, tan alto como sus fuerzas consienten y su dignidad exige, la necesidad de que sean respetados y protegidos los actos del culto católico, y garantidos eficazmente los derechos de ciudadanía, so pena de anunciar al resto de España y al mundo civilizado, que Valencia, está fuera de 1a ley común, como los países desgraciados, en que la violencia es la ley suprema de la vida”²⁸⁷⁶.

El conflicto entre el republicanismo institucional asentado en la Corporación municipal y la Iglesia católica local representada por el cabildo catedralicio en ausencia de mitrado, continuaría durante todo el año 1905, y tendría como uno de sus vectores principales la pretensión republicana del control urbano. A modo de ejemplo y como prueba de esa constante e irrenunciable presión del republicanismo para coartar cualquier manifestación pública católica, baste citar que con motivo de la procesión del Corpus de

Santísima Virgen, si Dios nos halló dignos, es motivo de gozo verdadero, y objeto de parabien; mas la pérdida de aquellos dos hermanos ha llenado los ánimos de los fieles de gran tristeza y aflicción”, *BOAV* nº 1481, 23-1-1905, pp. 17-18 y 20-21.

²⁸⁷⁶ La Junta finalizaba su misiva recordando al pueblo católico valenciano, que hechos tan lamentables no dejaban de ser un elemento purificador que acrisolaba la fe de éste y reafirmaba su devoción al culto mariano que con generosidad y fortaleza “defendían su fe sin reparar en 1a muerte. Cuando un pueblo cuenta con tales factores, no este, del todo perdido; aún puedé regenerarse [...] Y si para ello es menester invocar alguna circunstancia atenuante, aun diremos: «El Señor los perdone, porque no saben lo que hacen»”, *BOAV* nº 1480, 3-1-1905, pp. 5-9.

aquel año, y visto el precedente de los hechos acaecidos en diciembre del año anterior, el cabildo de la Seo con el fin de evitar alteraciones del orden público e irreverencias a la religión, acordó alterar el itinerario de años anteriores limitándose a dar una vuelta a la catedral. El Deán se entrevistó con el gobernador quien le dio todo género de seguridades y le garantizó que no se perturbaría el orden en la procesión. Incluso el Gobernador rogó que se mantuviera el itinerario tradicional. El Deán no accedió. Seguramente tenía todavía marcado en su memoria el recuerdo de los fatídicos acontecimientos que habían sucedido apenas seis meses antes durante la procesión de la Purísima, a pesar de las «garantías y seguridades» ofrecidas por el anterior Gobernador civil. La prudencia fruto de experiencias pasadas pesaron en el ánimo del Deán y del resto de presbíteros capitulares.

Actitud prudente que vino reforzada a la vista de la manifiesta hostilidad de la que hicieron gala los ediles republicanos en el pleno que la Corporación municipal celebró el 19 de junio y donde no faltaron insultos y mofas a los católicos. En dicho pleno, se solicitó al cabildo que no “procurara dar esplendor á la procesión de la Eucaristía” y le trasladó “su deseo de que perdure este mismo criterio en las demás fiestas religiosas que se celebren durante el año”. Por ello, a la misa solemne que se celebró en la Catedral abarrotada de fieles, asistió el alcalde que fue invitado por el cabildo a título personal²⁸⁷⁷.

Estas prevenciones adoptadas por los canónigos catedralicios, paradójicamente fueron vistas por los republicanos valencianos como una provocación, como “una declaración de guerra religiosa en Valencia”, instigada por los “ligueros ó *inmaculados*”, como un atentado a los comercios y a la economía local:

“Pero el Cabildo Catedral, altivo, soberbio, avaricioso, antievangélico, alentando como siempre el mismo espíritu de fanatismo ciego y feroz que ha deshonorado á la Iglesia Católica y la he hecho incompatible con el progreso y la cultura, al comprender que la fórmula de este año había de encontrar favorabilísima aceptación por parte del comercio y por parte de todos los elementos que discurren con la cabeza, ha optado por realizar una brutalidad para encender de nuevo la guerra religiosa, para continuar la lucha cerrada contra los republicanos, para ocasionar perjuicios materiales á Valencia y sembrar entre los perjudicados el odio á nuestro partido [...] ha acordado suprimir la procesión. Esta atrocidad, este reto, este acto de inaudita soberbia y de desprecio á su Dios y á su ciudad, ha ocasionado la natural

²⁸⁷⁷ En la reunión celebrada el 15 de junio de 1905, el Cabildo ya había protestado por los desaire del Ayuntamiento que se negó a contribuir en los gastos de la procesión, norma que venía siendo habitual desde la obtención de la mayoría republicana en el Consistorio, ACV, leg. 411, p. 89 rvº. Efectivamente, en la sesión municipal del día 12, a petición del edil Ordeig se concedieron tres mil pesetas para sufragar, la víspera del Corpus, la celebración de festejos de carácter profano (cabalgatas, bailes populares, fuegos artificiales) con la expresa condición de excluir a la Iglesia de los mismos. Ante las protestas del concejal carlista López, el proponente le espetó: “Nosotros accedemos á sufragar los festejos profanos creyendo que los católicos pagarán sus fiestas y ocurre que esos católicos intransigentes por boca de su más ardiente defensor, el Sr. López, no quieren el bien del comercio y la industria de Valencia, sino la conveniencia de ahorrarse unos cuartos [...] Sólo son católicos cuando pagan otros, y apenas hay que *rascarse* el bolsillo se acabó la convicción y se terminó la fe”, *El Pueblo*, 13-6-1905. Dichos festejos profanos, en opinión de la prensa monárquica “no lograron llevar al ánimo de los valencianos la *ilusión* del Corpus”, *Las Provincias*, 20 y 22-6-1904. La cantidad que aportaba el Ayuntamiento para costear la fiesta religiosa y que incluía pequeñas cantidades a los portaincensarios, maestro de ceremonias, sacerdotes que llevaban la custodia, sacristanes, campaneros, etc., ascendía a una cantidad total de 744 pesetas, según datos suministrados por el propio Cabildo. Los canónigos capitulares no recibían estipendio alguno. Por tanto la oposición republicana a contribuir en esos gastos era de carácter ideológico y no económico, *La Correspondencia de Valencia*, 23-6-1905.

indignación en todas las clases sociales, salvo contadas y vergonzosas excepciones [...] El odioso cabildo se ha retratado de cuerpo entero [...] Otro año el pueblo valenciano verá como las fiestas cívicas pueden suplir con ventaja á las mascaradas ridículas que el clero ofrecía en esta época. Y adelante. A la guerra respóndase con la guerra”²⁸⁷⁸.

En definitiva, para blasquistas y sorianistas, si se procesionaba mal, y si no, peor. No querían ni podían asumir la más mínima responsabilidad sobre el hecho. Todo para no aparecer como los apologetas de malditismo ante la «opinión pública» valenciana, señalando como verdaderos culpables de los desgraciados y aciagos hechos, a los integrantes de la *Liga* y a los carlistas que instrumentalizaban procesiones, cabildos y pulpitos para sus espurios propósitos políticos. Consecuentes con su retórica populista y su «afán por apoderarse» del espacio público, eran ellos los que debían decidir la forma, el modo, en que las fiestas, cívicas o religiosas, tenían que celebrarse. De no ser así, siempre existía el fácil recurso a “la porra o al revólver”.

Contra estas aseveraciones el cabildo metropolitano, a través de su canónigo magistral, Juan Garrido, se vio en la necesidad de responder y puntualizar su posición: 1º) Que la negativa del Cabildo a celebrar la procesión del Corpus con el itinerario según costumbre no obedeció a móviles de “grosero interés sino á impulsos de dignidad”; 2º) Que el acuerdo, en contra de lo publicado por *El Pueblo*, fue adoptado por unanimidad; y 3º) Que solo una reparación “cumplida á la dignidad del Cabildo”, públicamente ofendido por el Ayuntamiento, “puede ser principio de la reconciliación que de consuno recomiendan los intereses morales, religiosas y materiales de esta ciudad”²⁸⁷⁹.

Tras aquellos tensos y apasionados debates habidos en el Congreso durante los primeros meses de 1904, el Gobierno buscó la fórmula de hacer efectiva y oficial, con todas sus consecuencias, la preconización del arzobispo. Se tenía la certeza de que su entrada en Valencia no iba a ser, ni mucho menos pacífica, y se temía, con razón, que las alteraciones del orden público acabaran con derramamiento de sangre dadas las explícitas y reiteradas manifestaciones de los republicanos. Día sí y día también, se sucedían en la capital valenciana hechos de mayor o menor gravedad, motivados unas veces por los enfrentamientos entre *blasquistas* y *sorianistas* y, otras, por los anticlericales y las facciones republicanas que intentaban *reventar* cualquier manifestación religiosa de más o menos realce. Eran esos «años de plomo», en la tercera ciudad española que hacían exclamar a la prensa nacional ¡Valencia, ciudad ingobernable! o ¡Valencia la ciudad del

²⁸⁷⁸ “La perversidad del clero ha quedado ahora de manifiesto, sin que nadie pueda ya disfrazarla [...] Por eso nosotros nos reíamos cuando al negar por primera vez el Ayuntamiento la subvención para festividades religiosas, leíamos las lamentaciones que el clero y los clericales hacían en nombre de *los intereses de Valencia*. ¡Os conocíamos bien, hipócritas! ¡De los intereses de Valencia...! Los intereses de Valencia y los de la religión os importan un bledo. La soberbia y la avaricia no dan cabida en vuestros pechos á ningún sentimiento noble”, *El Pueblo*, 20-6-1905. Otros medios recocían la escasa brillantez con la que, por cuestiones políticas, se había desarrollado una de las procesiones más importantes de toda España: “¿Quién te ha visto y quien te ve —exclamaban ayer muchos valencianos—, comparando el Corpus de este año con nuestro Corpus tradicional, la fiesta más típica de cuantas se celebran en nuestra ciudad, la que durante muchos siglos ha enorgullecido á los valencianos, llegando su fama á traspasar los lindes regionales ¡Triste consecuencia del sectarismo político que domina en nuestra desgraciada Valencia y que parece complacerse en destruirlo todo!”, *Las Provincias*, 23-6-1905.

²⁸⁷⁹ *La Correspondencia de Valencia*, 23-6-1905.

terror! Baste señalar el hecho, como ejemplo de esa inestabilidad política y social, que a lo largo de 1904 se sucedieron tres Gobernadores civiles y dos alcaldes²⁸⁸⁰.

La cuestión de Nozaleda entró en un impasse incomodo no sólo, por supuesto, para el afectado, sino también para la Santa Sede y el Gobierno español. Éste era consciente de que no podía sentar un precedente que impidiera cubrir las mitras por campañas sectarias y contrarias de la prensa. Por ello hizo un último intento para desbloquear el problema. Con ocasión del nombramiento de nuevos obispos para cubrir varias sedes que habían quedado vacantes -Salamanca, Badajoz, Astorga o Jaca-, incluyó, entre los decretos publicados en la *Gaceta* para esos nombramientos, el de la diócesis valentina con la esperanza de que pasara más desapercibido. Así se lo comunicó Sánchez Toca a Rinaldi en una carta de 26 de mayo de 1904²⁸⁸¹. Roma también jugó sus cartas, sirviéndose del obispo auxiliar de la diócesis, Francisco García López, consciente de la alta estima y aprecio que le profesaban los católicos valencianos; gozaba, además, del respeto aséptico del republicanismo, dado su talante pacificador y ser hombre nada dado a inmiscuirse en temas políticos. A pesar de su edad, 70 años, gozaba de buena salud y él podía prestar una ayuda inestimable para que Nozaleda fuera aceptado en la diócesis. Se barajó seriamente la posibilidad de confiarle temporalmente el gobierno de la misma con el fin de preparar el desembarco de Nozaleda. Recordemos que en esos momentos la sede vacante era administrada por el vicario capitular Vicente Rocafull. Finalmente el Gobierno subrepticamente, casi a escondidas y con «nocturnidad», publicó el nombramiento mediante un decreto fechado el 1 de julio de 1904, bajo la genérica denominación de «Reales decretos extractos de Reales decretos de personal»:

“S. M. el Rey (Q. D. G.), por decreto de 31 de Diciembre de 1903, se dignó nombrar para la Iglesia y Arzobispado de Valencia á D. Fr. Bernardino Nozaleda y Villa, Arzobispo dimisionario de Manila (Filipinas). Asimismo, por decreto fecha 28 del mes anterior, se ha dignado también S. M. nombrar á D. José Cadena y Eleta, actual Obispo do Segovia, para la Iglesia y Obispado de Vitoria; á D. Fr. Francisco Javier y Noriega, Obispo de Jaca, para la Iglesia y Obispado de Salamanca; á D. Julián Miranda y Bistuer, Obispo de Astorga, para la Iglesia y Obispado de Segovia; á D. Julián de Diego y García Alcolea, Arcediano de Madrid, para la Iglesia y Obispado de Astorga; á D. Félix Soto Mancera, Auditor de la Rota, para la Iglesia y Obispado de Badajoz; y á D. Antolín López Peláez, Provisor de Burgos, para la Iglesia y Obispado de Jaca. Y habiendo sido aceptados estos nombramientos, se están practicando las informaciones y diligencias necesarias para la presentación á la Santa Sede”²⁸⁸².

²⁸⁸⁰ Los Gobernadores civiles, Enrique Capriles, Luis Soler Casajuana y Jenaro Pérez Pozo; y los alcaldes, Francisco Maestre y Miguel Polo Gil.

²⁸⁸¹ ASV AN Madrid, 660, tít. VII, rúb. II, sec. II, nº 7 (original), en CÁRCER ORTÍ, V., «Nombramiento y renuncia del arzobispo de Valencia Fr. Bernardino Nozaleda y Villa, O. P.», *Archivo Dominicano*, VIII, 1987, pp. 287-288. Rinaldi era consciente de la difícil situación que se daba en Valencia. Así lo expresa en una despacho remitido a Merry del Val el 10 de junio de 1904: “è ben vero che la situazione politica di Valenza vada sensibilmente migliorando a favore del governo; ma non è men vero che esista in quella città un fascio di malintenzionati repubblicani, capaci di qualsiasi acceso”, ASV AN Madrid 659, tít. VII, rúb. II, sec. I, nº 8 (minuta), en CÁRCER ORTÍ, V., «Nombramiento y renuncia del arzobispo de Valencia Fr. Bernardino Nozaleda y Villa, O. P.», *Archivo Dominicano*, VIII, 1987, p. 289.

²⁸⁸² *Gaceta de Madrid* nº 184, 2-7-1904. La imposición del Sagrado Palio (que se impone por el pontífice a los últimos obispos y arzobispos preconizados) por parte de Pío X al arzobispo Nozaleda, también se realizó con suma discreción y apenas mereció una breve reseña en el Boletín eclesiástico de la archidiócesis

A mediados de julio terminado el periodo de sesiones la cuestión de Nozaleda no reaparecería en el Congreso tras la reanudación de su actividad. Lo haría, meses más tarde, con ocasión de los graves disturbios ocurridos en Valencia con motivo de la procesión de la Inmaculada Concepción y que ya han sido reseñados. Antes, en el mes de noviembre, el cabildo catedralicio de Valencia, habiendo tenido noticia extra oficial de que Nozaleda había sido canónicamente preconizado por Su Santidad el Papa Pío X arzobispo de la sede valentina, “se leyó un telegrama de felicitación al que se daría curso en el momento en que se tuviera conocimiento oficial”. Sin embargo, acordaron los capitulares que, aun siendo la práctica corriente aguardar a que el arzobispo fuera quien comunicara personalmente el hecho, “como quiera que dadas las circunstancias especiales que concurren en este caso y la campaña de difamación hecha por la prensa irreligiosa contra el españolismo y buen nombre de este Prelado”, les pareció conveniente adelantarse, y acordaron de forma inmediata transmitirle sin demora un telegrama de felicitación²⁸⁸³.

Tras los debates del mes de diciembre de 1904, y la sustitución en la presidencia del Consejo de Ministros de Maura por Azcárraga, parecía ya evidente que Nozaleda, quien permanecía a la espera en el convento de los dominicos en Ávila, no tomaría posesión de su mitra. El tiempo transcurrido, las múltiples y desagradables vicisitudes que desde el inicio acompañaron al nombramiento como un verdadero estigma, habían consumido las fuerzas no sólo del interesado, sino de los principales valedores de su causa. Desaparecido Maura, el dique de contención se resquebrajó. Había asuntos nacionales de mayor enjundia que requerían la acción pronta y urgente de los nuevos Gobiernos: el provisional de Marcelo Azcárraga que apenas duró algo más de un mes, y los que le seguiría del conservador Fernández Villaverde (27-1-1905 a 23-6-1905)²⁸⁸⁴ y del demócrata-liberal Montero Ríos (23-6-1905-1-12-1905).

Durante el mes de febrero de 1905 circularon algunos rumores en la prensa acerca de que la llegada de Nozaleda a Valencia era inminente. Los republicanos imputaban a la prensa carlista la difusión de estos bulos con el fin de forzar al Gobierno a realizar de forma inmediata la entrada oficial del arzobispo en la ciudad:

“El Gobierno de Villaverde no lo ha nombrado, pero ejecutará lo que es compromiso ineludible ¡Y si se perturba el orden en Valencia! Se restablecerá, cueste lo que cueste [...] El cabildo de Valencia conoce la frase del ministro de Gracia y Justicia: «O tomar posesión en el acto ó renunciar al arzobispado»”²⁸⁸⁵.

y de algún diario católico como *El Universo*. Nozaleda no acudió a Roma que estuvo representado en ese acto de gran solemnidad por monseñor Lanza, *BOAV* n° 1478, 2-12-1904, p. 365.

²⁸⁸³ *ACV*, Leg. 411, 15-11-1904, p. 53rvº.

²⁸⁸⁴ No sin cierta acritud reseña Romanones que en el periodo comprendido entre 1903-1905, “el Partido Conservador para mantenerse en el poder poco más de dos años, pasó por cinco crisis totales, con cuatro Presidentes del Consejo de Ministros distintos y con sesenta y seis Ministros nuevos. Se produjo este fenómeno, digno de especial mención, como consecuencia lógica de la debilitación de los partidos, y por las iniciativas del Rey, que afanoso sin duda, de buscar el más idóneo, no se detenía, sino más bien parecía solazarse con el frecuente cambio de las personas en quienes depositaba, más o menos completamente, su confianza”, *CONDE DE ROMANONES, Notas de una vida*, II, pp. 116-117.

²⁸⁸⁵ *El País*, 11-2-1905. La rumorología sobre la inmediata llegada o no de Nozaleda a Valencia circulaba con profusión. Incluso se atribuyeron a Salmerón unas palabras en las que pedía a los correligionarios valencianos moderación y prudencia, evitando desordenes y altercados en el caso de que se presentara en Valencia el fraile dominico “ya que éste es un representante del Estado en las funciones eclesiásticas”. Estas presuntas aseveraciones fueron desmentidas con rotundidad por los rotativos republicanos: “el rumor

Lo cierto es que, mientras otras bulas referentes a obispos nombrados después de Nozaleda habían sido despachadas gubernativamente, la referida a su persona estaba retenida, buscando el momento propicio para cursarla. *Dilata* que parte de la prensa achacaba al propio Nozaleda²⁸⁸⁶. De ahí que desde los periódicos liberales y republicanos nacionales se contratará con rumorología de signo contrario. *El País* y *El Imparcial* publicaban telegramas desde sus corresponsalías en Roma.

Por su parte, la Santa Sede, aunque apenada por el trato dispensado al último arzobispo español en las Filipinas, optó por no enrocarse en una posición que pudiera enturbiar las ya de por sí difíciles y fluctuantes relaciones con la España liberal Alfonsina y decidió ceder *pro bono pacis*. Pronto, nuevas controversias como el tema de dotar de un marco jurídico a las Congregaciones religiosas asentadas en España de acuerdo con el Concordato de 1851 o el referido al matrimonio civil, volverían a tensar y crispar aquéllas. Ello no fue óbice para que Pío X denunciara públicamente en un Consistorio de cardenales celebrado en noviembre de 1904, las graves injerencia de las autoridades civiles en el nombramiento de obispos. Aunque sus palabras iban dirigidas a Francia, cuyos excesos anticlericales en la III República “nos llenan de amargura”, es posible pensar que el pontífice tuvo igualmente muy presente los acontecimientos vividos en torno a Nozaleda, a quien, es necesario reiterar, tenía en la la más alta consideración, profesándole un sincero afecto:

“Entre los muchos males que afligen a la Iglesia allí, sobre todo lamentamos seriamente que se pongan obstáculos de cualquier tipo a la elección de los Obispos [...] El Estado [tiene] el derecho de nombrar aquéllos a quienes se les confiere el oficio episcopal. Tal facultad, además, no tiene y nunca puede tener el mismo valor que la institución canónica”²⁸⁸⁷.

En cuanto al episcopado español, igualmente renunció a seguir manteniendo una postura combativa en torno a una causa que percibían ya como perdida. Además, un nuevo frente se abrió, precisamente en aquellos momentos, con el Gobierno: la tramitación de un «Proyecto de ley de Organización y atribuciones de los juzgados y tribunales del fuero común de España», y que afectaba al *fuero eclesiástico*, es decir, la exoneración de los clérigos de comparecer como acusado o incluso como testigo y ser juzgados por los tribunales seculares. Dicho privilegio fue abolido tras la «Gloriosa Revolución». No obstante, una cincuentena de obispos dirigieron una carta a Alfonso XIII, fechada el 10 de febrero de 1905, exponiéndole sus inquietudes y le recordaban que el mismo decreto-ley de unificación de fueros de 6 de diciembre de 1868, dictado -escribían- en periodo anormal y de franca persecución contra la Iglesia, no dejó de reconocer en su preámbulo que:

“La Iglesia tiene una jurisdicción propia, esencial, concedida por Jesucristo a los apóstoles y a los obispos, sus sucesores, que la ejercen, no sólo sobre los eclesiásticos, sino que también sobre todos los demás fieles, para poder llevar la

ese no es solo una canallada, es también una estupidez. Es falso, absolutamente falso, que nuestro ilustre y querido amigo don Nicolás Salmerón, haya aconsejado á sus correligionarios de Valencia, que consientan la entrada del padre Nozaleda en aquella capital [...] La historia y la respetabilidad del Sr. Salmerón, le debieran de poner á salvo de esas ruines hablillas que en Valencia propalaran únicamente sus enemigos”, *El País*, 11-2-1905.

²⁸⁸⁶ *El Imparcial*, 11-2-1905.

²⁸⁸⁷ «Alocución» de Pío X en el Consistorio de 14-11-1904, <http://w2.vatican.va/content/pius-x/it>

misión que su divino Maestro les confió en la tierra, añadiendo que dicha jurisdicción santa no puede ser menoscabada ni restringida. La Iglesia, fiel depositaria de ella, continuará ejerciéndola tal y como la recibió de manos de su fundador y la han regulado los Cánones en su ejercicio, y así las causas sacramentales, beneficiales, los delitos eclesiásticos y las faltas cometidas por los clérigos en el desempeño de su ministerio, serán de su conocimiento y competencia, extendiéndose únicamente el desafuero á las personas eclesiásticas por razón de los negocios comunes, civiles y criminales²⁸⁸⁸.

Consideraban los prelados que aquél proyecto de ley, dada la generalidad de sus preceptos, sin hacer excepciones a las competencias propias de los tribunales de la Iglesia, vulneraba de forma flagrante sus derechos. Por eso, acudían a la autoridad regia como recurso último a fin de que ésta impidiera su entrada en vigor²⁸⁸⁹.

Roma no deseaba reabrir frentes, máxime cuando alguno de ellos se había cerrado en falso y no tardaría en abrirse de nuevo. De ahí que el sustituto de la Secretaría de Estado, cardenal Della Chiesa comunicó al nuncio Rinaldi que Merry del Val había remitido una carta a Nozaleda fechada el 25 de marzo de 1905, ordenándole en nombre del Papa que no tomara posesión *por ahora* de la diócesis de Valencia²⁸⁹⁰. Nozaleda que hasta ese momento no había respondido a la carta remitida por el cardenal Merry del Val y a la vista del desinterés que venía mostrando el Gobierno de Fernández Villaverde, manifestó su predisposición a presentar la renuncia, siempre que previamente se resolvieran algunas cuestiones de carácter económico²⁸⁹¹. Era un tema delicado y no

²⁸⁸⁸ La citada norma, en su artículo 1º, sometía a la jurisdicción ordinaria, los negocios civiles y las causas criminales por delitos comunes de los eclesiásticos. No obstante, se añadía a continuación, que todo ello, “sin perjuicio de que el Gobierno español concuerde en su día con la Santa Sede lo que ambas potestades crean conveniente sobre el particular”, *Gaceta de Madrid* nº 342, 7-12-1868. Posteriormente, la ley provisional del Poder Judicial (1870) y las de Enjuiciamiento civil (1881) y criminal (1882), acotaron más la jurisdicción eclesiástica. Así, en la primera disposición legal, se establecía un procedimiento especial para los cardenales, arzobispos, obispos y auditores de la Rota, quienes deberían ser juzgados por el Tribunal Supremo en única instancia (artículo 281). Los tribunales eclesiásticos continuarían conociendo de las causas sacramentales, beneficiales y de los delitos eclesiásticos con arreglo a lo dispuesto en el Derecho canónico. Igualmente conservaban la competencia para conocer de las causas de divorcio y nulidad del matrimonio según lo prevenido en el Concilio de Trento. Sin embargo, las incidencias respecto del depósito de la mujer casada, alimentos, Litis-expensas y demás asuntos temporales se atribuían al conocimiento de la jurisdicción ordinaria. Conviene recordar que el Estado, según disponía el artículo 43 del concordato de 1851 se comprometía a observar “todo lo demás perteneciente a personas o cosas eclesiásticas, sobre lo que no se provee en los artículos anteriores, será dirigido y administrado según la disciplina de la Iglesia canónicamente vigente”. Asimismo, la proposición 31 del *Syllabus* condenaba expresamente el error de quienes pretendían que el *fuero eclesiástico* para las causas temporales de los clérigos, tanto civiles como criminales, debía ser abolido absolutamente, incluso sin consultar a la Santa Sede o sin tener en cuenta sus reclamaciones.

²⁸⁸⁹ Entre otros preceptos del proyecto cuestionaban, por ejemplo, el número 1º de su artículo 7º, que atribuía la jurisdicción real española en lo civil, el conocimiento de *todos los actos y hechos jurídicos* ejecutados por españoles en territorio nacional o celebrados entre españoles fuera de él; en idéntico sentido el artículo 8º, atribuyendo a la misma jurisdicción el conocimiento de *todas las causas criminales*, por delitos o faltas, sin más excepción que la de los príncipes de las familias reinantes, jefes de otros Estados y funcionarios diplomáticos, IRIBARREN, J., *Documentos colectivos del episcopado español*, pp. 83-86.

²⁸⁹⁰ ASV AN Madrid 675 (original autógrafa, fragmento), en CÁRCER ORTÍ, V., «Nombramiento y renuncia del arzobispo de Valencia Fr. Bernardino Nozaleda y Villa, O. P.», *Archivo Dominicano*, VIII, 1987, p. 226. En un despacho de 7 de marzo de Merry del Val a Rinaldi, le confirmará la decisión papal de que Nozaleda, habida cuenta de las enormes tensiones políticas existentes en Valencia, presente su dimisión, *Ibidem*, ASV AN Madrid 659, tít. VII, rúbr. II, sec. I, nº 8 (original), p.298.

²⁸⁹¹ La carta de renuncia de Nozaleda dirigida al Papa, de fecha 15 de mayo de 1905, ASV AN Madrid 660, tít. VII, rúbr. II, sec. II, nº 7 (copia), en CÁRCER ORTÍ, V., «Nombramiento y renuncia del arzobispo de

baladí. Como dimisionario de Manila y en concepto de pensión anual, percibía con cargo a los presupuestos del Estado, 100.000 pesetas. Su pensión como dimisionario cesó el día de su preconización para la sede valentina, dándole de alta en la nómina de esa diócesis con el haber correspondiente al arzobispo titular de la misma. En tal concepto cobró los haberes correspondientes pensando en su pronta toma de posesión. No obstante, parece que circuló entre el Gobierno la sospecha de duplicación de haberes, como dimisionario de Manila y como nuevo arzobispo de Valencia. Así lo denunció el propio Nozaleda en una carta remitida al nuncio Rinaldi fechada en Madrid, el 25 de abril de 1905. En la misma se lamentaba diciendo:

“Poca ventura es la mía en este asunto valentino, pues apenas pasados los disgustos y quebrantos que cayeron sobre mí desde los comienzos de la elección, todavía en la retirada salen al encuentro incidentes mortificantes, que serían de poca monta en lo que se refiere a intereses materiales si mi situación financiera fuera algo nada más de lo que propalan lenguas maledicentes”²⁸⁹².

Finalmente, mediante un Real decreto del ministro de Gracia y Justicia, Joaquín González de la Peña, de fecha 9 de agosto, el Gobierno aceptó la renuncia de Nozaleda²⁸⁹³. Hubo prisas por nombrar sustituto que ayudara a normalizar, lo antes posible, la situación de la archidiócesis. En noviembre de ese año sería preconizado como arzobispo de Valencia, Victoriano Guisasola y Menéndez, hasta ese momento obispo de Madrid-Alcalá, quien tomaría posesión efectiva de la sede episcopal valentina el 10 de mayo de 1906²⁸⁹⁴.

Valencia Fr. Bernardino Nozaleda y Villa, O. P.», *Archivo Dominicano*, VIII, 1987, p. 312. Renuncia que será aceptada por el pontífice, quien elogió el gesto del dominico, ya que redundaba en bien de la Iglesia.

²⁸⁹² ASV AN Madrid 660, tít.VII, rúb. II, sec. II, n° 7 (original), en CÁRCER ORTÍ, V., «Nombramiento y renuncia del arzobispo de Valencia Fr. Bernardino Nozaleda y Villa, O. P.», *Archivo Dominicano*, VIII, 1987, pp. 307-308.

²⁸⁹³ “Aceptada por Su Santidad la renuncia que D. Fray Bernardino Nozaleda y Villa hizo de la Iglesia y Arzobispado de Valencia, para el que estaba electo, y que también había presentado á Mi Gobierno, Vengo en admitirla, en atención á que se han cumplido todos los trámites exigidos en tales casos”, *Gaceta de Madrid* n° 226, 14-8-1905. Conocida la noticia por los presbíteros capitulares, en la reunión celebrada el 17 de agosto, en la que se dio lectura a una comunicación del ministro de Gracia y Justicia dando cuenta de la renuncia de Nozaleda. El cabildo acordó dirigir al obispo dimisionario una misiva manifestando el profundo sentimiento por la noticia. Nozaleda contestaría dando las gracias por las nobles y generosas manifestaciones del cabildo prometiendo no olvidar sus enérgicas protestas y las del clero valenciano. El cabildo acogió con respeto y resignación las declaraciones “de su venerable y amadísimo prelado”, *Archivo de catedral de Valencia*, Leg. 411, 16-10-1905, p. 100v°. Afirma Cárcel que Nozaleda “afrontó estas pruebas duras y humillantes con serenidad y desinterés” y que su renuncia “fue muy alabada por el Papa, no sólo porque demostraba su desinterés personal sino también porque permitía normalizar la situación de nuestra Archidiócesis”, CÁRCER ORTÍ, V., *Obispos y sacerdotes valencianos de los siglos XIX y XX. Diccionario histórico*, pp. 62 y 65.

²⁸⁹⁴ *Gaceta de Madrid* n° 334, 30-11-1905. A principios del mes de diciembre, el cabildo metropolitano de Valencia recibió una carta del obispo de Madrid-Alcalá, comunicando que había sido presentado por S. M. el Rey para la sede valentina, ACV, Leg. 411, 2-12-1905, p. 108v°. La toma de posesión de Guisasola se hizo en virtud de encomienda al obispo auxiliar, García López, y al deán de la catedral, Cirujeda y Ros, que en representación de Guisasola tomaron posesión de la sede. Éste llegó a Valencia al día siguiente en el tren correo de Madrid, pernoctando en el colegio de Jesús y María, como señalaba la tradición desde los tiempos del arzobispo Santo Tomás de Villanueva. En representación de la Corporación municipal asistieron a recibirle una comitiva presidida por el alcalde, Sanchis Bergon y los concejales Lluch, Pérez Lucia, Maestre y Pardes. En atención a los precedentes, el Gobernador civil tomó las debidas precauciones desplegando la Guardia civil en prevención de posibles incidentes, que no ocurrieron: “en todas partes

La prensa adicta al Partido Liberal y a los republicanos, no pudieron ocultar su alborozo. ¡*Consumatum est!* Lo habían advertido: no irá, y no fue. Y eso que el preconizado había sufrido igualmente los embates de la prensa republicana madrileña que veían en él a un hombre ávido de honores, escaso de humildad y apegado a prebendas y estipendios. Días antes de hacerse público su nombramiento, *El País* escribía:

“Vuelve á hablarse de la inminente marcha del obispo Sr. Guisasola; parece que su situación en Madrid es ya insostenible. Una elevada persona dijo al Presidente del Consejo: -Hay que hacer todo lo posible para que á nuestra vuelta no se halle ya en Madrid ese prelado. Esta indicación se apoyaba en que se había recibido en Madrid una nota del Vaticano, en la cual se significaba que al obispo Guisasola se le había mandado bajo santa obediencia en un rescripto, prestarse á cualquiera designación que se hiciese de él en traslado á otra diócesis, sin reparar en la que fuese [...] No se quería ascender al Sr. Guisasola á la diócesis de Valencia, donde fundados en que este señor es amigo de Pidal, como Nozaleda, y según noticias que allí tienen, mucho más arbitrario que el fracasado dominico, ponen también reparos á su promoción [...] Ya veremos cómo el señor Guisasola se ríe de Instituciones, Papa, gobierno y sursum corda. Y hará bien si no hay valor para ahogarle la risa en la garganta”²⁸⁹⁵.

La defenestración de Nozaleda fue interpretada como un “formidable triunfo” de la prensa liberal y republicana de España: “desde que hay pueblo, desde que las naciones tienen alma, quien triunfa en definitiva es la opinión”²⁸⁹⁶. Atribuían el despropósito del

recibió manifiestas muestras de cariño, pudiéndose convencer de que la fe religiosa está muy arraigada en la mayoría del pueblo valenciano, digan lo que quieran los que se empeñan en negar esto”, *Las Provincias*, 10-13-5-1906. Los *blasquistas* no se abstuvieron de proferir advertencias y admoniciones, de cierto tono hiriente, contra el nuevo prelado: “Váis á ser huésped de la ciudad más republicana y anticlerical de España, y por lo mismo más noble, más leal y más hidalga; gozad tranquilo de tan inapreciables ventajas. No sabremos recibir mejor á un obispo que á un obrero [...] Somos por consiguiente tolerantes, en la medida en que con nosotros lo fuesen [...] En las tres diócesis, según pregona la fama, no dejó V. E. más recuerdo que el de su despedida [...] El único catolicismo que aquí brilla es el papista, el romano, el monacal, el jesuítico, el que sirve de pretexto á todas las concupiscencias y á todas las explotaciones sacrílegas, el que fomenta todos los rencores y atiza el fuego de todos los odios, sirviendo de bandera política y cebo societario el catolicismo de la *Liga*, del *Mal Menor* y de la *Buena Prensa*”, *El Pueblo*, 11-5-1906. Los republicanos de ámbito nacional descalificaban constantemente esa *buena prensa* católica de “criterio estrecho, en la monotonía insufrible y soñolienta, en el calculado silencio, en las adulaciones descomunales que sonrojan por su bajeza, en el ciclo estrechísimo á que esos periódicos se limitan y lo cerrado á piedra y todo que es su criterio exclusivista intransigente, sostenido con adustez hartamente repulsiva [...] Y ¡cuidadito! al nombrar á un obispo ó á un fraile ó á la Compañía de Jesús, ¡cuidadito con omitir el excelentísimo, ilustrísimo reverendísimo sapientísimo y amantísimo señor obispo de N***; el reverendísimo y sabio ó ilustre padre Pancigrande, y la ínclita (con mayúscula y todo), la avanzada del catolicismo, la incomparable Compañía”, *El País*, 1-9-1905.

²⁸⁹⁵ Se recogían, a modo de anécdotas, algunos sucesos, cuya autenticidad resulta difícil de contrastar, en los que se transmitía una imagen antipática y fatua del personaje: “Un sacerdote, créese que de otra diócesis, tenía en ésta de Madrid cierto asunto eclesiástico y en consecuencia una pretensión del todo punto justa cerca del obispo; mas conociendo su carácter, quiso presentarse á él amparado por la recomendación de una muy alta personalidad femenina de las inmediatas á las instituciones. Ver el obispo la carta, preguntar de quién era, sin abrir el sobre, y al saberlo, arrojarla violentamente á un rincón del despacho, fué todo uno, ante el asombro del sacerdote visitante. ¡Eso es! Exclamó el mitrado á grandes voces y con enérgicos ademanes, eso es, no piensan más que en echarme de aquí cuanto antes y vienen con cartitas. Pues mire usted lo que hago con ellas [...] No me irá aunque se empeñen todos los poderes del mundo, no y no, la Iglesia, á quien represento, está por encima de todos los reyes, y esta mitra vale más que todas las coronas, yo las humillaré ó perezco en la demanda.”, *El País*, 4-11-1905.

²⁸⁹⁶ “La *renuncia* de Nozaleda representa también la derrota de la teocracia, de la frailería, del clericalismo y el triunfo de la opinión liberal emancipada, independiente de imposiciones dogmáticas, anticlerical. Representa, asimismo, la derrota de Maura y de Pidal los dos símbolos de la reacción en sus

nombramiento a la vanidad de Maura, a sus desdenes e inquinas hacia la prensa que reflejaba el verdadero sentir de la opinión pública²⁸⁹⁷. Lerroux animó a los republicanos valencianos a celebrar la noticia en los casinos con el fin de afianzar sus “convicciones anticlericales y su fe democrática”²⁸⁹⁸. Por su parte, los medios conservadores echaron en falta la presencia de Maura al frente del timón de la nación. Con él, Nozaleda hubiera tomado posesión de su mitra, “por las buenas ó por las malas”, porque Valencia no era lo que pretendían aparentar “media docena de alboratadores” que se hubieran quedado en

actuales matices; vestida de limpio, tocada de seda, dúctil, utilitaria, mundana, jesuítica con el primero, feroz, montaraz, fanática, intransigente, grosera, fraileasca con el segundo”, *El Pueblo*, 10-8-1905. Más mesurada fue la prensa republicana madrileña: “Ni canto de victoria, ni ayes de dolor, ni baladronadas fuera de tiempo [...] Dejemos correr los sucesos, no los retrotraigamos. ¡Para qué! Bien están San Pedro en Roma, y el padre Nozaleda veraneando en Vascongadas [...] La renuncia era ya cuestión conocida y descontada. Los que cantan victoria se ufanan demasiado; los que se lamentan, exageran la nota dolorida”, *El Globo*, 9-8-1905. La referencia a las provincias vascas venía motivada por la estancia de Nozaleda, ese mismo verano, en el colegio de los dominicos de Vergara, donde pasó unos días de descanso, llegando casi de incógnito, aunque la noticia trascendió rápidamente.

²⁸⁹⁷ “Para llegar á tal desenlace, previsto desde el primer día por las personas sensatas, encendió Maura una guerra civil y tuvo durante un año á la Nación en continua y peligrosa efervescencia. Bien castigadas están su soberbia, su vanidad y su impericia”, *El Liberal*, 8-8-1905.

²⁸⁹⁸ Anticlericalismo que formaba parte del ADN republicano, a pesar de las manifestaciones que por aquellos días, previos a las elecciones de 1905, hacía un Blasco Ibáñez casi desconocido, predicando tolerancia y benovelencia hacia sus contrincantes políticos que en nada se correspondía con su trayectoria política y periodística de los últimos años: “Si el más leve avance de mi marcha política hubiera de costar una lágrima ó una gota de sangre á Valencia, daría inmediatamente un paso atrás [...] Si yo supiera en este momento que á costa de la sangre de un valenciano habría de conquistar el acta, retiraría inmediatamente mi candidatura [...] Nosotros, para luchar políticamente con los enemigos, no creemos indispensable el insultarlos personalmente, el mentir, el penetrar en su vida privada, el calumniar á sus familias, hacer trizas su honra [...] Combatimos las ideas y no las personas”, *El Pueblo*, 20-8-1905. Este discurso rétorico era muy similar al ya utilizado un cuarto de siglo antes por otro eximio republicano, Fernando Garrido, en un discurso pronunciado en el teatro campestre de Sabadell, el 29 de octubre de 1868: “La revolución no debe estar hoy en la calle sino en los comicios; la República la hemos de afianzar no con balas sino con boletines electorales. Orden, pues, en la calle y revolución en las urnas [...] La República, ciudadanos, es además el órden, la prosperidad y la paz pública”, *La Igualdad*, 11-11-1868. Pero aquellas «pacíficas» palabras de Blasco eran continuamente desmentidas por las pronunciadas en mítines, asambleas o en sede parlamentaria, porque, en definitiva, y como enuncia el aserto romano “*nemini licet adversus sua pacta venire*” (nadie puede ir contra sus propios actos). Tan es así que unas líneas más adelante se matizaban aquellas manifestaciones: “Nos hemos limitado á afirmar que la mayor parte del culto y de los ritos católicos están copiados del paganismo [...] y no esas vistosas pompas que seducen los sentidos, pero que no reforman el corazón; pompas sin las que resultaría inútil el sacerdocio, como profesión, como oficio y, que, por lo tanto, los clérigos las necesitan para poder comer [...] Todo lo bello que ha producido el cristianismo ha tenido que tomarlo del paganismo, y á pesar de los veinte siglos transcurridos, no ha podido llegar á donde llegaron los griegos inspirados por sus dioses [...] Podrá el catolicismo referir á Dios el culto de la Virgen o de los santos, pero el pueblo católico no lo entiende así. El pueblo católico riñe batallas por qué Virgen ó que santo es más milagroso y por que imagen merece más veneración [...] El cristianismo de perseguido se convirtió en perseguidor”, *El Pueblo*, 20-8-1905. Era la misma línea conductora del republicanismo anticlerical jacobino ya expuesta por Garrido en aquel discurso de Sabadell: “La Roma de los papas es la verdadera capital de la tiranía política, porque es la gran caverna de la tiranía teocrática, de la tiranía de la conciencia. Son los sacerdotes quienes conciben el crimen de la opresión; los reyes son quienes lo perpetran [...] Mucho mal han hecho á España los reyes; pero más le ha hecho la Iglesia católica, apostólica, romana [...] Roma es la negra caverna donde va á sepultarse todo lo que el pueblo gana con el sudor de su frente. Nos toma al nacer, y nos hace pagar dinero por entrar en la vida; nos hace pagar por unirnos á la mujer que amamos; nos hace pagar más aun si esta mujer es parienta nuestra, ó si ha sido mujer de un pariente; y no nos deja ni cuando estamos muertos, porque hasta entonces es menester pagar por nuestros cadáveres”.

sus casas si se hubieran encontrado enfrente un Gobierno con “plena conciencia de sus deberes y firme resolución de cumplirlos”²⁸⁹⁹.

Los carlistas entonaron cantos de tristeza, mostrándose doloridos y apesadumbrados, considerando la renuncia del fraile dominico como una verdadera derrota de la causa católica “vencidos y humillados por la chusma liberal, que ni tenía la razón, ni el derecho, ni siquiera la fuerza...”. Señalaron como corresponsables de lo sucedido a los *mestizos*, “los partidarios de la prudencia, los enemigos de todo esfuerzo, de toda batalla que pueda turbar la paz de sus digestiones; los transigentes, los cobardes por tradición, por costumbre, por molicie, por egoísmo”²⁹⁰⁰. Las diatribas y descalificaciones sobre la persona de Maura les traían sin cuidado. Lo realmente importante y doloroso para ellos era ver a los católicos, al episcopado, a la Iglesia en definitiva “á los pies de *El País*, á los pies de los rotativos, á los pies de Romanones, á los pies de los republicanos”²⁹⁰¹. Su hermano de religión, fray Manuel de María Sáinz afirmó:

“¡Quiera Dios que la ciudad de San Vicente Ferrer no tenga que sufrir las tremendas responsabilidades de la renuncia, y que no lleven el formidable castigo merecido todos los que han tomado parte infernal en la trama de abobinaciones desarrollada con motivo del nombramiento para la Archidiócesis de Valencia en la dignísima persona del Arzobispo dimisionario de Manila!”²⁹⁰².

No faltó quien interpretó esta renuncia a seguir sosteniendo la causa de Nozaleda como un acto de compensación del Gobierno hacia los republicanos por la pacífica conducta que estos habían tenido durante la visita real que Alfonso XIII hizo a Valencia en el mes de abril de ese año. Era un *quid pro quo* en toda regla²⁹⁰³. Para los blasquistas la renuncia era una verdadera cura de humildad para aquel fraile de “gallarda altivez” y para quien incluso en aquellos momentos, no se tuvo el menor atisbo de conmiseración:

²⁸⁹⁹ *La Época*, 8-8-1905.

²⁹⁰⁰ *El Correo Español*, 8-8-1905.

²⁹⁰¹ “Nuestra victoria habría sido tan brillante como fácil, sin víctimas, sin obstáculos mayores. ¡Y de un golpe se habría deshecho la coalición de odios, de amenazas y de esfuerzos que todos los liberales habían formado para intimidar y humiliar á la nobilísima Iglesia española! No fué así desgraciadamente, y á pesar de nuestras excitaciones y protestas. El P. Nozaleda renunció, no quiso ir á Valencia, no permitió con su humildad que saboreásemos todos, el fácil placer del triunfo [...] Sostenido por la razón, por la justicia y por el concurso leal, nobilísimo, valiente, generoso de todos los hombres de bien, el P. Nozaleda estaba decidido, entusiasmado para ir á todas partes y no huir de ninguna, ni de la prensa, ni del Parlamento, ni de los Tribunales, ni de Valencia, ni de la Mitra, ni del martirio. ¡Arrogante, gallarda, sublime actitud! [...] El P. Nozaleda ha renunciado. ¡Gemid, católicos! ¡Gozaos en vuestra tranquilidad, mestizos! ¡Celebrad vuestra victoria, liberales!” *El Correo Español*, 8-8-1905.

²⁹⁰² *El Correo Español*, 8-8-1905.

²⁹⁰³ Efectivamente, con motivo de la visita regia a Valencia, se temía que se repitiese un atentado similar al que un año antes había sufrido Maura en Barcelona por parte del anarquista Miguel Artal con ocasión de la visita del soberano a Barcelona. Pero los republicanos mantuvieron una actitud pacífica en las calles no originando actos de protesta: “Para nosotros, ese viaje es cosa pasajera y únicamente nos interesa en él hacer constar que Valencia es la de siempre y que todo cuanto organice el elemento oficial para fingir entusiasmo no aminorará en lo más mínimo la significación republicana de nuestra tierra [...] El viaje es rápido y sin importancia [...] Nada se pierde con que el monarca se exhiba. El rey pasa y el pueblo queda [...] La nota general fue la de un cortés respeto y una neutral curiosidad [...] Entusiasmo no lo hubo. Respeto y cortesía, sí. También hemos de reconocer que en las calles no se observó manifestación ni acto alguno de los monárquicos que pudiese constituir provocación á los republicanos; y era lógico que estos tampoco hostilizasen ni provocasen á los monárquicos”, *El Pueblo*, 10 y 11-4-1905.

“Cae sin gloria, despedido por la irritada y burlona opinión liberal, despreciado por sus compañeros de envidias y hopalandas, silbado por los mestizos que le alentaron cuando batallador y le abandonan cuando cobarde [...] La renuncia del antipático dominico no obedece á escrúpulos, á sinceridades de la conciencia. Es la renuncia de la zorra ante las uvas inalcanzables y verdes. Ese desistimiento constituye un triunfo grandioso del espíritu de libertad, para el que las pretensiones y la presencia del fraile antiespañol eran un reto insufrible y violento. ¡NO VENDRÁ!, dijo siempre El PUEBLO [...] Y Nozaleda NO VIENE. ¡Paz á los muertos!”²⁹⁰⁴.

La «cuestión Nozaleda» perdió su fuerza con la renuncia del mismo al nombramiento del arzobispado de Valencia. Los ánimos se tranquilizaron. Los republicanos consiguieron sembrar algo más que el beneficio de la duda contra el religioso, no desaprovechando la ocasión para lanzar nuevas invectivas contra la religión católica.

Pronto surgirían nuevas banderas para seguir sosteniendo la causa anticlerical: el matrimonio civil, el enfrentamiento con el nuevo arzobispo de Valencia, el también asturiano Guisasola²⁹⁰⁵, la regulación de un nuevo marco jurídico para las Órdenes

²⁹⁰⁴ *El Pueblo*, 20-5-1905.

²⁹⁰⁵ Victoriano Guisasola y Menéndez (1852-1920). Fue Obispo de Osmá (1893), de Jaén (1897-1901), de Madrid-Alcalá (1901-1905), Arzobispo de Valencia (1905-1914) y Arzobispo de Toledo (1914-1920). Senador del Reino, creado cardenal el 25 de mayo 1914. Una amplia reseña biográfica en *BOAV* nº 1503, 15-12-1905, pp. 369-371. Cuando el ministro de Gracia y Justicia, Romanones aprobó la Real orden de 27 de agosto de 1906 sobre matrimonio civil, Guisasola publicó una enérgica pastoral contra dicha disposición, alegando la vulneración del art. 11 de la Constitución de 1876. Inmediatamente, la prensa liberal y republicana, emprendió una dura campaña contra él, viéndose obligado a ausentarse de la diócesis y refugiarse en Madrid. Los republicanos lo veían como uno de los representantes de los sectores más conservadores, y le acusaron de hacer propaganda maurista en sus pastorales. El gobierno presidido por el general López Domínguez le invitó para que regresara a Valencia, pero el arzobispo desconfiaba de que se le garantizara su seguridad personal y no accedió. Por ello, Guisasola pidió el traslado a la sede de Sevilla ya que su titular el valenciano Salvador Castellote había fallecido repetidamente en la catedral de Jaén. El Gobierno liberal no accedió. De nuevo, un problema personal y eclesiástico, *—dêjâ vu—* se convirtió en una cuestión de política nacional. El Gobierno se mostró firme ante el nuevo reto de los republicanos valencianos, y con el apoyo de la Santa Sede se mantuvo en la posición de facilitar su regreso a Valencia. Esto se consiguió el sábado 23 de febrero de 1907, cuando el nuevo Gobierno presidido otra vez por Maura, decidió poner fin a las protestas republicanas y proteger el retorno del arzobispo: “Según noticias oficiales recibidas en el ministerio de la Gobernación, esta mañana ha entrado en Valencia el Arzobispo señor Guisasola, siendo recibido sin que ocurriera el menor incidente desagradable”, *El Correo Español*, 23-2-1907; *Las Provincias*, 24-2-1907. Por su parte, el diario *El Pueblo*, titulaba su edición del día 24: «Guisasola entre tricornos» y escribía: “Nadie se explica satisfactoriamente el loco empeño de perturbar la paz envidiable que en Valencia disfruta la Iglesia sin el Sr. Guisasola [...] El regreso de Guisasola será funesto para el clero, cuya tranquilidad ha de verse comprometida [...] El clero no quiere tener por pastor un sujeto á quien los cánones declaran incompatible con el cariño del pueblo [...] La entrada intempestiva del arzobispo es una imposición gubernamental, una polada de Maura contra el pueblo y contra el clero valenciano, un puñado e incienso quemado en el botafumeiro de la Nunciatura en honor de las Órdenes monásticas, una provocación indigna y miserable á la que el pueblo valenciano responderá en seguida como se merece”. Sobre ese presunto rechazo del clero y de amplios sectores del catolicismo valenciano hacia Guisasola, señala Cárcel que vino motivado porque “no consiguieron conectar con el prelado, al que se le reconocían virtudes y cualidades, pero también incapacidad para captar los problemas de Valencia”, CÁRCEL ORTÍ, V., *Obispos y sacerdotes valencianos de los siglos XIX y XX. Diccionario histórico*, p. 66. En cualquier caso, Guisasola no era un prelado desconocido por la clercía valenciana. Varias de sus pastorales publicadas siendo obispo de Madrid-Alcalá, fueron reproducidas en el Boletín eclesiástico de la archidiócesis valentina, como dignas de encomio y de ser seguidas por los clérigos y laicos valencianos. Sirva de ejemplo la instrucción pastoral que sobre el porte del clero diocesano publicó Guisasola en 1904 y en la realizaba recomendaciones muy concretas a los sacerdotes: “Se prepara un rato ante el pueblo antes de celebrar, evita las conversaciones inútiles en la sacristía, se reviste con gravedad y decoro, no es ni tan

religiosas («ley del candado») o la apertura de una capilla protestante en la ciudad de Barcelona. Respecto de este último tema, el entonces obispo Salvador Casañas, que meses más tarde sería objeto de un atentado anarquista del que saldría ileso, dirigió una carta a Alfonso XIII para que intercediera ante el Gobierno de Fernández Villaverde, con el fin de que el establecimiento de dicho culto se hiciera acorde con lo previsto constitucionalmente, es decir, sin signo público externo alguno²⁹⁰⁶. La prensa liberal no tardó en reaccionar poniendo en cuestión el papel jugado por el monarca, siempre proclive a inmiscuirse en decisiones gubernamentales. Se recordó que el rey no podía realizar ningún acto que no estuviera autorizado por el gabinete ministerial. De ahí derivaba, precisamente, su inviolabilidad legal²⁹⁰⁷. La precitada imprudencia regia pareció confirmarse ya que con fecha 2 de mayo (es decir, un día más tarde a la carta real), Fernández Villaverde contestó a Casañas que era a quien en realidad, como presidente

precipitado que termine en menos de veinte á veinticinco minutos, ni tan prolijo que pase de la media hora, ejecuta con el mayor esmero y reverencia todas las ceremonias, empleando en cada parte de la misa el tono de voz correspondiente sin convertirla en un rumor monótono [...] No se confunda la pobreza con la suciedad y ténganlo todo limpio, aunque sea humilde [...] En cuanto la casa, del sacerdote, únicamente les advertimos aquí la inconveniencia suma de sentar su mesa ó permitir otras muestras de familiaridad á las personas del otro sexo, á quien tengan en su compañía, como no sean de la propia familia, que alejen toda sospecha desfavorable [...] El uso del hábito telar lo declaramos obligatorio, lo mismo en lei capital que en los pueblos, en los rigurosos términos y bajo las severas penas contenidas en el cap. 6º, ses. XIV, *De Reformat*, del Tridentino, porque él contribuye de modo muy eficaz rodear al sacerdote de la consideración que merece. Donde no puede presentarse de hábitos, no debe ir el ministro sagrado. El sacerdote vestido de seglar desedifica al pueblo fiel y pierde mucho en la estimación de los buenos...”, *BOAV* nº 1477, 15-11-1904, pp. 338-347.

²⁹⁰⁶ La carta, fechada el 1 de mayo de 1905, y que respondía la que unos días antes le había dirigido Casañas al rey, fue publicada por el obispo en el *Boletín Eclesiástico del obispado de Barcelona* y reproducida por distintos diarios. Su tenor literal decía: “Muy reverendo señor cardenal: Con gran interés y profunda simpatía he leído la carta que Vª Emª se ha servido dirigirme en el día 22 del mes pasado, cuyo contenido viene á confirmar noticias que ya tenía acerca del intento de abrir una nueva capilla protestante en la católica ciudad de Barcelona. Que pongo verdadero empeño en ver resuelto este asunto según lo claramente establecido en el texto de la ley fundamental y las posteriores disposiciones ejecutorias de la misma, pruébalo el hecho de haberlo puesto á discusión hace ya días en el Consejo de mis ministros y buscado, de consuno con ellos, el medio más eficaz de corregir un abuso incompatible con la legislación vigente y los unánimes sentimientos de la nación española. Como rey católico é hijo sumiso y creyente de la única Iglesia verdadera, me apena profundamente este nuevo atentado á la fe de nuestros mayores y á la religión del Estado, cuyos destinos ha tenido á bien confluírme en estos momentos la Divina Providencia, y no vacilo en asegurarle, señor cardenal, que he de hacer cuanto quepa, dentro de mis atribuciones de soberano constitucional, para que por mi gobierno se desbaraten los proyectos que expone vuestra eminencia, de quien imploro la bendición, reiterándole toda mi respetuosa estimación y cariñosa benevolencia”, *Heraldo de Madrid*, 16-5-1905; *El Imparcial*, 17-5-1905.

²⁹⁰⁷ Se acusó al Gobierno de haber cometido “un error gravísimo, de trascendencia incalculable”, Esté se defendió: “El presidente del Consejo, interrogado esta tarde por algunos periodistas sobre la carta de S. M. el rey al cardenal Casañas, ha declarado que el gobierno no puede refrendar la correspondencia particular del monarca, ni tampoco impedir que se hagan públicas cartas privadas y de índole puramente personal [...] O estas líneas no significan cosa alguna, ó indican que el presidente del Consejo de ministros excusa su intervención y su responsabilidad en el documento firmado por D. Alfonso XIII [...] El rey no puede escribir cartas privadas en que se defina el más leve punto de derecho ni la más insignificante materia del régimen nacional”, *El Imparcial*, 18-5-1905. Igual de tajante se mostró el *El Heraldo*: “El Rey no tiene, no puede tener, no ha tenido nunca, correspondencia privada y personal sobre asuntos públicos, y mucho menos sobre interpretaciones constitucionales; la carta en cuestión es un acto de gobierno, de aquellos que no llevan explícito, pero sí implícito, el refrendo ministerial”, *El Heraldo de Madrid*, 17-5-1905.

del Consejo de Ministros, le correspondía responder²⁹⁰⁸. La capilla abrió el 7 de mayo y todo este asunto dio pie a una nueva confrontación entre los liberales que propugnaban una interpretación laxa del principio de tolerancia religiosa consagrado en el artículo 11 de la Constitución de 1876, con la jerarquía eclesiástica española²⁹⁰⁹. El asunto llegó a ser objeto de debate en el Congreso de los Diputados con intervenciones, casi siempre altisonantes de un Salmerón y de un Rodrigo Soriano²⁹¹⁰.

Respecto de Nozaleda, aunque los tribunales fallaron a su favor y en contra de sus detractores, el daño personal fue prácticamente irreparable²⁹¹¹. Fijó su residencia en Madrid hasta su fallecimiento, pero tuvo la oportunidad de pisar tierras valencianas unos años más tarde, con ocasión de las fiestas celebradas en 1923 por la coronación canónica de la Virgen de los Desamparados, sin que se produjera la más mínima protesta por su presencia en la ciudad²⁹¹². Algo penosas resultan las palabras escritas en sus memorias

²⁹⁰⁸ “Venerable Prelado y distinguido amigo: Desde que me escribió vuestra eminencia no he dejado de ocuparme en el asunto á que se refiere su carta relativa á la apertura de una capilla protestante en Barcelona. Empecé por comunicar aquél escrito al señor ministro de la Góbercnación, celebré después con él una Conferencia, y, por último, hemos tratado de los graves asuntos que abraza, en Consejo de ministros. Nuestro acuerdo ha sido, naturalmente, conforme al texto de la ley fundamental del Estado y á las Reales órdenes vigentes, que dedaran su sentido. No se consentirá, pues, la apertura de la Capilla sin que desaparezcan todos los signos exteriores á que vuestra eminencia en sacarte se refiere; no habrá, pues, condescendencia y las leyes del reino serán fielmente cumplidas. En tal sentido contestará también él gobierno á la nota que ya ha recibido el gobierno inglés [...] Asimismo el excelentísimo señor Gobernador civil de esa provincia, Nos ha comunicado hoy, verbalmente, que ha dado órdenes terminantes y severas para qae desaparezcan del exterior del templo protestante los emblemas que den á conocer que se trata de un edificio religioso, por lo cual Nos complacemos en dar á dichas dignas autoridades las gracias más rendidas”, *El Siglo Futuro*, 17-5-1905. En su edición del día siguiente, el diario integrista escribía: “los protestantes ingleses de Barcelona, que mientras los liberales discuten si pudo ó no pudo ser, ya han abierto su nueva *cabreriza* que con su forma, su hechura y todas sus condiciones está pregonando el nuevo triunfo da la herejía protestante y da las miras de Inglaterra en España ¡Y vengan reclamaciones, y vayan cartas y seguridades, que sólo sirven de pretexto á los periódicos liberales para llorar por lo que queda!, *El Siglo Futuro*, 18-5-1905.

²⁹⁰⁹ “Como católicos y como españoles no puede sernos grata la campaña de proselitismo que ejercita en España la descompuesta grey de la reforma. Pero por encima de lo que afecta á la propia conciencia, está el respeto á la ley, está el ejemplo de las naciones cultas, están las conveniencias de la vida nacional. Y sobre todo, se destaca la obligación que los españoles tienen, voluntariamente contraída, en un artículo de la Constitución, por el que la tolerancia religiosa es base de conciliación entre la vieja historia de la raza y la invasión de otras ideas”, *El Imparcial*, 18-5-1905.

²⁹¹⁰ Salmerón presentó una Proposición que fue derrotada. La misma decía así: “Los diputados que suscriben ienen el honor de proponer al Congreso que sirva declarar que la carta dirigida por el Rey al Cardenal Casañas con fecha de 1º del mes próximo pasado, es, por su fondo y por su forma, absolutamente incompatible con la esencia misma del régimen parlamentario y con la letra y el espíritu de la Constitución vigente”, *DSC* nº 58, 15-6-1905, p. 1895. Días después, una proposición presentada por los diputados carlistas Llorens, Vazquez de Mella y Nogués, entre otros, para que se votara con el fin de evaluar si el Gobierno contaba con los apoyos necesarios, salió adelante (204 votos a favor y 45 en contra). Maura y sus conmlitones la secundaron, junto con los proponentes y el resto de fuerzas de la oposición. Y el gabinete villaverdista cayó, recuperando los liberales fusionistas, debilitados y extenuados, el poder, *DSC* nº, 62 y 63, 20 y 21-6-1905.

²⁹¹¹ Como ya se ha indicado, ganó el proceso judicial contra *El País* en todas las instancias, incluida, la del Tribunal Supremo. Ello no obstante, perdonó de corazón al autor de las calumnias, Castrovido, renunciando a ejecutar la sentencia, aunque el periodista nunca solicitó su perdón o rectificó sus juicios hacia su persona, *El amigo del Pobre*, 1-6-1906.

²⁹¹² El 15 de octubre de 1921, el papa Benedicto XV concedió el privilegio para la coronación de la Virgen de los Desamparados o Virgen de los Inocentes, Mártires y Desamparados. El 12 de mayo de 1923, sábado, tuvo lugar la ceremonia de la coronación de la Virgen en el Puente del Real, con la presencia de los Reyes. En la solemne procesión participó Nozaleda, inmediatamente detrás del entonces arzobispo titular Enrique

por Romanones –uno de sus principales opositores a su nombramiento-, referidas al fraile dominico varios años más tarde de su fracasado intento de regir la mitra valentina:

“Pasados los años veía pasear con frecuencia a Nozaleda por las frondas más solitarias del Retiro; al descubrir su porte altivo y su blanca estameña, recordaba aquellos días de tempestad parlamentaria donde tan mal tratado fue. Con dignidad sufrió su desgracia; bastaría esto solo para rendir a su memoria tributo de respeto”²⁹¹³.

El religioso dominico que falleció en Madrid en octubre de 1927, ni siquiera pudo descansar en paz. La desgracia le persiguió hasta su tumba. Quiso ser enterrado junto a su querido y venerado maestro el cardenal Ceferino González, en el convento de Ocaña. Al comienzo de la Guerra civil española su sepultura fue profanada, perdiéndose sus restos mortales y el recinto conventual quedó convertido en garaje y taller²⁹¹⁴.

El padre Nozaleda fue un benemérito representante de las Comunidades religiosas que desarrollaron, como en tantos otros sitios, una impagable labor evangelizadora en aquellas lejanas tierras filipinas. Y como ha sucedido en más de una ocasión en la Historia de España, han sido ojos extranjeros los que han puesto en valor esa ingente tarea. Sirva de ejemplo las palabras pronunciadas por el general norteamericano Leonard Wood, un año después de tomar posesión los EE.UU del archipiélago:

“«Los españoles han hecho por los filipinos más que cualquier otra nación colonizadora por un pueblo oriental. España les dio sus ideas, sus principios, su religión, su idioma y su cultura, no superficialmente, sino penetrando en el alma de los indígenas [...] España implantó el catolicismo, que ahora profesan las nueve décimas partes de la población, y elevó la condición social de la mujer, que no es casi una esclava como en otros países orientales, sino la señora de su hogar». El aplauso desinteresado de ese hombre á unos frailes extranjeros, expulsados de Filipinas para evitar que con ellos quedase en los mares del Extremo Oriente la levadura de un españolismo fervoroso á que siempre rindieron culto, vale más, infinitamente más que todos los ladridos anticlericales que daban contra ellos los sectarios de Electra, los perseguidores y calumniadores del P. Nozaleda, en cuyo nombre odiado veían ellos la representación de todas las Órdenes religiosas del Archipiélago..... ¿Qué diría ese general americano cuando sepa que aquí pagan á las Órdenes religiosas filipinas sus servicios postergándolas, castigándolas sistemáticamente con el más olímpico desprecio y cerrando á sus Prelados la puerta de todas las Diócesis españolas? Dirá que aquí se han perdido muchas cosas además de las colonias, y entre las cosas perdidas figuran seguramente el sentido común, la gratitud y la vergüenza, y que se ha perdido eso porque esas cosas no caben, sin duda, en el cerebro pétreo de quienes hacen alarde de ser, ante todo, muy liberales y muy anticlericales, y muy partidarios de ese desdichado Poder civil que tantas arrogancias muestra contra la Iglesia y tanto miedo pasa cuando se reúnen en ademán airado los oficiales del Ejército.....”²⁹¹⁵.

Ejemplo claro de aquel prematuro «olvido» por los republicanos de las responsabilidades de las Órdenes religiosas y del vilipendiado Nozaleda en la pérdida de

Reig Casanova. Un amplio resumen de los festejos en *Las Provincias*, 12-5-1923 y *Diario de Valencia*, 12-5-1923.

²⁹¹³ CONDE DE ROMANONES, *Notas de una vida*, II, pp. 102-103 y p. 104.

²⁹¹⁴ *Provincia*, Boletín informativo de la Excm. Diputación Provincial de Toledo, nº 21 (enero), 1960, pp. 12-14.

²⁹¹⁵ *El Imparcial*, 5-12-1905; *El Correo Español*, 5-12-1905.

las Filipinas y de su protagonismo negativo en el «desastre del 98», fueron las críticas que se vertieron por los republicanos sobre la persona del liberal-demócrata, Montero Ríos, cuando este ostentó la presidencia del Gobierno de España durante el segundo semestre de 1905 y que no consiguió agrupar bajo su liderazgo todas las tendencias liberales surgidas tras la desaparición de Sagasta. Además, se hizo pública una «Protesta», firmada por lo más granado de la intelectualidad del momento -Pérez Galdós, Blasco Ibáñez, Pío Baroja, Azorín, Pérez de Ayala, Luis Morote, Ramiro de Maeztu o Ramón del Valle-Inclán, entre otros-, contra “ese hombre que firmó el Tratado de París”²⁹¹⁶.

En cuanto a Blasco Ibáñez, consagrado por la fama y tras sus estancias en EEUU y París, la visión del eximio republicano valenciano sobre cómo debían discurrir las relaciones del Estado liberal con la Iglesia católica, mudó de perspectiva, perdiendo la radicalidad y visceralidad que se concretaron en el *affaire* Nozaleda²⁹¹⁷. Un indudable cansancio y desencanto en la arena política unido a un pragmatismo, vistas las experiencias extranjeras, principalmente la norteamericana, y la constatación de un hecho incuestionable como era que, mediada la década del siglo XX, la inmensa mayoría de la población española seguía siendo católica, más o menos practicante, le llevó a concebir su particular utopía republicana dentro de unos parámetros más tolerantes, menos fanáticos e intransigentes, aunque sin renunciar, claro está, a la libertad de cultos:

“El primer Gobierno de la República respetará el Concordato con Roma, pero exigiendo su exacto cumplimiento [...] La República española reconocerá el Concordato en lo que se refiere al mantenimiento del culto católico, por ser éste el de la mayor parte de los españoles, pero reconocerá igualmente la libertad religiosa, el respeto de todas las creencias basadas en la moral, aunque sus adeptos sean pocos, y con ello no hará más que lo que hacen todos los pueblos civilizados [...] La República es como el viejo panteón romano en el que todos los dioses tienen cabida, siempre que respeten las leyes. Sólo un aspecto de la vida religiosa no se concibe: no tener vida religiosa [...] La República amparará a la Iglesia católica y pagará a sus sacerdotes en cumplimiento del antiguo Concordato, pero permitirá que se

²⁹¹⁶ El principal motivo de la «Protesta» era denunciar sin ambages el nepotismo ejercido por el ya anciano político liberal – “sólo estará en el poder él tiempo suficiente para tomar la alternativa de presidente y colocar á su numerosa, sí que también aprovechada familia”-, aunque no se desaprovechaba la ocasión para recordar su responsabilidad en la rúbrica del infausto Tratado de París: “Los protestantes tienen mucha razón para protestar. Lo raro es que no se les haya ocurrido hasta ahora, gobernados, como hemos estado, por fracasados, desde 1898 [...] A raíz de firmarse el bochornoso tratado de París, cuyo primer firmante español está en la Presidencia del Consejo, habría sido oportunísimo protestar contra la nación que no supo como ya dijo Silvela, cambiar de instituciones ni de Gobierno”, y por ello “está hoy [Montero] definitivamente juzgado [...] Ante el espectáculo de un pueblo entregado á quien no vacila en despojarse de toda fuerza moral, para crear en el gobierno de la nación un asilo á sus hijos, á sus yernos y á sus criados.”, *El País*, 28-6-1905.

²⁹¹⁷ Era ese Blasco que al final de sus días, baqueteado, desgastado, aunque en la cumbre de la fama, alardeaba de sus méritos y vicitudes tras una trayectoria vital intensa. El economista Ramón Tamames en la conferencia que pronunció en la Casa-Museo Blasco Ibáñez de Valencia, el 29 de julio de 2009, cita unas palabras recogidas por Joan Mira que muestran esa faceta del literato y político valenciano: “He sido agitador político, he pasado una parte de mi juventud en prisión (30 veces), me han herido en duelos feroces, conozco todas las privaciones físicas que un hombre puede sufrir, incluso la de una pobreza absoluta, y al mismo tiempo he sido diputado hasta que me cansé de serlo (siete veces); he sido amigo íntimo de jefes de Estado, conocí personalmente al viejo sultán de Turquía, he vivido en palacios; durante unos años de mi vida he sido hombre de negocios y manejado millones, en América, he fundado pueblos...”, MIRA, J. F., *La prodigiosa historia de Vicente Blasco Ibáñez*, Algar, Alzira, 2004, en TAMAMES, R., *Vicente Blasco Ibáñez, hombre de pensamiento y acción. ¿qué queda hoy de él?*, p. 8

establezcan en España las demás religiones [...] Nadie tan víctima de la desigualdad como el sacerdote del Clero Bajo. Sólo entre los pobres trabajadores del campo, en ciertas regiones de España, se encuentran jornales comparables a la retribución que perciben algunos clérigos. Los hay que cobran menos de dos pesetas diarias y son los que trabajan más en las funciones del sacerdocio, los que se levantan a horas avanzadas de la noche para asistir a los moribundos, los que cumplen las más penosas y monótonas funciones de su ministerio”²⁹¹⁸.

Era esta una formulación con ciertos resabios que recordaban a Tocqueville (amante de esa República norteamericana, joven vigorosa que respeta y ama la religión) más parecida a la sostenida en su momento por un Montero Ríos, firme defensor de la separación entre Iglesia y Estado, que a las furibundas y jacobinas invectivas anticlericales, muy influenciadas por las ideas de Pi y Margall, frecuentemente alejadas

²⁹¹⁸ Blasco, tal vez llevado de esa bonhomía de buen republicano, amigo del pobre sacerdote afligido y flagelo de la ostentación y el lujo al que por naturaleza tiende la monarquía, ignorando la estructura jerárquica de la Iglesia, representación del cuerpo místico de Jesucristo, formula una propuesta, cuanto menos, peregrina y chocante: “El Presupuesto del Clero debe repartirse equitativamente [...] La República reconocerá el derecho de estos sacerdotes oprimidos a intervenir por primera vez en el manejo y reparto de lo que les pertenece. Los clérigos podrán constituirse en sindicatos para la defensa de sus intereses; podrán crear Juntas de defensa parecidas a las que tuvieron los militares, o una Asamblea que, a semejanza del antiguo Estado llano, pida a los magnates de su clase un reparto más equitativo del dinero, una abdicación de sus privilegios abusivos, una igualdad evangélica inspirada en las primeras enseñanzas del cristianismo”, BLASCO IBÁÑEZ, V., *Lo que será la República española. Al País y al Ejército*, Imprenta La Gutemberg, Valencia, 1925, pp. 24-26. A este respecto comenta León Roca que “el reconocimiento del poder de la institución religiosa es, seguramente, lo más novedoso en el devenir del pensamiento blasquista. En este aspecto, como en tantos otros, se adelantaba a su tiempo. Había llegado a la conclusión, observando a sus conciudadanos, y al resto del mundo, que la confrontación con la Iglesia, con las confesiones religiosas, su desaparición absoluta como pretendían los primeros revolucionarios del 14 de julio, era imposible. La fuerza de las organizaciones religiosas, su capacidad para dar una respuesta a los grandes problemas del ciudadano, era demasiado profunda como para poder erradicarla en un proceso revolucionario inmediato”, LEÓN ROCA, J. L., *Anti-restauración y pro-república*, León Roca, Valencia, 1979, p. 96. Por otra parte, la precaria situación económica del clero en las parroquias rurales era un hecho incuestionable y que poco había mejorado, más bien todo lo contrario, en las primeras décadas del siglo XX. Ya a comienzos del mismo, en aquella propuesta de modificación parcial del Concordato de 1851 que el Gobierno liberal-fusionista de Sagasta intentó, sin éxito, llevar a cabo, se reconocía dicha situación: “los sacerdotes que con sublime abnegación tienen a su cargo la cura de almas en las parroquias rurales, pasan por todo género de estrecheces y se ven privados de los elementos más precisos para la vida [...] El humilde párroco rural, de todos olvidado y por nadie atendido en las crueles angustias que el ejercicio de su sagrado ministerio le produce, teniendo que luchar a diario con las miserias y con las desventuras que amargan su vida en el triste hogar del campesino, al que solo puede ofrecer como consuelo a sus necesidades, y remedio a sus penas y aflicciones, el pan eucarístico, que santifica el alma, en tanto que el cuerpo falto de recursos, enflaquece y muere, sin alimento que le alivie, ni medicamento que le cure [...] Esos sacerdotes párrocos, institución que verdaderamente encarna en el espíritu nacional; el que está en más inmediato contacto con las aspiraciones y necesidades de los pueblos; el que es, por decirlo así, parte integrante del alma católica y se enlaza a la familia cristiana por los vínculos que crea la participación que torna en sus desdichas y dolores o en sus satisfacciones y alegrías...”, AAEESS, *Spagna. Riforma del Concordato. Maggio 1902* (Ponencia impresa), pp. 11-39, en CÁRCEL ORTÍ, V., «Precedentes histórico-jurídicos de la ley del Candado. Documentación diplomática esencial de 1876 a 1910», *Analecta Sacra Tarraconensia*, nº 76, pp. 388-399 (apéndice 7º).

de la realidad-²⁹¹⁹, reseñadas en algunas de sus novelas²⁹²⁰ o por el diario *El Pueblo* a principios de aquél siglo. Aunque justo es decir que jamás renunció a considerarse, como a él mismo le gustaba llamarse, «un hombre de acción», vitalista y aventurero, que nunca abdicó de sus convicciones.

Por lo que se refiere a la iglesia diocesana valenciana, el nuevo arzobispo Guisasola quiso comenzar su pontificado, que tampoco estuvo exento de vicisitudes y persecuciones por parte de los republicanos, con una pastoral dedicada a la incredulidad contemporánea, en la que criticó con severidad los principios que encarnaba el republicanismo (racionalismo, positivismo, individualismo y subjetivismo religioso), así como esa prensa de la que se servía para atacar la fe católica. Eso sí, sin hacer mención alguna a su desdichado predecesor en la mitra, fray Bernardino Nozaleda, a quien, sin embargo, la prensa blasquista no olvidaba:

“Lo que se quiere es que no se sienta, ni se oiga, ni se vea manifestacion alguna de la divino, porque se quiere resueltamente que no exista. El cálculo de la impiedad es diabólico: quitemos, ha dicho, los hechos, los indicios exteriores de todo lo sobrenatural; que tras los hechos irán las ideas [...] Todas esas manifestaciones y esa resultante final no son otra cosa, que los delirios de la fiebre de ese exaltado movimiento en las almas, que presentan pasto morboso á su desarrollo. De al el continuo clamoreo de sus gritos, su contradicción devoradora, el subjetivismo despaico que los informa, los ayes de dolor con que se lanzan y los acentos de desesperación y blasfemia en que terminan [...] Amamos á la prensa periódica y bien sabernos los gran des bienes, que para la humana cultura representa a, veces en nuestros tiempos [...] ¿Quien podrá calcular los temibles daños de esa prensa desenfrenada sin conciencia ni pudor, con su literatura colorista y sus frases de efecto, su fuego incendiario de las pasiones y sus burlas sacrilegas, con la impresión del grabado que entra por los ojos y acalora la imaginación del pueblo, y con lo picante de la descripción escandalosa y el chiste procax y desvergonzado? [...] De ahí que la orientación del avance sectario encarnine sus esfuerzos de una manera especial hacia este punto de la enseñanza religiosa, suprimiéndola más ó menos disimuladamente en los centros docentes oficiales, no dando validez a ninguna clase

²⁹¹⁹ El republicano catalán se caracterizó por un sentido muy estricto de la realidad. Eso era, precisamente, lo que le hacía vivir lejos de la misma sin conocer las cosas tal y como se daban en la vida ordinaria. Los ideales que mantenía suponían una exigencia inusitada que repercutía en el trato con los demás. De ahí que el conde de Romanones afirmara de él que “ignoraba el arte de aquilatar el valor de los hombres”, PETSCHEN, S., *Iglesia-Estado. Un cambio político. Las Constituyentes de 1869*, p. 105. Algo de eso hubo también en la personalidad de Blasco Ibáñez.

²⁹²⁰ Sirva como ejemplo las palabras pronunciadas por un personaje de su novela *El Intruso* [1904] que retratan perfectamente al Blasco de aquellos años: “¡Pero hablar de libertad absoluta en este país que es célebre en el mundo por la Inquisición y por ser patria de San Ignacio!...Llevamos sobre las costillas cuatro siglos de tiranía clerical. La unidad católica no está consignada en las leyes, pero ya se encargan los poderosos de que perdure en las costumbres. Vivimos en una guerra religiosa permanente. Los pocos que se emancipan han de estar sobre las armas, dando y recibiendo golpes [...] No, yo no soy liberal; yo soy un hombre de mi tiempo, tal como me han formado las circunstancias de mi país y no como me lo enseñan los libros. Yo soy un jacobino, yo quiero ser un inquisidor al revés, ¿me entiendes? Un hombre que sueña con la violencia, con el hierro y el fuego como únicos remedios para limpiar su tierra de la miseria del pasado”, BLASCO IBÁÑEZ, V., *El Intruso*, Prometeo, Valencia, 1924, p. 130. Aquella literatura blasquista finisecular –*La Barraca, Entre Naranjos, Cañas y Barro o La Catedral*–, venían impregnadas de un notable pesimismo, monótono y circunspecto. Algún correligionario suyo en las filas republicanas lo puso pronto de manifiesto: “Blasco es inflexible en su seriedad y no recuerdo una sola línea suya que produzca plácida alegría [...] Las novelas del escritor valenciano simbolizan nuestro carácter: sangre, tristezas, lágrimas; ausencia de satisfacción interior, de la alegría del vivir. Es un tristón desfile de iniquidades y miserias”, AGUIRRE METACA, A., «Letras Contemporáneas», *Revista de Aragón*, V, febrero de 1904, p. 71.

de estudios en los establecimientos particulares para que á todos alcance la funesta influencia del laicismo del Estado, y hasta expulsando -¡en nombre del progreso!- las Órdenes religiosas consagradas á la enseñanza, cuando ve que, apesar de todo, no logra transmitir eficazmente su influjo a los discípulos de las mismas”²⁹²¹.

Pronto, conocería la verdadera fuerza del republicanismo valenciano que con ocasión de su Pastoral sobre la regulación del matrimonio civil aprobada por el ministro de Gracia y Justicia, el conde de Romanones²⁹²², desenterró de nuevo el hacha de guerra contra la máxima autoridad eclesiástica de la diócesis, obligándole a un exilio temporal forzoso en la capital de España²⁹²³. No habían transcurrido todavía seis meses desde su preconización (mayo de 1906) y de nuevo la sede valentina se encontró sin su arzobispo al frente de la misma para gobernarla y guiarla pastoralmente²⁹²⁴. Como ya se ha anotado,

²⁹²¹ BOAV nº, 1515, 15-6-1906, pp. 187-220.

²⁹²² Mediante una Real orden de 27 de agosto de 1906, en la que se daba una nueva interpretación a los artículos 86 y 89 del Código civil, se eliminaba todo impedimento para que, aun los católicos bautizados, pudieran contraer exclusivamente matrimonio civil, si así era su deseo, no exigiéndoles declaración alguna sobre la religión que profesaren, *Gaceta de Madrid* nº, 248, 28-8-1906.

²⁹²³ “Creíamos además ser objeto, aunque inmerecidamente por lo que á nuestra humilde persona atañe, de consideración y respeto generales, y habíamos llegado a acariciar la dulce esperanza de que el ambiente de paz, que parecía respirarse en Valencia desde nuestro advenimiento á su gloriosa Sede, continuaría indefinidamente en beneficio de todo linaje de intereses para mayor prosperidad y ventura de nuestra floreciente capital [...] Muy lejos estábamos de sospechar que en esto pudiese haber la más leve molestia para nadie, pero mucho menos para quienes se proclaman partidarios de la absoluta libertad de pensamiento y de conciencia”. Guisasola tuvo que suspender la visita pastoral que estaba realizando por los pueblos del sur de la provincia de Valencia y los del norte de la de Alicante. Su llegada a la ciudad de Alcoy ya vino acompañada de augurios poco halagüeños: “Nos duele que, en pueblo tan culto y tan digno como el nuestro, existan, por limitadas que sean, manifestaciones hostiles á quien es nuestro ilustre huésped [...] Desde la entrada de la población y al paso del Prelado, algunos grupos, en su mayor parte compuesto de muchachos, hicieron sonar pitos”, *Heraldo de Alcoy*, 19-10-1906. Ante el cariz que iban tomando los acontecimientos y el ambiente hostil que la prensa republicana sembraba en la opinión pública de la ciudad de Valencia, Guisasola decidió dirigirse a Madrid, a la espera de que los ánimos se calmasen, BOAV nº 1524, 2-11-1906, pp. 363-364. El texto de la pastoral-circular acusaba al Gobierno liberal de blandir, una vez más, el clericalismo como excusa, ante la incapacidad de acometer proyectos de reforma en aras del progreso de la nación: “No otra cosa es esa enfáticamente llamada «cuestión religiosa», fantaseada por espíritus inquietos para levantarla guisa de bandera única de salvación y diputar su solución sectaria coma remedio supremo á los quebrantos y malandanzas que corren los intereses más fundamentales del país. Nadie que mire desapasionadamente la marcha de los negocios públicos, alcanza á ver por ninguna parte esa soñada influencia clerical, tan voceada por los que se dicen ecos de la opinión y heraldos del común bienestar”, BOAV nº 1522, 1-10-1906, pp. 330-334.

²⁹²⁴ “La pastoral de Guisasola es un nuevo bofetón que éste da al Gobierno [...] que el Gobierno le tolerará si quiere, pero que la Valencia liberal, la Valencia culta, la que desea mantener incólume su honor y su buen nombre, no le puede tolerar, ni le tolerará [...] Valencia ha respondido siempre á las provocaciones; recogió siempre el guante, como lo recoge ahora; aquí no hay más necios que los borregos que hacen caso de pastorales insultantes y groseras; aquí no hay más necios que los prelados que suponen que vamos á permanecer callados. O el obispo aclara esos conceptos, los rectifica, los retira, ó la Valencia que no permitió pisara sus calles un traidor con báculo, le obsequiará con lo que merece el insulto que al rostro se le lanza [...] Así como así, por las calles en que se arrastró á un gobernador, bien puede correr un obispo”, «El arzobispo nos insulta», *El Pueblo*, 4-10-1906. Y en su edición del día siguiente ya pedía, sin medias tintas, la expulsión del prelado: “De ciencia propia debe saber su excelencia, que aquí no caben los facciosos traidores á la patria: que lo diga, si no, Fr. Bernardino Nozaleda [...] En Valencia no estamos dispuestos á tolerar que un advenedizo, un insignificante, un cualquiera como Guisasola nos injurie y nos calumnie impunemente, y para impedirlo no necesitamos ni consejos ni auxilios de nadie [...] D. Victoriano se ha metido de patas en el más soberano de los líos, y va á acreditar de profeta á monseñor Rinaldi, el nuncio del Papa, cuando dijo: Guisasola se hundirá en Valencia. ¡Ya lo creo! Como que no se oye por todas partes otra cosa que: ¡Fuera el arzobispo!”, *El Pueblo*, 5-10-1906.

tuvo que volver Maura al poder para garantizar la vuelta del arzobispo, meses más tarde, a su silla arzobispal, ya que los republicanos valencianos, envalentonados tras el *affaire* Nozaleda, estaban dispuestos a repetir la historia:

“El día de su llegada, la Valencia liberal acudirá como un solo hombre á recibirle como se merece y á patentizarle nuestro disgusto con las manifestaciones contundentes que se le harán [...] Afirmase que Guisasola está dispuesto á venir á Valencia, contando con las seguridades que el Gobierno le da. Ni con éstas, ni con las bayonetas logrará Guisasola librarse de las iras de un pueblo que no olvida el calificativo de necio que le aplicó [...] La sede valentina está vacante; el pueblo valenciano decretó el cese de Guisasola; si el pretende ocuparla de nuevo, no lo logrará sino á costa de sangrientos sucesos que dejarán muy atrás á los de 11 de diciembre de 1904”²⁹²⁵.

Nozaleda, el recuerdo del «infame» Nozaleda, perduró en la memoria del republicanismo valenciano de aquella primera década del siglo XX. Las líneas rojas habían quedado trazadas y el «gran relato del arzobispo traidor» debía servir como aviso de navegantes a los fieles católicos que pretendieran salirse de los cauces marcados por aquél en la Valencia liberal y republicana de aquellos tiempos. Ya lo advirtió en su momento Blasco Ibáñez: del enemigo, el consejo...

²⁹²⁵ *El Pueblo*, 5-11-1906. Cuando a finales del mes de febrero del año siguiente, Guisasola, custodiado por la Guardia civil y con un fuerte despliegue de las fuerzas de orden público alrededor del Palacio arzobispal, el blasquismo se movilizó arengando a sus correligionarios contra el «usurpador»: “Son tantos los odios que ha despertado en esta capital, que en poco no estuvo ayer que le linchara un pequeño grupo que le vió apearse del tren [...] El bandido pudo llegar sano y salvo a la cárcel donde se hospeda [...] El más odiado de los criminales no entra en una capital como entró ayer Guisasola en Valencia; entre tricornos, huyendo velozmente, oyendo á su paso denuestos é insultos [...] Guisasola está ya en Valencia. Ahora nos toca jugar á los valencianos. Y ya se sabe: bastos son triunfos”, *El Pueblo*, 24-2-1907. La llegada de Guisasola a Valencia, fue cuanto menos pintoresca y no exenta de cierta desolación: “El Sr. Guisasola salió de Madrid casi disfrazado. Por su indumentaria, nadie que no le conociese podía creer que fuese el Arzobispo de Valencia. Llevaba manteo, gorro y guantes negros. Más bien parecía un cura de aldea”, SOLDEVILLA F., *El año político de 1907*, p. 68.



Real P. San Martín Obispo y San Antonio Abad de Valencia, 1904



Fachada frontal: Lápida conmemorativa de los congragantes asesinados en la procesión de la Inmaculada Concepción (diciembre de 1904)

CONCLUSIONES

A lo largo de la historia las relaciones entre Religión y Política, entre lo sacro y lo profano, entre lo divino y lo humano, han pasado por múltiples contingencias y vicisitudes. Éstas han sido especialmente complejas en el seno de las religiones monoteístas y, en particular, en el cristianismo. Las palabras evangélicas “¡Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios!”, han originado diversas interpretaciones. Es indudable que la confesión cristiana -al igual que la musulmana y, en menor medida el judaísmo-, en cuanto fenómeno religioso, conforma a la persona en sus acciones y en su manera de pensar. Conlleva una cosmovisión que trasciende el mero espacio privado para penetrar en el público, a fin de transformar la sociedad circundante. El mandato imperativo de Jesucristo “id al mundo entero y predicar el Evangelio”, implica necesariamente una manifestación *ad extra* de las creencias, traducidas en el ejercicio de un culto público y de un apostolado, que puede ser percibida por el poder civil, y de hecho así ha sucedido a lo largo de los siglos, como una intromisión en el ámbito propio de su esfera de poder y actuación, en una «pérdida de control» sobre el individuo. Y es precisamente ahí, en ese actuar del hombre acorde a sus creencias religiosas, donde surge el conflicto entre el poder secular y el cristianismo.

A la vista de lo expuesto a lo largo de la presente investigación, tanto en lo que concierne a la interacción entre poder político y catolicismo en la España liberal, como lo que supuso la llamada «cuestión Nozaleda» en el marco de aquellas relaciones a comienzos del siglo XX, se pueden formular las siguientes conclusiones:

Primera.- Es un hecho cierto de que existen modos muy diversos de percibir la Religión, de vivir las creencias, de cuál debe ser el papel de la espiritualidad en la vida personal y social. Por más que los creyentes se empeñen en privatizar dichas creencias, la realidad es que sus convicciones en determinados temas de alcance social (matrimonio, educación, cuestiones de moral, etc.) tienen repercusiones inmediatas en la vida pública y social. De ahí que rara vez se vean como un asunto privado. Y esto en un Estado liberal como el surgido de la Revolución francesa, en el que se relativiza el concepto de «verdad» y se admite como válida cualquier concepción del bien, inevitablemente crea tensiones.

Segunda.- En aquél ámbito relacional, se suelen emplear conceptos polisémicos como «anticlericalismo», «secularización», «tolerancia», «libertad», «verdad», «laicismo» o «laicidad», que son entendidos e interpretados de formas diferentes, a veces incluso contrapuestas, lo que no facilita una adecuada comprensión de la realidad de la interrelación entre poder político y factor religioso. Por ejemplo, en ningún caso es correcto identificar anticlericalismo con laicismo o con secularización. El anticlericalismo es nota que se puede dar tanto en creyentes como en no creyentes (ateos o agnósticos); en hombres de religión, como en irreligiosos. Por tanto, conviene dejar ya por sentado que un Estado secular no tiene por qué ser hostil al fenómeno religioso. Para ello es necesario que se dé un presupuesto: que no vea en la presencia de éste fenómeno en el espacio público, en el ágora, un peligro al que combatir; que no excluya ni la aportación de las ideas religiosas en el debate social ni su presencia pública, siempre que ello se haga con respeto a la legalidad vigente y al orden público establecido. Ambos espacios, el secular y el religioso, se configuran en este caso como dos «circunferencias tangentes exteriores»: cada una con su propio ámbito de actuación dentro de un marco de

respeto y colaboración mutua. Si en vez de ello, aquellos espacios interactúan como «circunferencias secantes», cuanto más amplio sea el espacio común, más riesgo de identificación se dará entre ambos ámbitos.

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

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

Cuarta.- Es matizable lo sostenido por una cierta historiografía -Kamen, Fernández Sebastián o Portillo Valdés, por citar algunos ejemplos-, que han puesto en duda la existencia de tolerancia religiosa en la España del Antiguo Régimen, atribuyéndole a dicho concepto y a su puesta en práctica un origen anglosajón (Locke, principalmente). Sin embargo, no podemos ignorar que durante el siglo XVI, figuras de gran talla intelectual como Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Francisco Suárez o Luís Vives representaron ese humanismo cristiano que, como han destacado José Antonio Maravall o Joan Reglà, con sus ideas de caridad, clemencia, persuasión, y corrección fraterna sirvieron de contrapeso a ese «gran relato» de la España inquisitorial tan extendido y

mitificado. A ellos y a otros integrantes de la «Escuela de Salamanca», recurrirán Jaime Balmes, Donoso Cortés o los «neocatólicos» del siglo XIX, para articular las bases sobre las que se pretendió asentar la regeneración cultural y filosófica de la España decimonónica.

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

No obstante, a finales del siglo XIX y comienzos del XX, aquel jacobinismo revolucionario encontrará su *alter ego* en el republicanismo, ese republicanismo de corte rabiosamente anticlerical y antimonárquico que actuará no sólo fuera del sistema de la «Restauración», sino también, frente y contra el mismo. Participaran en él –se presentarán en las elecciones, ocuparan escaños en el Congreso y gobernarán los Ayuntamientos de poblaciones importantes-, pero siempre recordando que ese posicionamiento político era provisional, transitorio, a la espera de derribar el régimen que consideraban corrupto y agotado, y proclamar esa República utópica que vendría a remediar todos los males de la patria. Dentro de ese republicanismo exacerbado, desmedido, vehemente, destacará con luz propia el *blasquismo*. Al igual que aquellos revolucionarios de 1789, entenderán el poder como un instrumento para reformar la sociedad y la política, como una tarea pedagógica, dirigida, primordialmente, a la formación integral del hombre y de modo especial, a la asimilación de los valores y las virtudes republicanas. El interés general se entrelazará con el interés particular. Para ambos será necesario moralizar el quehacer político. Dicha moralización implicará, necesariamente, un profundo proceso de politización de la sociedad y una constante presencia y ocupación, casi en exclusiva, del espacio público. Verán en el culto público católico un competidor por la primacía en *la calle*, ámbito que para ellos, al igual que lo fuera para los revolucionarios franceses de 1789, consideraban de su exclusiva pertenencia. Blasco Ibáñez lo reflejará muy bien en su obra *¡Viva la República!* El *blasquismo* -aunque lo dicho vale para el republicanismo contemporáneo en general-, con ese fuerte componente de populismo, entendido éste, no tanto como ideología, sino como una forma, un estilo de hacer política, caracterizado por la continua apelación al pueblo «auténtico» con el que se identificará, reclamará el espacio público urbano como «territorio republicano». Ellos afirmaban encarnar el «alma del pueblo», de ese pueblo -añadían-, que no se sentía representado por los gobiernos de turno, corruptos y caciquiles, representantes de un régimen trasnochado, putrefacto, digno de ser piadosamente enterrado. Confrontaban la idea del «pueblo real» con el «pueblo representado». Quien verdaderamente representaba al «pueblo real» era quien tenía la

auctoritas, no tanto la *potestas*. Se presentaba así al pueblo como una unidad moral virtuosa que exigía una representación unitaria moralmente irreproachable, solo ostentada por los «honestos» republicanos. No hacían más que recuperar el pensamiento del político revolucionario francés, Emmanuel-Joseph Sieyès y su concepto de «nación total», personificada solamente por la Asamblea, entonces y por la República, ahora.

Otro punto coincidente con los revolucionarios franceses será el referente a su concepción del trabajo como instrumento de regeneración. El ocioso será el rico, verdadero parásito para la sociedad. El trabajo, en definitiva, se convertirá en el modo de conseguir la felicidad terrena, de alcanzar la virtud. Se tratará de alcanzar una sociedad lo más igualitaria posible. Y si había que acudir a la violencia por las masas populares o por la clase política, se acudía. El «pueblo» (ese pueblo trabajador, sufrido, paciente que se gana el pan con el sudor de su frente en el comercio, en la industria, en las artes, en las profesiones liberales o en la agricultura) será idealizado, sacralizado, objeto de culto reverencial por el jacobinismo y por el *blasquismo*. Por ello su acendrada animadversión al clero regular al que calificarán de vagos y de vivir a costa de aquél pueblo sacrificado. Con grandes dosis de persuasión y según conviniera, se pasaba sin solución de continuidad de los discursos más furibundos a otros de onírica utopía en los que se presentaba la República como la tierra de promisión, en la que los derechos y libertades de los ciudadanos alcanzarían su plenitud.

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

De ahí que se pueda concluir que si hubo algún tema ante el cual el *blasquismo* le fue difícil mantener una posición ecuánime, ese fue la religión católica, que la identificaron a menudo y según sus intereses y conveniencia con clericalismo y con las «malas artes frailunas». Por ello no es descabellado el afirmar que todos los republicanos fueron, de una u otra manera, anticlericales (muy influidos por la experiencia francesa de rasgos jacobinos). Esta aseveración, no obstante, debe ser matizada y no debe llevar a caracterizar la totalidad del republicanismo como antirreligioso. Aunque justo es reconocer, que los que fueron religiosos, estuvieron, en su mayoría, alejados de los dogmas y de la doctrina de la Iglesia católica. En cualquier caso, sus propuestas en temas de religiosidad no estuvieron exentas de paradojas y excesos, tanto en el campo de la acción como en el de la palabra.

Sexta.- El Estado liberal español surgido de las Cortes de Cádiz, trató de superar esa relación tensional entre religión y poder político mediante una fórmula de identidad religiosa: ser español significaba ser católico. Nacionalidad y confesionalidad se

entrelazaron de forma *cuasi* natural. No podía ser, en cierta medida de otra forma, ya que la realidad sociológica era la que era: abrumadoramente católica. En consecuencia, la unidad católica consagrada en el artículo 12 de la Constitución de 1812 y que articulaba un Estado confesional, se entendió por los constituyentes gaditanos, salvo aisladas excepciones, como perfectamente compatible con la defensa de un Estado monárquico y liberal. En este punto, no hubo ruptura con el Antiguo Régimen, sin perjuicio de que transcurrido el tiempo, algunos de aquellos protagonistas del primer periodo constitucional español, dudaran de no haber errado al defender tal postura. Los constituyentes gaditanos, en su inmensa mayoría, no persiguieron una ruptura total con el pasado. Reformas sí, pero sin romper con la historia, respetando la tradición en todo aquello que hubiera de respetable.

Algunos historiadores como Fontana, justifican esta renuncia en el hecho de que el liberalismo español temió los «efectos de la libertad», lo que dio lugar a una de las paradojas del ideario de esa «revolución española» de aquél tiempo: la Iglesia católica debía ser al mismo tiempo, sujeto y objeto de reforma. O dicho en otras palabras, se incumplió el aforismo jurídico *nemo esse iudex in sua causa potest* (nadie puede ser juez en su propia causa) lo que da pie a ese sector historiográfico a contemplar aquél artículo 12 como una imposición, como una concesión «graciosa» del *alma liberal*, con el fin de asegurar la plasmación constitucional de otros derechos y salvaguardar la paz social.

Sin embargo, como se ha expuesto en el capítulo correspondiente, tras el examen detallado de los debates de los constituyentes gaditanos en torno a la cuestión religiosa durante aquel agitado periodo comprendido entre 1810 y 1812, no puede extraerse aquella conclusión, al menos de forma tan rotunda como se suele expresar. Salvo casos muy contados y algunas reflexiones de los allí presentes publicadas años después (como las de Argüelles y el conde de Toreno), lo cierto es que el hecho religioso en sí y la identidad católica no fueron un problema para los diputados gaditanos (excluyendo el tema de la Inquisición), de modo que la libertad religiosa no fue la referencia principal de los constituyentes, para quienes fue más importante garantizar el control eclesiástico que facilitar la libertad de cultos. El catolicismo como creencia religiosa no admitía discusión; ahora bien, desde un punto de vista institucional debía estar sometido al poder político, a la Nación representada en las Cortes. Y la única manera de conseguir este objetivo era mantener la cohorte de privilegios y prerrogativas –concesiones simbólicas que en nada modificaban el carácter liberal de aquella Constitución-, que los soberanos del «denostado» Antiguo Régimen, conservaban como oro en paño frente a la potestad y jurisdicción pontificia. Dicho legado se declaró irrenunciable.

El liberalismo penetró en España en el siglo XIX, de la mano de la Constitución de Cádiz, renunciando a uno de sus principios esenciales –la libertad de cultos-, a diferencia de lo establecido tanto en la Constitución norteamericana de 1787 como en la francesa de 1791.

Séptima.- Otra conclusión que cabe extraerse tras un análisis desapasionado del siglo XIX español, vistas las fuentes y bibliografía coetáneas examinadas en la presente investigación, tal y como ha sido puesto de relieve por la más reciente historiografía, es la de desterrar esa visión negativa y catastrofista del mismo, que durante muchos años ha conformado uno de esos «grandes relatos» históricos. Así se afirmaba que España entró en esa centuria decimonónica de forma convulsa, agitada, cruenta; centuria vilipendiada por muchos e ignorada por inane por otros, en la que poco nada merecía ser salvado.

Como ejemplo de ello recordar lo que en su día escribiera Ortega y Gasset –de forma exagerada y manifiestamente injusto con el pasado español-, de que a partir de 1580 y hasta principios del siglo XX, lo que en España aconteció todo fue «decadencia y desintegración». Es cierto que hasta la «Restauración», los dos primeros tercios del siglo XIX, tal y como se ha expuesto anteriormente, se caracterizan por su inestabilidad: una guerra de independencia frente al invasor francés, tres destronamientos, cinco guerras civiles, numerosos pronunciamientos militares, elaboración de hasta nueve textos constitucionales diferentes, se celebraron treinta y una elecciones generales, se sucedieron epidemias y crisis de subsistencia y se constituyeron ciento treinta gobiernos, algunos de muy corta duración. De ahí que esa incuestionable inestabilidad ha propiciado que un sector historiográfico sostuviera que la historia de España entre 1808 y 1874 es la historia de un fracaso, una historia repleta de ocasiones perdidas.

Sin embargo, una concienzuda revisión historiográfica más reciente, que compartimos, pone en duda esta visión tan negativa y pesimista de aquel siglo. Sin negar esos hechos, aquella inestabilidad política e institucional, ni fue privativa de la España decimonónica ni se dio con mayor radicalidad que en otros países de nuestro entorno europeo. Baste recordar que en Francia, ya en 1840 se habían aprobado nueve textos constitucionales; que en la Gran Bretaña coetánea, a pesar de la reforma electoral llevada a cabo en 1830 para eliminar los *rotten villages* (burgos podridos), el clientelismo electoral y las corruptelas fraudulentas estaban ampliamente extendidas y arraigadas, de tal manera que el voto rural seguía siendo manejado por los *gentry country* y *landowners* (terratenientes); y que, igualmente, existía en la pujante nación norteamericana la práctica del clientelismo político *-spoils system* («al vencedor va el botín»)-. La inestabilidad político-institucional, salvo los casos de Gran Bretaña inmersa en la *pax* de la época victoriana, fue una constante en los países europeos. En consecuencia, sostener la idea de que España fue un caso peculiar y excepcional, sería faltar a la verdad, dramatizando en exceso nuestro acontecer histórico en aquel siglo XIX.

Octava.- El liberalismo no fracasó en España. Sencillamente siguió sus propios derroteros a la hora de articular el Estado liberal. Sí que se dieron algunos acontecimientos idiosincrásicos, no presentes en otras naciones, que caracterizaron aquel proceso. Uno de ellos fueron las guerras civiles entre carlistas y liberales que lastraron el progreso de España, avivaron divisiones y agotaron recursos y fuerzas que hubieran podido destinarse a una más rápida y mayor consolidación de aquel Estado. Otro será la unidad católica de la nación española consagrada constitucionalmente hasta la «Restauración» (con las breves excepciones de la tímida tolerancia admitida en la Constitución de 1837 y la libertad de cultos de la de 1869, obviando los dos intentos fallidos de Constituciones *non natas* de 1857 y 1873), elevada a rango de tratado internacional mediante el Concordato firmado con la Santa Sede en 1851.

Tal vez por estos hechos, unidos a otras causas que han sido referidas en la presente investigación, no estuvo el liberalismo político español exento de contradicciones. Tan pronto rompía relaciones con la Santa Sede como armaba un contingente de tropas con el fin de restituir al solo pontificio al Papa Pío IX. O iniciaba conversaciones con Roma para la conclusión de un acuerdo concordatario como, sin motivos de peso, daba por finalizadas las negociaciones frustrando el tratado. O consagraba constitucionalmente la libertad religiosa, estando vigente un Concordato con rango de Tratado internacional en el que se declaraba la unidad católica en España, sin que mediara procedimiento

negociador alguno para alterar lo previamente pactado. O, a pesar de su confesionalidad católica, recogida en la mayor parte de los textos constitucionales decimonónicos, se acometiera desde los gobiernos liberales varias desamortizaciones de los bienes eclesiásticos, verdaderos expolios a la Iglesia católica, en aquella España liberal, ya fuera moderada o progresista. O ser capaces de defender la separación de la Iglesia y el Estado liberal, entre poder político y la potestad religiosa, pero sin renunciar a que el primero se inmiscuyera en asuntos de índole canónica o disciplina eclesiástica. O en alabar la labor misional de las Congregaciones religiosas llevadas a cabo en los últimos territorios bajo soberanía española para, seguidamente, señalarlas con el dedo acusador de ser justamente y casi con exclusividad, las causantes de la pérdida de aquéllos (sobre todo en lo que se refiere a las islas Filipinas). Y así podría seguirse.

Novena.- Sí que es importante reseñar, a nuestro modo de ver una conclusión de gran trascendencia. Entre aquellos rasgos característicos del liberalismo español en el ámbito de las relaciones de la Iglesia-Estado, dos destacan por su continuidad en el tiempo y su profundo arraigo en el pensamiento liberal español: los brotes de anticlericalismo y los privilegios (pase regio o *exequatur*, derecho de patronato, el recurso de fuerza, etc.), que a modo de las antiguas «regalías», el Estado hizo suyos, sin solución de continuidad, incluyéndolos en el ámbito de su soberanía («regalías» de la Corona). Ambos se dieron en otros países aunque de forma más episódica, y dentro de marcos constitucionales que consagraban la libertad religiosa.

No puede dejar de sorprender al historiador por qué el liberalismo español, en lo que supuso de establecimiento de una nueva realidad jurídico-política y social contraria a la del Antiguo Régimen, se entendiera tan fácilmente con la nobleza, integrándose parte de ella en las diferentes facciones políticas, mientras, en cambio, se ensañó con los eclesiásticos, hasta extremos, muchas veces, de persecución abierta, con una actitud de intolerancia. Entre las posibles respuestas a este fenómeno la más factible sería, seguramente, aquélla que fundamenta dicha actitud en una decisión de domeñar una Iglesia que contaba con un amplísimo respaldo popular y que como decían los «buenos liberales», adoctrinaban desde el púlpito y el confesionario a la gente sencilla, propalando consignas carlistas y antiliberales. De ahí que como atinadamente afirma Martí Gilabert, sometida la realeza, y arreglado el «jumelage» con la nobleza, no quedaba otra potestad radicalmente independiente que la Iglesia. Por ahí podría andar, quien sabe, el secreto del asunto. Y por ahí anduvo.

Es muy llamativo y sintomático que en cuanto a las regalías del Antiguo Régimen -ahora privilegios de la monarquía constitucional del Estado liberal-, prácticamente todos los liberales, fueran de uno u otro signo político, se mostraron sumamente celosos de su ejercicio y conservación. Sólo algunos liberales como Montero Ríos, próximos a ese movimiento europeo del catolicismo liberal que no arraigó en España (y que ni mucho menos implicaba ser católico y liberal al mismo tiempo, ya que liberales y católicos lo fueron Cánovas, Maura o Canalejas, todos con personalidades e idearios políticos muy distintos), se mostraron dispuestos a renunciar a tales prerrogativas lo que hubiera sido una muestra de coherencia con su defensa de la separación entre la Iglesia y el Estado. El «presupuesto del culto y el clero» fue un instrumento idóneo para sujetar a la Iglesia católica en España y que adquirió enorme protagonismo en los debates parlamentarios que se tuvieron sobre el mismo. Su fijación y dotación, a modo de «espada de Damocles»,

siempre pendía amenazante y así fue utilizada por los gobiernos liberales, para «encaminar» a la Iglesia católica por la senda liberal.

Décima.- En consecuencia, una de las mayores contradicciones del Estado liberal español, desde las Cortes de Cádiz hasta el final de la «Restauración» residió en que siendo la unidad católica, santo y seña del mismo, es decir aceptando como principio constitucional la confesionalidad del Estado (salvo el paréntesis que supuso el «Sexenio Democrático»), fueron numerosas las ocasiones en las que, desde los diferentes gobiernos que se sucedieron, se alentaron y se llevaron a la práctica medidas, tanto legislativas como administrativas, de hondo calado anticlerical con clara vulneración de las Cartas Magnas vigentes e, incluso, de un Tratado internacional como fue el Concordato de 1851. Justo es decir que ese anticlericalismo fue más acusado en los gabinetes ministeriales integrados por progresistas y más tarde, conforme avanzó el siglo, por republicanos y miembros del Partido Liberal. Siempre contó con el apoyo de una prensa dispuesta a lanzar sus dardos contra lo que llamaban el clericalismo ultramontano apoyado desde Roma. Es llamativo que los gobernantes de un Estado que se declaraba constitucionalmente católico y en el que la inmensa mayoría de su población lo era, desdeñara esa situación fáctica, esa realidad sociológica, achacado al clero en general y a las Órdenes religiosas en particular, ser los causantes de los grandes males del país, en vez de articular políticas tendentes a respetar y proteger la confesión religiosa de sus ciudadanos.

No cabe duda que el *Syllabus* fue un elemento importante que distorsionó aquellas relaciones entre la España liberal y la Santa Sede. Como también lo fueron el alzamiento carlista tras la muerte de Fernando VII, el tardío reconocimiento de Isabel II como reina de España por parte del Vaticano, el asesinato de frailes acaecido en Madrid en 1834, los procesos desamortizadores de bienes eclesiásticos, la expulsión de los jesuitas, los años de furibunda política anticatólica de Espartero, el frustrado acuerdo de Concordato a mediados de la década de los años cuarenta, y tantos otros que jalonaron los periodos de la regencia, del reinado isabelino y del «Sexenio Democrático» hasta el advenimiento de la «Restauración».

Decimoprimera.- No es posible compartir afirmaciones como las realizadas por cierta historiografía como Castro Alfin o Salomón que aseveran que en España, dado el predominio de la Iglesia católica y su resistencia, avalada por Roma, a todo ideario o iniciativa que amenazara o pusiera en cuestionamiento el depósito de la fe y la preminencia que la religión católica ostentaba en el espacio público-político, el anticlericalismo encontró un campo abonado para sus programas y sus movilizaciones. Los conatos violentos de clerofobia surgirán así en contextos de amplio enfrentamiento político, protesta social o de guerra civil.

Si bien ello es cierto en parte, no explica toda la realidad del anticlericalismo español que, en muchas ocasiones se manifestó, no tanto en respuesta a esa pretendida resistencia a los cambios por parte de la Iglesia –cambios que perseguían en ocasiones arrumbar la doctrina católica como pregonaban las corrientes marxistas o positivistas-, como en ser utilizado por los políticos liberales a modo de pretexto para afianzar los privilegios de naturaleza «regalista» heredados del Antiguo Régimen; o, en otras ocasiones, para enmascarar la carencia de un sólido programa de partido que incluyera un proyecto de medidas regeneradoras de amplio calado para el progreso de España. De

esto último fue claro ejemplo el Partido Liberal que una vez realizadas las amplias reformas legislativas de las décadas de los ochenta y principios de los noventa del siglo XIX, quedó huérfano de ideas programáticas y tuvo que recurrir a la agitación anticlerical, tanto en las Cortes como en los medios periodísticos que le eran afines para seguir manteniendo una apariencia de partido fuerte como alternativa a los conservadores, dentro del sistema de la «Restauración». Con la aparición y la consolidación de nuevas corrientes políticas como el republicanismo o el socialismo, en las cuales el anticlericalismo ya no era simple pretexto sino parte de su *ethos*, catolicismo, clericalismo y religión conformarán un todo único e indisoluble al que habrá que presentar batalla hasta conseguir su desaparición del espacio público, o, al menos, su reducción a la mínima expresión en el ámbito privado, enclaustrado en las conciencias individuales, en los pequeños espacios de las sacristías o de los oratorios privados, sin aceptar la más mínima intromisión de la Iglesia en el ámbito civil. Este fenómeno tendrá, no obstante y como contrapartida, un efecto muy positivo: el cada vez mayor protagonismo del laicado en la evangelización de la sociedad que de forma palmaria se manifestará y culminará en el Concilio Vaticano II. Además irá unido al hecho de que durante el pontificado de León XIII (1878-1903), el catolicismo logrará una expansión apostólica y un florecimiento que se plasmó en nuevas y numerosas fundaciones de instituciones religiosas y seglares.

Decimosegunda.- A la vista de la investigación llevada a cabo, y en lo que respecta a las relaciones con la Iglesia Católica cabría preguntarse ¿fue el liberalismo español notoriamente y en todo momento anticlerical? La respuesta, en base a un análisis de los hechos históricos, debe ser claramente negativa. O por lo menos, no más anticlerical que en otros países europeos en los que el Estado liberal se implantó y afianzó. Ahora bien, ello no es óbice para afirmar, como se ha concluido anteriormente, que hubo momentos concretos, a veces prolongados, donde el fenómeno anticlerical tuvo un protagonismo importante, y que determinados gobernantes de aquella España liberal fueran anticlericales convencidos, que adoptaron políticas en perjuicio de la Iglesia católica, no tanto llevados de un odio hacia la misma –que también lo hubo-, como por una pretensión de secularizar una sociedad en la que percibían un peso excesivo de la Iglesia. La presencia pública del anticlericalismo se manifestó de formas diversas en la centuria decimonónica, distando de ser homogénea. A modo de *Guadiana*, aparece, desaparece y vuelve a reaparecer en periodos más o menos concretos. Sin lugar a duda, uno de sus puntos álgidos, en los que el fenómeno desborda las orillas del orden público, fue la primera década del siglo XX en España, y en especial, en la Valencia republicana.

Decimotercera.- Conclusión asimismo importante es que aquella inestabilidad política que se dio en la España decimonónica se trasladó al ámbito jurídico y, como no podía ser de otro modo, al campo de las relaciones, al máximo nivel, entre la Iglesia católica y la Santa Sede. La Constitución de 1869, nacida de la revolución «Gloriosa», acaecida un año antes, consagró la libertad religiosa, dejando sin efecto, tanto de *facto* como de *iure* lo dispuesto en el artículo 1º del Concordato de 1851. Para los liberales triunfantes en la misma, la radical confesionalidad del Estado establecida en éste con carácter de perpetuidad, era del todo punto inaceptable. Se aplicó el principio de *lex posterior derogat priori*, cuando dicha aplicación era contraria al Derecho internacional público, ya que ambas normas eran de distinto rango: una de carácter interno y, la otra, de naturaleza internacional. Entendieron los nuevos gobernantes que aquella disposición

concordataria, más que una norma de Estado, era una norma de partido, de un Partido Moderado, clerical e isabelino, que debía entenderse superada. Se obvió tanto la doctrina de los actos propios –*venire contra factum proprium non valet*– como el procedimiento de reforma establecido en el propio Concordato que preveía la resolución de cualquier conflicto por vía amistosa y negociadora (artículo 45) y, una vez más, la Iglesia católica pese a las protestas y la retirada del nuncio, tuvo que ceder ante los hechos consumados.

Lo que en ningún momento se cuestionó o denunció por el Estado liberal fue lo dispuesto en el artículo 44 de aquel Concordato: «El Santo Padre y S. M. católica declaran quedar salvas e ilesas las reales prerrogativas de la Corona de España, en conformidad a los convenios anteriormente celebrados entre ambas potestades. Y por tanto, los referidos convenios, y en especialidad el que se celebró entre el sumo pontífice Benedicto XIV y el rey católico Fernando VI en el año mil setecientos cincuenta y tres, se declaran confirmados, y seguirán en su pleno vigor en todo lo que no se altere o modifique por el presente». Las preciadas «regalías» sí que se consideraron, no política partidista, sino como política de Estado.

Decimocuarta.- No se puede compartir, igualmente, la opinión de cierta historiografía que presenta a la jerarquía eclesiástica española durante la «Restauración» como ser la causa de las grandes contiendas que dividieron a los españoles, dada su militancia partidista. Así, por ejemplo, afirma Díaz Mozaz que «en las convalecencias bélicas tuvo más presente el recuerdo doloroso que el ánimo de reconciliación. No fue, no, el episcopado contemporáneo ese senado moral por encima de las pasiones fugaces que el país tanto necesitó. Ninguna de sus concesiones al espíritu del tiempo fue producto de la transición, sino de la derrota».

Del examen de las fuentes se deduce que si bien es verdad que durante el primer quinquenio de aquel periodo hubo algunas reticencias motivadas por el principio de tolerancia religiosa consagrado en la Constitución de 1876 y, sobre todo, por la desconfianza más que comprensible hacia un régimen liberal que durante los últimos treinta y cinco años había dado muestras, en más ocasiones de las deseables, de un exacerbado anticlericalismo (regencia de Espartero, «Bienio Progresista», «Sexenio Democrático»), pronto las dudas se disiparon y los prelados españoles aceptaron el régimen articulado por Cánovas del Castillo. Así, con ocasión de los funerales de Alfonso XII, como oportunamente se ha reseñado, los obispos españoles suscribieron una carta pastoral apoyando la legitimidad de la regencia de M^a Cristina. Fue, sin duda, un paso importante en la conciliación entre la Iglesia y la legalidad vigente. Un hecho de gran trascendencia para la pacificación y tranquilidad del país, que desbarataba los planes de los partidos antidinásticos. La Iglesia dejaba de ser patrimonio del carlismo separando catolicismo y partidos políticos.

El hecho de que en el seno del episcopado hubiera diferentes sensibilidades, unas más entusiastas y otras más tibias con la causa liberal, no puede interpretarse como la existencia de un frente común a la España liberal de la «Restauración». Además, no se debe olvidar que mediante el instrumento del «Derecho de Patronato», los gobiernos de turno, en consonancia con el nuncio y la Santa Sede, se encargaron de preconizar a eclesiásticos de probada virtud, ajenos a filias carlistas. Tanto es así que algunos de aquellos prelados que desempeñaron un papel destacado durante dichos años y que llegaron incluso a tener posiciones encontradas en asuntos puntuales, como el cardenal Spínola, arzobispo de Sevilla o el cardenal Sancha, arzobispo de Valencia y con

posterioridad de la sede primada toledana, han sido declarados beatos y están en proceso de canonización.

Decimoquinta.- En relación con la conclusión anterior habría que decir que el episcopado español secundó incondicionalmente las directrices del magisterio de León XIII que se caracterizó por tender puentes, por entablar un diálogo positivo y fructífero entre la Iglesia y el mundo, entre el catolicismo y los «nuevos tiempos». Eso supuso articular la formulación -cuyo origen hay que atribuirlo a la Compañía de Jesús-, de la «tesis» (lo deseable, la unidad católica) con la «hipótesis» (lo posible, el mal menor: la tolerancia religiosa). Conceptos que, en ocasiones, o no fueron compartidos por una parte del catolicismo español o si lo fueron, no se interpretaron de acuerdo con el sentir del Papa Pecci.

León XIII, en su prolífico magisterio, siempre rechazó ese clericalismo, entendido en el sentido más peyorativo del término, es decir, el que avasalla los legítimos derechos del Estado. Examinado su magisterio con ecuanimidad, logró acercar catolicismo y liberalismo; superar la fractura del *Syllabus*, sin ceder en la esencia y tradición de la fe católica. Supo olfatear el aroma de esos «nuevos tiempos», de esa «ansia de novedades», de esa «ganas de cambiarlo todo», que agitaba a la sociedad coetánea, tan cacareados por liberales, republicanos y librepensadores, y ofrecer respuestas por parte de la Iglesia católica, diferentes de aquella consigna generalizadora y excluyente de que «el liberalismo es pecado».

Por tanto, para León XIII, un liberal podía ser perfectamente católico, siempre que no rechazara los dogmas y los principios de la moral cristiana. Como en su momento afirmó el cardenal Marcelo Spínola, arzobispo de Sevilla en un discurso pronunciado en el Senado el 8 de noviembre de 1901, «la religión no se impone; la libertad es cristiana». Sin embargo, como se expuesto en páginas anteriores, no cuajó en España esa corriente del catolicismo liberal surgida en Bélgica y Francia a finales de la década de los años veinte del siglo XIX y que tantos avatares deparó bajo los pontificados de Gregorio XVI y Pío IX. Esa «tercera vía», es decir, ese catolicismo liberal, defendida años más tarde por una parte del krausismo español, fracasó en su intento de conciliar el catolicismo tradicional con su concepción religiosa.

Decimosexta.- En el haber de los obispos españoles en aquellos años finiseculares de la «Restauración», alentados por los documentos del pontífice, fueron numerosas las iniciativas, tanto en el ámbito eclesial como secular: nuevas fundaciones, iniciativas apostólicas de muy diversa índole, impulso de las misiones, expansión de los Círculos católicos (con sus múltiples finalidades: propagandística, pedagógica, cultural, recreativa o económica), celebración de Congresos nacionales católicos, etc. Especial importancia cobró la acción social católica, a partir de la publicación de la encíclica *Rerum novarum* (1891). Por el contrario, no consiguieron la unión de los católicos españoles. Fracaso que sería injusto atribuirles a su exclusiva responsabilidad: ni siquiera el Papa mediante la encíclica *Cum multa*, conseguiría aquella unión, a pesar del llamamiento paternal que hizo apelando al bien de la Iglesia. Fueron los seculares, principalmente, quienes con sus banderías partidistas (*mestizos*, *integristas*, *carlistas* o católicos «a secas»), con su cortedad de miras, sus personalismos y vanidades, su desobediencia disimulada al Papa -envuelta en eufemismos-, y su escaso espíritu evangélico, impidieron hacer realidad

aquella ansiada unión. Antes que las creencias, primaron los intereses. Así el debate se centró en la disyuntiva entre «con el *Syllabus* o contra el *Syllabus*».

Tal vez por esa división, mantenida hasta la descalificación personal –faltando a la caridad cristiana-, aunque se redoblaron las prácticas de piedad (Santo Rosario, Adoraciones Eucarísticas, Rosario de la Aurora o Retiros espirituales), se dio una cierta acedia por parte una parte de los católicos, sobre todo los varones, que fueron lenta y progresivamente dejando de practicar, cayendo en la pasividad, en una falta de compromiso activo, tal y como se refleja en algunos documentos que desde la nunciatura se remitieron a Roma a mediados de la década de los noventa del siglo XIX.

La creación de asociaciones «seudopartidistas» como las *Ligas Católicas*, no resolvieron la cuestión de la unión entre los católicos españoles, sino más bien, al contrario. No era esa la solución propuesta por León XIII para conseguir tan anhelado fin: ni partidos católicos, ni partidos demócratas-cristianos, sino católicos integrados en las distintas formaciones políticas para defender los intereses de la Iglesia en España.

Decimoséptima.- Afirma Tuñón de Lara que los partidos liberal y conservador sobre los que se apoyó la monarquía restaurada en Sagunto no fueron nunca lo que hoy se llamarían «partidos de masas» o si se quiere, partidos de base social o multitudinaria. Tampoco partidos de militantes. Su organización procedía de arriba abajo, su núcleo propulsor los prohombres del partido.

A nuestro entender ello no podía ser de otro modo, dado el alto porcentaje de analfabetismo a comienzos del siglo XX -alrededor de las dos terceras partes (un 55.8% entre los varones y un 71,5% entre las mujeres)- de la población española. Ésta ascendía a 18.594.000 de habitantes, de los que el 66% se dedicaba a actividades rurales. De ahí que los partidos políticos dinásticos se nutrieron, fundamentalmente, de profesionales provenientes de las artes liberales y de algunos miembros de la nobleza. Sin embargo este hecho no puede verse como un demérito -como esos tensos y patéticos años noventa de los que habla Jover-, ya que gracias a aquellos partidos, se puso en pie el periodo de la «Restauración», que, al menos, durante sus tres primeras décadas propició una estabilidad institucional y política en España; fomentó su desarrollo industrial, lento pero gradual y continuo; afianzó la monarquía alfonsina; y como han puesto de relieve Mercedes Vilanova y Moreno Julià, se avanzó considerablemente en la alfabetización de la población (en 1930 había descendido la tasa de analfabetos hasta un 32%). En cuanto a la Iglesia católica vivió una época de esplendor en su impulso apostólico, social y misional. De ahí que como se ha dicho, afirmación que compartimos, el golpe militar de Pavía contra la Primera República (enero de 1874) lo fue no contra la legalidad, sino justamente contra la falta de legalidad, que será restablecida con la «Restauración».

Aquella estabilidad del sistema fue favorecida por una Constitución, la de 1876 que, aún con los matices o salvedades que se le puedan hacer, se adaptaba en mayor medida que su predecesora a la realidad idiosincrática española. Además se impulsó y llevo a término la codificación de todo un *corpus iuris* (Leyes de Enjuiciamiento civil y criminal, Código de Comercio o Código Civil) que, junto con otras disposiciones legislativas de indudable trascendencia como la Ley de asociaciones de 1887, la ley electoral que introdujo el sufragio universal masculino de 1890, la creación del Instituto de Reformas Sociales en 1903 (continuador de aquella Comisión de Reformas Sociales creada veinte años antes) o la ley del descanso dominical de 1904, articularon el entramado legal de la «Restauración». Los grandes protagonistas de esta etapa histórica, Cánovas del Castillo

– su principal artífice- y Sagasta, supieron atraerse hacia sus posiciones a otros políticos, en principio más o menos reacios a participar en el régimen restaurado, como Pidal, Castelar o Canalejas. Se consiguió así abrir paso a una etapa de prosperidad y encauzar, a base de realismo, pactismo y pragmatismo, unos anhelos de paz y de orden, ausentes durante los años inmediatamente precedentes.

Decimoctava.- Sin embargo, al iniciarse el siglo XX, el régimen político-constitucional de la «Restauración», comenzó a dar las primeras muestras de agotamiento. El «desastre del 98», y el fallecimiento de los políticos que lo articularon y sostuvieron durante dos décadas largas -Ruiz Zorrilla (1895), el propio Cánovas (1897), Castelar (1899) o Sagasta (1903)-, contribuyeron a ello. De ahí que para Canalejas el divorcio, la disociación de intereses y prioridades entre la clase política y la sociedad civil fue haciéndose cada vez más evidente.

No obstante y es importante destacarlo en este elenco de conclusiones, el «desastre del 98», a pesar de ese sentimiento trágico y derrotista que se extendió por el país no comportó la quiebra política del régimen de la «Restauración», como tampoco lo había hecho la prematura muerte de Alfonso XII. En otros países, situaciones similares, dieron lugar a un cambio de régimen: baste pensar en la caída de Napoleón III y el II Imperio francés tras la guerra franco-prusiana (1870). La «Restauración» española sobrevivió, sin embargo, al «98», y aunque excede los límites cronológicos de la presente investigación se puede avanzar que en 1909, con los sucesos de la «Semana Trágica» de Barcelona y en 1912 con el asesinato de Canalejas, será cuando la salud del sistema entrará en barrena; y en 1917 cuando quiebre el régimen al confluír tres elementos que lo desestabilizarán definitivamente: la crisis militar (Juntas de Defensa que harán público un manifiesto el 1 de junio), la huelga general (que tuvo lugar en agosto) y la crisis política (Gobierno de concentración presidido por García Prieto, el 3 de noviembre).

A todo ello hubo que añadir las cada vez más frecuentes intromisiones de Alfonso XIII en la acción de gobierno de los diferentes gabinetes ministeriales, verdaderas injerencias, como la que propició la dimisión de Maura a finales de 1904, quedando la defensa del nombramiento de Nozaleda como arzobispo de Valencia al albur de los acontecimientos. La máxima de que «el rey reina, pero no gobierna», casaba mal por la personalidad de aquél monarca, más a más, cuando la Constitución de 1876 en su Título VI, y en otros preceptos diseminados en su texto, le otorgaba un amplio abanico de facultades y le permitía un holgado margen de maniobra. No supo contenerse, ni situarse por encima de esa política del día a día desarrollada por sus ministros y gobernantes.

Decimonovena.- Con el transcurrir de los años y entrando ya en el siglo XX, las distintas corrientes presentes en el Partido Liberal, en vez de tender hacia una confluencia, de redoblar esfuerzos por lograr entendimientos, se radicalizaron cada vez más, lo que las debilitó como ideología unitaria y como fuerza social.

Dicho partido político, tras la muerte de Sagasta entró en una profunda crisis de identidad, con públicas disensiones internas (entre *moretistas* y *monteristas*). Faltó un liderazgo fuerte y unitario. Faltaron, asimismo, unos principios programáticos que ilusionaran a su electorado. Faltó, en definitiva, un proyecto de Estado que permitiera afianzar en España una democracia representativa. Era un partido que, en palabras del general López Domínguez «conservaba meramente la osamenta; más no la carne ni la vida. Falta lo que no puede faltar en un partido: la voluntad de andar». Ante la aceptación

por los liberal-conservadores del sufragio universal, sólo les quedó, la llamada «cuestión religiosa» -la causa de todos los grandes problemas que aquejaban a España, como confesó el conde de Romanones-, y con ella, el anticlericalismo que centró su punto de mira en la regulación y supresión de las Congregaciones religiosas. Anticlericalismo que con el paso de los años, más pronto que tarde, se trocaría en un anti-catolicismo descarnado.

Fruto de aquellas confrontaciones internas, se desgajará de aquél, el Partido Liberal Democrático, con Montero Ríos, Canalejas y López Domínguez como figuras más señeras. Todos ellos se disputarán la herencia legítima de la Revolución del 68 y de los principios que inspiraron su obra magna, la Constitución de 1869. Eso sí, libertad religiosa pero sin renunciar a las prerrogativas «regalistas» (verdaderos privilegios) del Estado liberal español, que el liberalismo incorporó al acervo jurídico común de su ordenamiento. Sin atacar o menoscabar los dogmas católicos pero buscando, a toda costa, la supremacía del poder civil con el pretexto de combatir al clericalismo. A falta de grandes proyectos ideológicos que defender, que fueran atractivos para un amplio espectro electoral que abarcaba desde los no conservadores a los que rechazaban los extremados y jacobinos principios de un sector del republicanismo, la amalgama de anticlericalismo y «regalismo», que se centralizó en un intento de embridar y someter las Comunidades religiosas al poder civil, se elevó a razón de Estado. No había mucho más en aquel Partido Liberal de principios del siglo XX. Y ahí estuvo, precisamente, una de las principales causas de su desaparición unos años más tarde, a pesar de que Canalejas, tras la caída de Maura, unió las diferentes tendencias. Su asesinato truncó su «regeneración».

Vigésima.- Entre los conservadores emergió con fuerza la figura de Antonio Maura que quiso regenerar -verbo tan en boga tras los sucesos acaecidos en 1898- la España de aquellos primeros años del siglo XX mediante su conocido aserto «la revolución desde arriba» que pretendía reconstruir un proyecto de país. Era un intento de sanear el régimen desde dentro, mediante ambiciosas reformas de la Administración local y del sistema electoral -el «descuaje» del caciquismo-, que no encontraron apoyos en una oposición tremendamente hostil, tanto a su persona como a sus propuestas. Además, como católico convencido se enfrentó sin ambages al anticlericalismo. Maura, como enfatizan Fernández Almagro o Robles Muñoz no fue superado por ningún político del reinado de Alfonso XIII en el empeño de aproximar la España oficial y la España real. Con Maura o contra Maura: sobre su figura, para bien o para mal, giró la política española del primer cuarto del siglo XX.

Tras el análisis detallado de la prensa coetánea y de las intervenciones parlamentarias de los diferentes próceres que formaban parte de la oposición a los conservadores, desde el Partido Liberal hasta las diferentes facciones republicanas, durante el periodo analizado en la segunda parte del presente trabajo llama poderosamente la atención la inquina, la antipatía, la animadversión y malevolencia destilada hacia Maura. El republicanismo hizo de él su «bestia negra». Sin olvidar igualmente, el poco aprecio que le mostraron los llamados integristas católicos que, ante todo, lo consideraban un «liberal». Si estos defendieron a Nozaleda en defensa de la Religión, ignorando a Maura, aquéllos arremetieron contra el eclesiástico con el propósito último de vilipendiar a Maura, su persona -esa forma de ser, decían, que exaspera por su arrogancia-, su forma

de gobernar. Hasta se criticaban sus silencios, tomándolos como verdadero desprecio a la «opinión pública» del país.

Pocos políticos españoles han sido objeto de las diatribas e insultos –hasta desearle la muerte desde los escaños del Congreso– como lo fue Maura. Las profundas convicciones de las que hacía gala se interpretaban como inflexibilidad, la defensa de sus argumentos eran las propias de un soberbio, y sus ideas reformadoras de carácter regenerador eran consideradas como puras entelequias, cuando no propuestas interesadas para salvar su puesto como ministro o como presidente del Gobierno, según fuera el caso. Maura quiso hacer «alta política» y obviaba, cuando no despreciaba, las cuitas y componendas inútiles de esa «pequeña política», tan del gusto de muchos de sus adversarios políticos. Para Maura eran simples y estériles «distracciones», meras fruslerías, que nada añadían al debate de los grandes problemas que aquejaban a la nación.

Vigésimo primera.- Tras la formulación de las anteriores conclusiones generales, interesa ahora enunciar algunas de carácter más particular. En lo que respecta al nombramiento de Bernardino Nozaleda para la mitra valenciana, hecho por Maura a los pocos días de acceder a la presidencia del Consejo de Ministros en el mes de diciembre de 1903, fue interpretado por los adversarios políticos del líder conservador y especialmente por los republicanos, como una verdadera provocación, una bravata de aquél a quien identificaban con el clericalismo más rancio. Se declaró una verdadera «caza de brujas» contra Maura y contra el prelado dominico, tanto desde amplísimos sectores de la prensa como desde la tribuna parlamentaria. Pocas veces se ha visto en la reciente Historia de España, una campaña tan desaforada e insultante hacia una persona, a la que se le acusó de casi todo, sin aportar prueba documental alguna de nada. Campaña política, pero también, y mucho, mediática. El objetivo inmediato era impedir que el nombramiento de fray Bernardino Nozaleda como prelado de la archidiócesis de Valencia se hiciera efectivo, como finalmente sucedió. Pero el punto de mira estaba puesto en el político conservador. Maura era la pieza que tanto la oposición liberal como la republicana ansiaban cobrarse.

Todo el asunto, el llamado «*affaire* Nozaleda» se convirtió en un verdadero circo mediático. Aquella preconización se interpretó como un reto en toda regla a la Valencia liberal y republicana, a la España librepensadora. Y ésta no quiso desaprovechar la ocasión para intentar ajustar cuentas con el siempre detestado Maura, y de paso verter grandes dosis de anticlericalismo sobre un digno representante de la clerecía regular. La coyuntura era lo suficientemente tentadora para permanecer impasible. Se aceptó la justa y en poco menos de un mes aquella «opinión pública» a la que constantemente se apelaba, alegó, juzgó y sentenció, sin posibilidad de apelación, a ambos personajes.

En el marco de estas conclusiones finales merece ser digno de destacarse, por su carácter anómalo e insólito, el hecho de no aparecer publicado en la *Gaceta* el decreto de su nombramiento una vez firmado por el rey. Fue un indicio claro de que la designación del dominico no se iba a realizar según los cánones acostumbrados. La actitud del Vaticano, todo hay que decirlo, no ayudó. En Roma, tanto por la secretaría de Estado como por el propio Papa Pío X, se tenía en gran consideración a Nozaleda y se le respetaba. Pero cuando el nombramiento se hizo público y la prensa comenzó a agitar las aguas de la opinión pública contra éste, poniéndole en la picota, la Santa Sede, tal vez por un exceso de prudencia, tal vez por temor a no enardecer en mayor medida los ánimos,

mantuvo una postura ambivalente, poco comprometida, intranquila por las consecuencias que tal decisión pudiera producir y que de inmediato se manifestaron.

Vigésimo segunda.- Es llamativo que las graves acusaciones que se vertieron sobre la persona y conducta de Nozaleda lo fueron en su gran mayoría, de orden civil-patriótico, más acordes con las tipificadas en un Código de Justicia militar que en uno de Derecho Canónico: traidor a la Patria, huida de Manila, abandono de prisioneros, confraternización con el enemigo norteamericano, etc. Su comportamiento como eclesiástico, como alto dignitario de la Iglesia Católica apenas sufrió tacha o enmienda en el juicio mediático y político al que se le sometió. Asimismo y desde un punto de vista puramente forense, no se aportó prueba documental alguna que acreditara fehacientemente ninguna de las graves acusaciones de las que fue objeto. Bien es verdad que se dieron pábulo a testimonios, la mayoría anónimos, de expatriados y antiguos combatientes que presentaban al fraile dominico como el causante de las desdichas españolas en la pérdida del Archipiélago. Pero es igualmente cierto, que hubo, tanto en calidad como en cantidad, otros muchos que evidenciaron, como prelado y como español, su comportamiento humanitario, benevolente y caritativo con los soldados heridos o hechos prisioneros, al mismo tiempo que resuelto, decidido y valiente al hacer frente a la difícil situación en la que se vio envuelta Manila en aquél verano de 1898. A la vista de la prudencia y mesura de la que hizo gala cuando se le pidió consejo por parte de las autoridades civiles o militares sobre la decisión que debía adoptarse frente al asedio estadounidense de la ciudad de Manila, en ningún caso puede calificarse su conducta de pusilánime, medrosa o apocada, tal y como demuestran los tenores literales de las actas redactadas de las reuniones que se celebraron por las diferentes Juntas en las que participó y que fueron leídas en el Congreso y publicadas en algunos de los pocos periódicos que defendieron su causa y su honra.

Vigésimo tercera.- Es igualmente significativo la posición distante que guardaron las más altas autoridades militares con mando en plaza, presentes en los años inmediatamente anteriores y coetáneos a la pérdida de las Filipinas: desde el silencio del general Jaúdenes hasta la calculada hostilidad del general Blanco. Este último no supo calibrar la envergadura de los movimientos insurreccionales que se estaban fraguando y que dieron pie al levantamiento en 1896, en la isla de Luzón y provincias adyacentes a la capital del Archipiélago. Y ello a pesar de las advertencias que Nozaleda le hizo llegar. Su displicencia con los independentistas tagalos obligó al arzobispo a dar cuenta de la actitud del militar –cuya adscripción masónica es dudosa, aunque no improbable-, y trasladar sus temores a la Metrópoli. Fue sustituido por el general García Polavieja que empleó métodos más expeditivos. Ello, seguramente, motivó un resquemor, una cierta inquina de Blanco que perduraría en el tiempo hacia el prelado dominico, de tal forma que ocho años más tarde, cuando surgió la «cuestión Nozaleda», no desaprovechó la ocasión para sembrar dudas y medias verdades, sobre la persona del fraile.

En cualquier caso las relaciones de las autoridades militares con las Congregaciones religiosas asentadas en la colonia nunca fueron del todo fáciles. Prueba de ello fue el informe que el general Fernando Primo de Rivera remitió al Senado en el que, aunque defendía la honorabilidad y patriotismo del ex arzobispo de Manila, no dejó pasar la ocasión para cuestionar el poder e influencia del clero regular en los asuntos de gobierno de las islas, que él consideraba excesivo. Desde su incorporación a la monarquía hispánica en el siglo XVI, la presencia de una administración civil con sus respectivos funcionarios,

tanto central como provincial, era escasa, reducida a la más mínima expresión. De ahí que fuera el clero regular, en gran parte de procedencia nativa a esas alturas de finales del XIX, esparcido por más de mil poblaciones, quien en nombre de Dios y de la Metrópoli, ejerciera de *facto* la autoridad, no solo espiritual sino también secular sobre la población. Y esta realidad, dependiendo de la personalidad del Gobernador militar de turno, era vista con mayor o menor desconfianza, no exenta de cierta celotipia, dada la influencia que las diferentes Congregaciones religiosas (agustinos recoletos, franciscanos, dominicos o jesuitas) tenían sobre los moradores filipinos.

Vigésimo cuarta.- De ahí, y es otra clara conclusión que conviene ser destacada, el «*affaire* Nozaleda» sirvió para iniciar una «causa general» contra las Comunidades religiosas, contra el clero regular, promovida por liberales y republicanos: se abrió la veda y se persiguió la presa con ensañamiento, atribuyéndoles a aquéllas, poco más o menos, ser la causa primordial de la pérdida de la «Perla del Pacífico» y, en consecuencia de gran parte del «desastre del 98». De alabar la labor impagable, misional y educativa que las Congregaciones religiosas desarrollaban desde hacía siglos en el Archipiélago por parte de la prensa liberal (y ahí están las hemerotecas para comprobarlo) se pasó a denigrarlas y arremeter contra ellas culpabilizándolas de todo aquello. Por parte de la izquierda liberal y del republicanismo, siempre proclives a hacer de la bandera anticlerical santo y seña de sus actuaciones políticas, se fraguó una teoría conspirativa que tenía como protagonista a los frailes y, en particular a los jesuitas. En cambio, la masonería, a pesar de la existencia de documentos indubitados acerca de su participación en la insurrección filipina, tal y como mostraron y evidenciaron en el Congreso de los Diputados tanto Maura como su ministro de Gracia y Justicia, Sánchez de Toca, fue defendida por aquel republicanismo, Miguel Morayta entre otros, cuyas intervenciones transcritas en el *Diario de sesiones* y en la prensa afín, la presentó como inocente y liberada de toda culpa, atribuyendo a mentes calenturientas y fanáticas las acusaciones vertidas contra los «filantrópicos» masones y su participación en aquellos hechos.

La masonería ni perdonó al prelado dominico ni olvidó su resistencia ante el avance de aquélla cuando con valentía denunció los peligros que la misma suponía para la fe católica en el Archipiélago. Si acudimos a las fuentes primarias no sesgadas de la época, ajenas a cualquier sectarismo de signo anticlerical, describen al entonces arzobispo de Manila como hombre inteligente, culto, bien formado, con dotes de organizador y de gobierno. Pronto vislumbró el peligro que suponía para la soberanía española la labor soterrada de la masonería y su influencia en amplios sectores de la población filipina. Frente al escaso interés mostrado sobre este asunto por las autoridades civiles y militares, tanto locales como en la metrópoli, se enfrentó con vigor a aquélla mediante pastorales, predicas y sermones, lo que a buen seguro le atrajo la animadversión de masones que no dudaron en «saldar cuentas» cuando estalló el «*affaire* Nozaleda».

Vigésimo quinta.- Bernardino Nozaleda no calló. Habló y escribió en su defensa. El dominico, un hombre culto y con una personalidad fortalecida por la situación tan difícil que tuvo que vivir con motivo de la rendición de Manila y la pérdida de la soberanía nacional sobre las Filipinas, no se arredró ante las falaces acusaciones que se le dirigieron. Arguyó, acudió a los tribunales (ganó todos los procesos judiciales en los que se vio involucrado), aportó abundante documentación en apoyo de sus alegatos y desmintió, una por una, las acusaciones que le imputaron. Fue objeto de las más crueles e insidiosas

descalificaciones que se pueden atribuir a una persona. Y ello, paradójicamente, por aquellos que presumían de importarles poco o nada la religión, lo que demuestra el carácter interesado, espurio y simulado de aquellas. Contó con el apoyo de su antigua archidiócesis, así como de la jerarquía eclesiástica española, del clero y de seglares católicos valencianos. Pero nunca tomó posesión de su sede arzobispal valentina. Al morir en 1927, a los ochenta y dos años de edad, llevaba puesto el anillo que le regaló Alfonso XIII cuando fue preconizado arzobispo de Valencia. Uno de los primeros en visitar su capilla ardiente sería el que fuera Gobernador militar de Filipinas, el capitán general Valeriano Weyler, acompañado de sus hijos.

Como resumen final y en lo que respecta al tema de las relaciones entre la Iglesia católica con el poder político en aquellos años de principios del XX, la «cuestión Nozaleda» fue instrumentalizada por la oposición anti-maurista, entre la que destacó el republicanismo valenciano, para con el pretexto de revivir *las tristezas* del «desastre del 98» arremeter contra las Congregaciones religiosas reavivando en el pueblo el anticlericalismo, el anti-jesuitismo. La Compañía de San Ignacio de Loyola era considerada como el baluarte católico contra los principios republicanos, «madriguera del clericalismo» que envenenaba a los jóvenes valencianos. Pero sobre todo, el ex arzobispo de Manila fue el ariete, la maza con la que embestir y combatir a Maura y a su política. Esa política que mediante una acción de gobierno decidida, sustentada en fuertes convicciones, pretendía reformar, desde dentro y desde arriba, la España de principios del siglo XX. Maura sabía lo que quería y la manera de llevarlo a la práctica. Aquel primer Gobierno del político conservador terminó de forma abrupta, a finales de 1904, por causas ajenas al nombramiento de Nozaleda como arzobispo de Valencia. Pero el desgaste que por este asunto sufrió Antonio Maura durante todo aquél año fue importante.

Los republicanos valencianos hicieron de este tema -que fue capaz de unir a enemigos tan irreconciliables como *blasquistas* y *sorianistas*-, una cuestión de vida o muerte. Frente a lo que consideraban obcecación y terquedad de Maura, reaccionaron con agresividad, con belicosidad, con talante pendenciero. Aquél grito reiterado por aquéllos concerniente a Nozaleda *¡no entrará!*, fue una muestra más de esa característica tan propia del *blasquismo* que, ante problemas complejos, presentaba respuestas, recetas simplistas y demagogas, pero de gran alcance efectista. Personificaban esa tendencia simplificadora que reduce la confrontación política a una división clara entre «nosotros» (los republicanos), los que se encontraban en el «lado correcto de la historia», y «ellos» (clericales, jesuíticos, *luises*, ultramontanos o carlistas) que pasan a ser el enemigo. Llevaron a las calles de Valencia el insulto y ese «matonismo» que les era tan querido. Más de una vez asistió Blasco Ibáñez al Congreso de los Diputados pistola en cinto. Era la imagen de esa Valencia ¡ciudad sin ley! que trascendió los límites regionales para expandirse por el resto del país.

Vigésimo sexta.- En definitiva y a modo de corolario final, se puede aseverar que no resulta cierto, tras un análisis detallado de las fuentes primarias de la España finisecular (prensa, Boletines diocesanos, cartas pastorales, escritos de la nunciatura dirigidos a Roma, etc.) que, como afirma una determinada historiografía (Gómez-Ferrer Morant, Jover Zamora, La Parra o Fusi Azpirua, entre otros), se presentara al pueblo por parte de la jerarquía eclesiástica, la idea de un Dios justiciero, reflejado en el Antiguo Testamento. Ello explicaría, según ese grupo de historiadores, que no fueran insólitas las actitudes

deshumanizadas de los creyentes que prescindieron del *modus operandi* de la comprensión del prójimo que dicta la más elemental caridad evangélica. A su juicio, será precisamente la obsesión por el más allá y la despreocupación por el ámbito de lo terreno la que lleve a los que buscaban la perfección a distanciarse del mundo, considerado como un peligro y una permanente tentación ante la que la persona se encontraría indefensa. Señala por ejemplo Gómez-Ferrer, que la Iglesia parecía más preocupada por «reforzar los mecanismos de sumisión» hacia ella que por fomentar actitudes dinámicas capaces de buscar y encontrar soluciones a los problemas de todo orden que aquejaba a la sociedad contemporánea. Por ello, para ese grupo de historiadores, la actitud más conveniente era la huida y el enclaustramiento. De ahí que La Parra o Gregorio Alonso, atribuyan a la Iglesia católica española decimonónica, y al clero en particular, ser causa antes que víctima, de los excesos anticlericales que consideran mera expresión de una extendida animadversión popular hacia la clerecía.

No deja de ser esta, una visión acartonada, parcial, rígida, con aristas, en la que la imagen de la Iglesia católica española de la «Restauración», en palabras de Quintín Aldea, aparece en su aparato exterior más apologética que autocrítica, más inmovilista que dialogante, más jurídica que pastoral, más burocrática que evangélica, más propensa a la excomunión y a las censuras canónicas que a un amistoso entendimiento, más proclive a la beneficencia que a la justicia social.

Las fuentes coetáneas indican que aquellas afirmaciones están muy alejadas de la realidad, aunque su influencia se ha dejado sentir notablemente en un amplio sector historiográfico de la España contemporánea. Con el impulso del pontificado de León XIII se multiplicaron las obras caritativas y educativas destinadas a los más desfavorecidos. Desde integrantes de la nobleza como el marqués de Comillas, el marqués de Cruilles o el marqués de Montortal, hasta trabajadores manuales como Gregorio Gea, sin olvidar a profesionales pertenecientes a diversas ramas de actividad como el jurista y catedrático Rafael Rodríguez de Cepeda (si nos centramos en el ámbito valenciano), se involucrarán activamente en la promoción de múltiples iniciativas de muy diverso alcance social y asistencial. Sí que hubo una honda preocupación tanto en el campo seglar (Congregaciones marianas, Conferencias de San Vicente de Paúl, etc.) como en el episcopado español por dar una respuesta a los problemas del momento, por avivar el rescoldo de los ideales cristianos en aquella sociedad deslumbrada por los avances científicos, tentada por el socialismo y el capitalismo exacerbado que la progresiva y floreciente industrialización trajo consigo. Más que resistencia al progreso que la industrialización conllevaba, a un alejamiento de la jerarquía episcopal de la realidad que la circunda, tan puesto de relieve por aquella historiografía, se dio, más bien, un intento por imbuir de espíritu cristiano las relaciones entre capital y trabajo, de aunar el progreso industrial con los principios católicos, «evitando así la expulsión de Dios de las fábricas». Por ejemplo, en la provincia de Valencia, una puebla palpable de ello fue la proliferación de sindicatos agrícolas católicos que, en los primeros años del siglo XX, superaron, tanto en número como en afiliados, a las organizaciones de filiación anarquista.

En consecuencia, tras examen ecuánime de la realidad eclesial finisecular, ese afán por parte de algunos sectores historiográficos de presentar la «Restauración», desde el punto de vista religioso, como una época de penumbras, cargada de negatividad hacia la condición humana, en la que se mantuvo la tan traída relación pecado-castigo no solo desde la perspectiva individual sino también social, y en la que se advierte una resistencia

espontánea hacia lo nuevo, ya sea en el orden de las ideas o en el de las costumbres, en modo alguno, puede ser aceptada con carácter general. Ese *lumen in caelo* que supondrá el magisterio de León XIII, interpelará al orbe católico y, en consecuencia a la Iglesia en España, para que a la luz del Evangelio, los católicos impulsen múltiples iniciativas con el objetivo de hacer frente a los peligros de la secularización; para que profundicen, mediante una relectura de la doctrina tomista, en la teología cristiana a fin de dar respuesta a las corrientes filosóficas emergentes de carácter gnóstico, cientificista o claramente ateo.

ANEXO

- a) **Haber sido un traidor a la Patria y un mal español, por haber tenido tratos con los americanos durante el cerco de Manila y por haber negociado con el almirante Dewey la entrega de la plaza, valiéndome del capellán católico del Olimpia:** *El País* 2 de enero, *El Imparcial*, 3 y 7 de enero, *El Liberal* 4 y 5 de enero, *El Heraldo de Madrid*, 5 de enero, *El Globo* 6 de enero.
- b) **Haber abogado calurosamente en las Juntas de Autoridades, y singularmente en la habida después del segundo ultimátum, para que se rindiera la plaza, determinando con su voto y con su influencia el acuerdo de capitular:** *El País*, 2 de enero, *El Liberal*, 5 de enero, *El Heraldo de Madrid*, 5 de enero, *El Globo*, 6 de enero, *El Imparcial*, 7 de enero.
- c) **Haber influido sobre las Autoridades españolas para la formación de las milicias filipinas, disposición que equivalía a decretar la pérdida de la Isla:** *La Correspondencia Militar*, 4 de enero, *El Imparcial*, 5 de enero, *El Liberal*, 5 de enero, *Diario Universal*, 5 de enero.
- d) **Haber huido cobardemente de la ciudad sitiada embarcándose en un buque alemán:** *Diario Universal* 3 de enero, *El País* 3 de enero.
- e) **Haber demostrado un patriotismo tibio y dudoso, no facilitando auxilios espirituales a los soldados que luchaban en las trincheras, ni procurando víveres a los defensores de la plaza y al vecindario de Manila que padecía hambre:** *El País* 2 de enero, *Diario Universal* 3 de enero, *El Imparcial*, 1 y 3 de enero, *El Heraldo de Madrid*, 5 de enero, *El Globo*, 6 de enero, *El Liberal*, 6 de enero.
- f) **Haber salido al encuentro de los americanos vencedores, para saludarles:** *El Imparcial*, 1 de enero.
- g) **Haber negado ante los yanquis victoriosos su condición de español, diciendo que sólo dependía del Papa. Haber negociado la nacionalidad americana. No haber querido nacionalizarse español, porque cobraba de los americanos:** *El Liberal*, 3 de enero, *El País*, 3 de Enero, *El Liberal*, 4 de enero, *El País*, 6 y 8 de enero.
- h) **Haber protestado del alojamiento de los soldados españoles en las iglesias y conventos después de la capitulación, y haberse presentado al General americano para conseguir de él que los arrojara de los templos:** *El Liberal*, 3 de enero, *El Imparcial*, 7 de enero, *El Heraldo de Madrid*, 3 de enero, *La Correspondencia Militar*, 4 de enero, *El País*, 4 de enero, *El Liberal*, 9 de enero.
- i) **Visitar diariamente á los americanos; haber ido a Cavite con el Capellán del Olimpia y haber bendecido a los buques yanquis, y haber felicitado a los americanos en el aniversario de su triunfo sobre la escuadra española, pronunciando un discurso de salutación:** *La Correspondencia Militar*, 4 de enero, *El Liberal*, 5 de enero, *El País*, 8 de enero, *El Liberal*, 3 de enero, *Diario Universal*, 5 de enero.

- j) Haber permanecido en su puesto de Arzobispo de Manila, ejerciendo autoridad y jurisdicción, después de terminada en Filipinas la soberanía española, sometido a la dominación americana y bajo la inmediata dependencia de un Gobierno extranjero, por lo que dicen perdió su nacionalidad española: *El Imparcial*, 3 de enero, *Diario Universal*, 3 de enero, *El País*, 4 y 8 de enero.
- k) Haber prescindido del clero español, entendiéndose en seguida con el clero indígena distribuyéndole curatos, y haber organizado cultos para los católicos americanos después de la toma de Manila, y haber hecho que la procesión del Corpus fuese escoltada por las tropas americanas: *El Imparcial*, 3 de enero, *El Liberal*, 5 de enero, *El Liberal*, 7 de enero.
- l) No haber salido de Filipinas hasta que los americanos dejaron de pagarme y me echaron de Filipinas, y entonces, en vez de venir directamente á España, haberme ido á Roma, como representante de las Ordenes religiosas, para defender allí sus cuantiosos bienes: *El País*, 3 y 8 de enero, *Diario Universal*, 3 de enero, *El Imparcial*, 3 de enero, *El Liberal*, 5 de enero, *El Globo*, 6 de enero.
- m) Haber conspirado contra el general Blanco y haber intrigado para su relevo: *Diario Universal*, 3 de enero, *El País*, 4 de enero.
- n) Haber sido cruel y sanguinario, induciendo al general Polavieja á fusilar á Rojas y á Rizal, de quien me dicen asesino: *El País*, 2 de enero, *Diario Universal*, 3 de enero.
- o) Haber sido un déspota irritante, provocando con esta conducta el odio de los clérigos filipinos á España: *El País*, 24 de diciembre, *El Liberal*, 9 de enero, *El País*, 7 de enero.
- p) Haber imposibilitado la pacificación del país después del pacto de Biacnabató, por defender los desmanes de los frailes con los naturales: *Heraldo de Madrid*, 5 de Enero, *El Liberal*, 7 de enero, *El País*, 8 de enero.
- =====

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

Fuentes impresas coetáneas.-

A) Hemeroteca:

- a) De ámbito nacional: El Espectador, Ocios de Españoles emigrados, El Universal, El Católico, El Español, El Heraldo, El Eco del Comercio, El Pensamiento de la Nación, La Discusión, La Esperanza, El Fomento, El Clamor Público, El Diario Español Político y Literario, El Observador, La Iberia, La Ilustración liberal: revista española y americana, La Cruz, El Pensamiento Español, La Regeneración, El Imparcial, La Época, La Correspondencia de España, Las Novedades, La Democracia, La Restauración, El Semanario Católico, La Ilustración Católica, El Motín, Los Dominicales del Libre Pensamiento, El Siglo Futuro, La España Católica, La Unión Católica, El Correo Español, El Movimiento Católico, El Globo, El País, El Heraldo de Madrid, La Justicia, El Tiempo, La Dinastía, El Liberal, El Socialista, Luz Católica, La Unión Obrera, Nuestro Tiempo, Revista mensual ilustrada, El Universo, La Correspondencia Militar, La Publicidad, Diario Universal, La Igualdad
- b) De ámbito local: Las Provincias, El Mercantil Valenciano, La Correspondencia de Valencia, La Antorcha Valentina, La Voz de Valencia, La Correspondencia de Valencia, El Pueblo, El Radical, El Correo, El Adelanto (Salamanca), La Atalaya (Santander), Diario de Córdoba

B) Archivos:

- Archivo de la Catedral de Valencia
- Archivo Municipal de Valencia
- Archivo de la Archidiócesis de Valencia
- Archivo de la Diputación Provincial de Valencia
- Archivo Secreto Vaticano
- Archivo Secretaría de Estado Santa Sede-España
- Archivo de la Nunciatura de Madrid

C) Publicaciones oficiales:

- Boletín Oficial del Arzobispado de Valencia
- Boletín Eclesiástico del Obispado de Astorga
- Colección de los decretos y órdenes que han expedido las Cortes Generales y Extraordinarias desde 24 de septiembre de 1811 hasta 24 de mayo de 1812, Cádiz, Imprenta nacional, 1813

- Diario de sesiones de las Cortes Generales y extraordinarias (1810-1813): Cortes de Cádiz
- Diario de sesiones del Congreso de los Diputados
- Diario de sesiones del Senado
- Diario de sesiones de la Asamblea Nacional (1873)
- Gaceta de las Regencias de las Españas (1812-1814)
- Gaceta del Gobierno (1820-1821)
- Gaceta Extraordinaria de Madrid
- Gaceta de Madrid
- Libro de Actas Ayuntamiento de Valencia
- Libro Rojo Tratado de París. Documentos presentados a las Cortes en la legislatura de 1898 por el Ministerio de Estado, editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1988
- Nueva Recopilación de Leyes de Castilla (1567)
- Novísima Recopilación de las Leyes de España (1805)

D) Otras publicaciones:

AGUADO, A., *Política española para el más proporcionado remedio de nuestra Monarquía*, tomo I, Madrid, 1746

AGUAYO, A., *Carta a los presbíteros españoles*, Imprenta J. Antonio García, Madrid, 1865

AGUIRRE METACA, A., «Letras Contemporáneas», *Revista de Aragón*, V, febrero de 1904

AUGUSTÍN Y DÁVILA, B., *Memoria dirigida al Senado acerca de su gestión en Filipinas*, Imprenta del Depósito de la Guerra, 1898

ALAS, L., “CLARÍN”, «Alcalá Galiano. EL Período constitucional de 1820 a 1823», en *Colección de Conferencias Históricas publicadas por el Ateneo de Madrid*, t. III, Madrid, 1886

ALCALÁ GALIANO, A., *Recuerdos de un anciano*, Imprenta Central a cargo de Víctor Saiz, Madrid, 1878

Archivo Diputación Provincial de Valencia (ADPV)

APARISI Y GUIJARRO, A., *El Rey de España*, Establecimiento de Ramón Ramírez, Madrid, 1869

ARGÜELLES, A.:

- «Discurso Preliminar de la Constitución de 1812», *Cuadernos y Debates*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2011
- «Prólogo», *Reflexiones sociales ó idea para la Constitución Española que un patriota ofrece a los representantes de Cortes*, Imprenta de José Estévan, Valencia, 1811

- *Examen histórico de la reforma constitucional que hicieron las Cortes generales y extraordinarias desde que se instalaron en la Isla de León, el día 24 de septiembre de 1810, hasta que cerraron en Cádiz sus sesiones el 14 del propio mes de 1813*, t. II, Imprenta de Carlos Wood e hijo, Londres, 1835

AYGUALS DE IZCO, W., *María o la hija de un jornalero* [1846] tomo I, 9ª edición, Imprenta de Miguel Guijarro, Madrid, 1868

AZNAR EMBID, S., «El affaire Nozaleda», *Revista de Aragón*, V, febrero 1904

BAKUNIN, M., *Federalismo, socialismo, antiteologismo*, 1868, Create Space Independent Publishing Platform, 2016

BALMES, J.:

- «La esterilidad de la Revolución española», *Escritos Políticos*, Imprenta de la Sociedad de Operarios del mismo Arte, Madrid, 1847
- *Pío IX*, Imprenta Eusebio Aguado, 1847
- *Observaciones sociales, políticas y económicas sobre los bienes del clero*, 2ª edición, Imprenta de A. Brusi, Barcelona, 1854

BLANCO WHITE, J. Mª, *Cartas de Juan Sintierra (Crítica de las Cortes de Cádiz)*, [1811], Universidad de Sevilla, 1990

BOIX Y RICARTE, V., *Historia de la ciudad y reino de Valencia*, v. II, Imprenta de Benito Monfort, Valencia, 1845-1847

Boletín de la Institución Libre de Enseñanza 16 (1877)

Boletín Oficial del Gran Oriente de España

Boletín Oficial del Gran Oriente Nacional de España

Boletín Oficial de la Gran Logia Simbólica Regional Catalano Balear

BORROW, G., *La Biblia en España, o viajes, aventuras y prisiones de un inglés en su intento de difundir las Escrituras por la Península*, [1843], 2 vol., (trad. Manuel Azaña), Madrid, Imprenta clásica española, 1921

BREZO, G., *El bombardeo de Barcelona por el general Espartero (1842)*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2017

CAVANILLES A., *Observaciones sobre la historia natural, geografía, agricultura, población y frutos del Reyno de Valencia*. Vol. I, Imprenta Real de Madrid (1795-1797)

CABARRÚS, F.:

- *Elogio del Excelentísimo Señor Conde de Gausa*, Viuda de Ibarra, hijos y compañía, Madrid, 1786
- *Cartas del conde de Cabarrús al Señor D. Gaspar de Jovellanos sobre los obstáculos que la naturaleza, la opinión y las leyes oponen a la felicidad pública* [1792], Imprenta de Collado, Madrid, 1813

CABRERA, J., *Crisis política determina el más florido imperio y la mejor institución de príncipes y ministros*, imprenta de Eusebio Fernández de Huerta, Madrid, 1719

CALAVIA, M., *Reflexiones acerca de nuestra Gloriosa Revolución de Setiembre de 1868*, Ed., Carlos Bailly, Madrid, 1868

CANGA-ARGÜELLES, J., *El Gobierno español en sus relaciones con la Santa Sede*, Imprenta de la Regeneración, Madrid, 1856

CÁNOVAS DEL CASTILLO, A.:

- *Apuntes para la historia de Marruecos*, Imprenta de la América, Madrid, 1860
- «Introducción» *Problemas contemporáneos*, vol. I, Imprenta A. Pérez Dubrull, Madrid, 1884

CANO VERGARA, P., *Discurso en defensa del principio de la unidad religiosa pronunciado en la Universidad de Madrid*, Imprenta de M. de Rivadeneyra, 1848

CASTELAR Y RIPOLL, E.:

- *La Fórmula del progreso*, Imprenta de Julián Peña, Madrid, 1870
- *Recuerdos de Italia*, [1872-1876], ed. NAUSÍCA A, Barcelona 2006
- *La civilización en los cinco primeros siglos del Cristianismo: lecciones pronunciadas en el Ateneo de Madrid*, (1876-1877), tomo I, A. de San Martín y Agustín Jubera, 1876-1877 (J. Peña), Madrid
- *Cartas á un obispo sobre la libertad de la Iglesia*, Imprenta de La Democracia, Madrid, 1864
- *Historia de la Revolución Francesa* [1876], con «Prólogo» de Francisco Villacortas Baños, Urgotí editores, Pamplona 2008
- *Historia del año 1883*, Rivadeneyra, Madrid, 1884

CASTILLO Y AYENSA, J., *Historia Crítica de las negociaciones con Roma, desde la muerte del rey D. Fernando VII*, 2 v., Imprenta de Tejado, Madrid, 1859

CASTRO Y PAJARES, F., de:

- *Discurso acerca de los caracteres históricos de la iglesia española, leído ante la Real Academia de la Historia en la recepción pública del pbro. d. Fernando de Castro, el día 7 de enero de 1866*, Imprenta de M. Rivadeneyra, Madrid, 1866
- *Memoria testamentaria: El problema del catolicismo liberal*, [1864], edición e introducción de José Luis Abellán, Castalia, Madrid, 1975

CLARET y CLARÁ, A. M^a, *Autobiografía y escritos complementarios*, edición dirigida por José María Viñas, C. M. F; prólogo de Juan María Gorricho, C. M. F, Buena Aires, 2008

Colección eclesiástica española comprensiva de los breves de S. S. y notas del M.R. Nuncio, representaciones de los Obispos a las Cortes, Pastorales, Edictos, etc.; con otros documentos relativos a las innovaciones hechas por los constitucionales en materias eclesiásticas desde el 7 de Marzo de 1820, IV, Imprenta Aguado, Madrid, 1824

CONDE DE TORENO (José M^a Queipo de Llano Ruiz de Saravia), *Historia del levantamiento, guerra y revolución de España* [1835], BAE, Madrid, 1953

CONDORCET, N., *Oeuvres Complètes de Voltaire*, Chez Carez, Thomine et Fortic, Paris, 1823-1825

Crónica del 5º Congreso Católico Español, celebrado en Burgos el año 1899, Imprenta y Estereotipia de Polo, Burgos 1899

CUCALÓN Y ESCOLANO, L., *Exposición del Concordato de 1851. Obra precedida de todos los Concordatos españoles anteriores al de 1851, de las observaciones legales de D. Gregorio Mayáns y Siscar al de 1753 y seguido de la concordancia con los extranjeros, insertándose además la parte reglamentaria, expedida para la ejecución del vigente*, Imprenta de J. M^a Alonso, Madrid, 1853

CHATEAUBRIAND, R., *Genio del Cristianismo*, tomo II, Mellado editor, Madrid, 1850

CHORNET, N., *Medio seguro para triunfar de la Francia. Oración, dedicatoria y ascética*. Valencia, Imprenta Francisco Burguete, 1794

DENZINGER, E., «De la Carta 8 *Proposueramus quidem*», *El Magisterio de la Iglesia* IB, (*Enchiridion Symbolorum Definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*), 1854

DE CASTRO Y OROZCO, J., y ORTIZ DE ZÚÑIGA, M., *Código Penal explicado, para la común inteligencia y fácil aplicación*, tomo II, Imprenta y Librería de D. Manuel Sanz, Madrid, 1848

DE CASTRO Y ROSSI, A.:

- *Examen filosófico sobre las principales causas de la decadencia de España*, Imprenta de D. Francisco Pantoja, Cádiz 1852
- *History of Religious Intolerance in Spain, or an examination of some of the causes which led to that nation's decline*, William and Frederyck G. Cash, London, 1853

DE OLAVIDE, P., *El Evangelio en triunfo o historia de un filósofo desengañado*, t. I, Imprenta de D. Francisco Oliva, Barcelona, 1837

DE VIZMANOS, T. M^a y ÁLVAREZ MARTÍNEZ, C., *Comentarios al Código Penal*, tomo II, Madrid, 1848

DÍAZ PASTOR, N., «Cuestión eclesiástica», *Obras completas*, tomo VI, Real Academia Española, Imprenta de Manuel Tello, Madrid, 1868

DÍAZ PÉREZ, N., *Los frailes de Filipinas*, establecimiento tipográfico A. Pérez, Madrid, 1904

DONOSO CORTÉS, J., *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo. Considerados en sus principios fundamentales*, Barcelona, 1851

ESCALERA, E., y GONZÁLEZ LLANA, M., *La España del siglo XIX. Sus hombres y acontecimientos más notables*, vol., 4, Imprenta J. J. Martínez, Madrid, 1866

ESTEBAN MIQUEL Y COLLANTES, S., *Memoria histórica sobre la legislación de la libertad de imprenta en España. Necesidad ahora de leyes especiales en esta materia. Presentada a la Academia de Jurisprudencia*, Imprenta de Moliner y Compañía, Madrid 1870

FALCÓ, B., *Exhortación constitucional al pueblo de Sueca el día 1 de agosto de 1813 en que juró las leyes fundamentales de la monarquía española*, Imprenta Patriótica del Pueblo Soberano, Valencia, 1813

FERNÁNDEZ DE LOS RÍOS, A.:

- Muñoz Torrero. *Apuntes biográficos*, Imprenta de las Novedades, Madrid, 1864
- *Estudio histórico de las luchas políticas en la España del siglo XIX*, v. I, English y Gras, Madrid, 1879-1880
- Olózaga. *Estudio político y biográfico*, Madrid, 1863

FERNÁNDEZ DE CÓRDOBA, F.: *La revolución de Roma y la expedición española a Italia en 1849*, Madrid, Imprenta de M.G. Hernández, Universidad de Harward, 1882

FERRER Y PONS, M., *Las leyes fundamentales de la Monarquía española según fueron antiguamente y según conviene que sean en la actualidad*, parte 2ª, Imprenta de Pablo Riera, Barcelona, 1843

FLÓREZ ESTRADA, A.:

- *Obras*, Atlas, Madrid, 1958
- *Constitución para la nación española*, Impresores Swinney y Ferrall, Birmingham, 1810

FORD, R., *Cosas de España (El País de lo imprevisto)*, [1846], trad. Enrique de Mesa, ed. Jiménez Frau, Madrid, 1922

FORNER, J. P., *Oración Apologética por la España y su mérito literario para que sirva de exhortación al discurso leído por el abate Denina en la Academia de Ciencias de Berlín*, Imprenta Real, Madrid, 1786

FUENTE, V, de la:

- *La retención de bulas en España ante la historia y el derecho*, Imprenta Antonio Pérez, Madrid, 1865
- *Historia eclesiástica de España*, VI, Madrid, 1875
- *Historia de las sociedades secretas antiguas y modernas de España y especialmente de la Franc-Masonería*, volumen II, Imprenta de Soto Freire, Lugo, 1871

GALLARDO, A., *Diccionario crítico-burlesco del que se titula Diccionario razonado manual para inteligencia de ciertos escritores que por equivocación han nacido en España*, Imprenta de Repullés, Madrid, 1812

GARRIDO TORTOSA, F.:

- *La España Contemporánea, sus progresos morales y materiales en el siglo XIX*, ed. Salvador Manero, Barcelona, 1865

- *La República democrática federal universal, nociones elementales de principios democráticos*, con Prólogo de Emilio Castelar, [1855], 5ª edición, editorial Manero, Barcelona, 1868
- *La humanidad y sus progresos ó la civilización antigua y moderna comparadas*, Imprenta Salvador Manero, Barcelona, 1867
- *La Restauración teocrática. Progresos y decadencia del catolicismo en España, desde finales del siglo XV hasta nuestros días*, Imprenta de Salvador Manero, Barcelona, 1879

GANIVET, A., y UNAMUNO, M., *El porvenir de España* [1898], Espasa-Calpe, Madrid, 1990, parte II, cap. V (respuesta a Ángel Ganivet)

Gazeta de la Regencia de España e Indias

GIL Y ROBLES, E., *Tratado de Derecho Político según los principios de la filosofía y el Derecho Cristiano*, Salamanca, 1899-1902

GODOY, M., *Memorias*, edición a cargo de Emilio La Parra y Elisabel Larriba, Universidad de Alicante, 2008

GROIZARD Y GÓMEZ DE LA SERNA, A., *El Código penal de 1870 concordado y comentado*, Tomo I, Establecimiento tipográfico de L. Tasso, Barcelona, 1874

HERRERO ESPINOSA DE LOS MONTEROS, S., «El patrón de barco», *Los españoles pintados por sí mismos*, Gaspar y Roig editores, Madrid, 1851

Hojas Selectas, Salvat, Madrid-Barcelona, 1903

Informe de la Sociedad Económica de Madrid al Real Supremo Consejo de Castilla en el expediente de la ley agraria, Imprenta I. Sancha, Madrid, 1820

LAFUENTE, M., *Historia General de España, continuada desde Fernando VII, por Juan Varela*, tomo VI, Barcelona, 1882

LAMARTINE, A., *Historia de la Revolución de Francia en 1848*, Imprenta de José Rius, Valencia, 1849

LAMENNAIS, F.:

- *Des progrès de la Révolution et de la guerre contre L'Église*, Paris, 1829
- *Palabras de un creyente*, (trad. Mariano J. de Larra), Imprenta de D. J. Mª Repullés, 1836

La unión de los católicos. Apostolado de la prensa, XCIX, marzo 1900. Madrid: Impt. Católica de A. Ruiz

LEÓN Y DOMÍNGUEZ, J. M., *Recuerdos gaditanos*, Cádiz, 1897

LERDO, I., *Relación del tumulto irreligioso acaecido en Madrid los días 17 y 18 de julio del presente año de 1834, alusiva especialmente al Colegio Imperial de la Compañía de Jesús, y escrita por el padre Ignacio Mº Lerdo, socio del R. P. Provincial Antonio Morey*, Madrid 1834

LIPSIO, J., *Los seys libros de las políticas o doctrina civil, que sirue para gouierno del reino o principado*, Madrid, 1604

LÓPEZ, J. M^a:

- *Glosa a las palabras de un creyente de Mr. Lamennais, ó sea el pasado y la actualidad, escrita para el pueblo*, Imprenta de Manuel Minuesa, Madrid, 1854
- *Estudios Políticos. De la organización de los Partidos en España*, ed. Anselmo Santa Coloma, 1855

LLORENTE, J. A., *Historia crítica de la Inquisición de España. Obra original conforme a lo que resulta de los Archivos del Consejo de Suprema y de los tribunales de provincias*, Madrid, Imprenta del Censor, 1822

MAISTRE, J., de:

- *Del Papa*, (1819), 2 vol., Imprenta de José Felix Palacios, Madrid, 1842
- *De la Iglesia galicana en sus relaciones con el Sumo Pontífice* (1821), Imprenta José Felix Palacios, Madrid, 1842
- *Veladas de San Petersburgo ó diálogos sobre el gobierno temporal de la Providencia* (1821), 3 tomos, Imprenta de J. Gimeno, Valencia, 1832

MANTEROLA, V., de, *El apostolado de Roma. Su influencia benéfica desde el punto de vista político y social*, Vitoria, 1869

MARTÍN DE OLÍAS, J., *Influencia de la Religión Católica, Apostólica, Romana*, con «Introducción» de Emilio Castelar, Librería Francisco de Góngora, Madrid, 1876

MARTÍNEZ DE LA ROSA, F.: *Bosquejo histórico de la política de España desde los tiempos de los Reyes Católicos hasta nuestros días*, vol. 2, Madrid, 1857

MENDIVE, J., *Elementos de Derecho natural*, Imprenta de la viuda de Cuesta e hijos, Valladolid, 1884

MENÉNDEZ PELAYO, M.:

- *Historia de los heterodoxos II* [1880-1882], BAC, Madrid, 1956
- *Obras literarias de D. José Marchena*, tomo I (El Abate Marchena), Imprenta de E. Rasco, Sevilla, 1892

MESONERO ROMANOS, R., «Cuatro para un hueso», *Escenas Matritenses por el curioso parlante*, 4ª edición, Imprenta de D. Ignacio Boix, Madrid, 1845

MIGUÉLEZ, M. F., *Jansenismo y regalismo en España*, Valladolid, 1895

MIÑANO, S., *Lamentos políticos de un pobrecito holgazán que estaba acostumbrado a vivir a costa ajena*, en *Epistolario Español*, II, por Eugenio Ochoa, BAE, t. 62, Madrid, 1870

MIRAFLORES, marqués de, *Apuntes histórico-críticos para escribir la Historia de la Revolución de España*, Ricardo Taylor, Londres, 1834

MONESCILLO, A., *Pan y Catecismo*, Imprenta católica de A. P. Castroviejo, 1892

MOROTE, L., *Los frailes en España*, Fortanet, Madrid, 1904

NOCEDAL Y ROMEA, R., *Obras de D. Ramón Nocedal*, vol. I, Imprenta de Fortanet, Madrid, 1907

NORDAU, M., *Las mentiras convencionales de nuestra civilización* [1883], 2ª edición, Gutemberg de José Ruiz y Cía., Madrid, 1887

NOZALEDA Y VILLA, B (Fr.), *Defensa Obligada contra acusaciones gratuitas*, del Padre Nozaleda, arzobispo dimisionario de Manila y electo de Valencia, Establecimiento tipográfico Hijos de J. A., García, Madrid, 1904

OLÓZAGA, S., «Un ahorcado en tiempos de Fernando VII», *Estudios sobre elocuencia, política, jurisprudencia, historia y moral*, Imprenta de Julián Peña, Madrid, 1871

PACHECO, J., F.:

- *Historia de la Regencia de la Reina Cristina*, tomo I, Imprenta de Fernando Suárez, Madrid, 1841
- *El Código penal concordado y comentado*, Madrid: Imprenta de Santiago Saunague 1848, 3 vols., (2ª edición, 1856)

PASTOR DÍAZ, N., *Galería de españoles célebres contemporáneos ó Biografías y retratos*, tomo V, Boix editor, Madrid, 1844

PÉREZ GALDÓS, B., «Napoleón en Chamartín», *Episodios Nacionales I*, Urbión, Madrid, 1976

PIRALA, A., *Historia de la guerra civil y de los partidos liberal y carlista*, t. I, Turner, 1984

PI y MARGALL, F. (obra póstuma), y PI y ARSUAGA, F., *Historia de España en el siglo XIX: sucesos políticos, económicos, sociales y artísticos acaecidos durante el mismo, detallada narración de sus acontecimientos y extenso juicio crítico de sus hombres*, t. VII, ed. Miguel Seguí, Barcelona, 1902

POLO Y PEYROLÓN, M.:

- *Influencia del cristianismo y la Iglesia católica en la civilización de los pueblos*, Imprenta de Manuel Alufre, Valencia, 1881
- *Pan y Catecismo*, 3ª edición, Imprenta de Manuel Alufre, Valencia, 1894
- *España y la Masonería. Intervención de la Masonería en los desastres de España*, 2ª edición, tipografía de Miguel Gimeno, Valencia, 1901
- *El liberalismo católico sin comentarios*, Imprenta-Escuela Ave María, Granada, 1906

PRESAS, J., *Filosofía del Trono y del Altar, del imperio y del sacerdocio, dedicada a la juventud española*, Casa de Carlos Lawalle Sobrino, Burdeos, 1829

PROUDHON, J. P., *¿Qué es la Propiedad?: investigaciones acerca del principio del derecho y del gobierno* [1840], Orbis, Barcelona, 1983

RAMÓN-FORT, C., *Concordato de 1851 comentado y seguido de un Resumen de las disposiciones adoptadas por el Gobierno de S. M. sobre materias eclesiásticas, desde la celebración de aquél Convenio hasta enero de 1853*, 2ª edición, Imprenta Eusebio Aguado, Madrid, 1853.

REVERTER DELMAS, E., *La insurrección en Filipinas en 1896 y 1897*, Centro editorial Alberto Martín, Barcelona, 1899

RICO Y AMAT, J., *Diccionario de los Políticos. Verdadero sentido de las voces y frases más usadas entre los mismos, escrito para divertimento de los que ya lo han sido y enseñanza de los que aún quieren serlo* [1855], (eds. Sevilla Andrés, D., y Martínez Sospedra, M.), Institució Alfons el Magnànim, Valencia, 2002

RODRÍGUEZ CAMPOMANES, P., *Juicio imparcial sobre las letras en forma de Breve que ha publicado la Curia romana en que se intentan derogar ciertos Edictos del Serenísimo Señor Infante Duque de Parma y disputarle la Soberanía temporal con este pretexto*, Madrid, 1769

SANCHA Y HERVÁS, C. M^a:

- *Estadística del clero y comunidades religiosas del arzobispado de Valencia*, Imprenta de Nicasio Rius Monfort, Valencia, 1894
- *Consejos del Cardenal Sancha al clero de su arzobispado*, Imprenta y Librería de la viuda e hijos de J. Peláez, 1899

SÁNCHEZ RUBIO, J., *Juicio Imparcial y comentarios sobre el Concordato de 1851, celebrado entre su Santidad el Papa Pío IX y S. M. C. la reina de España Doña Isabel II*, Imprenta de Manuel Martínez Maestre, Madrid, 1853

SARDÁ y SALVANY, F.:

- *El liberalismo es pecado. Cuestiones candentes*, Librería y Tipografía Católica, Barcelona, 1887
- «El periodismo y la propaganda. Discurso preliminar», *Propaganda Católica*, tomo V, año 1886

SASTRÓN, M., *La Insurrección en Filipinas*, Imprenta de la viuda de M. Minuesa de los Ríos, Madrid, 1897

SILVELA, L., *El Código Penal estudiado en principios y en la legislación vigente en España*, II tomos, Imprenta de T. Fortanet, Madrid, 1874

SOLDEVILLA, F.:

- *El año político de 1898*, Imprenta de Enrique Fernández de Rojas, Madrid
- *El año político de 1901*, Imprenta Ricardo de Rojas, Madrid
- *El año político de 1902*, Imprenta Ricardo de Rojas, Madrid
- *El año político de 1903*, Imprenta Ricardo de Rojas, Madrid
- *El año político de 1904*, Imprenta Ricardo de Rojas, Madrid
- *El año político de 1905*, Imprenta Ricardo de Rojas, Madrid
- *El año político de 1909*, Imprenta Ricardo de Rojas, Madrid

THIEBLIN, N. L., *Spain and Spaniards*, vol. II, London, 1874

URQUINAONA, P., *España bajo el poder arbitrario de la congregación apostólica, ó apuntes documentados para la historia de esta país desde 1820 a 1832*, Librería europea de Baudry, París, 1833

VALERA, J., *Contestación al discurso de D. Gaspar Núñez de Arce ante la Real Academia Española*, Imprenta T, Fortanet, Madrid, 1876

VENEGAS, A., OCHOA, E., de, «Agonía del tránsito de la muerte» (1568), en Eugenio de Ochoa, *Tesoro de escritores místicos españoles*, t. II, Baudry, Paris, 1847

VEUILLOT, L., *La Ilusión Liberal* [1866], ed. Nuevo Orden, Buenos Aires, 1965

VIADA Y VILASECA, S., *Código Penal de 1870, concordado y comentado*, Establecimiento tipográfico de Luis Tasso, Barcelona, 1874

VICENT, A., *Socialismo y Anarquismo. La Encíclica de nuestro Santísimo Padre León XIII «De Conditione Opificum» y los Círculos de obreros Católicos*, Imprenta de José Ortega, Valencia, 1895

VILLANUEVA, J. L. DE, *Vida literaria de don Joaquín Lorenzo Villanueva o Memoria de sus escritos y opiniones eclesiásticas y políticas, y de algunos sucesos notables de su tiempo, con un apéndice de documentos relativos a la historia del concilio de Trento. Escrita por él mismo*, Londres: J. Masintosh, 1825 (2 vols.)

Bibliografía.-

ABELLÁN J.L.:

- «Liberalismo y Romanticismo», en *Historia crítica del pensamiento español*, Tomo IV, ed. Espasa-Calpe, Madrid 1979-1991
- «La tolerancia y la Ilustración», en *Democracia, tolerancia y educación cívica*, Rafael del Aguila Tejerina, Sebastián Escámez Navas y José Tudela (coordinadores.), Universidad Autónoma de Madrid, 2008
- «El concepto de tolerancia en los siglos XVII y XVIII», en *Reforma protestante y libertades en Europa*, Juan Carlos Suárez Villegas (coord.), Dykinson, Madrid, 2010

ADAME DE HEU, W., *Sobre los orígenes del liberalismo histórico consolidado en España, (1835-1840)*, Universidad de Sevilla, 1997

ADAN GUANTER, M., «La logia Ibérica nº 7 y la independencia de Filipinas», en Ferrer Benimeli, J. A., (coord.), *La masonería en la historia de España*, vol. I, Universidad de Castilla-La Mancha, 1996

ADELMAN, P., *Gladstone, Disraeli and later victorian politics*, Longman, London, 1970

ADRO XAVIER, *Obispo Caixal frente al liberalismo, siglo XIX*, Casals, Barcelona, 1988

AGUIAR DE LUQUE, L., «Los Fundamentos doctrinales de la Restauración. El proceso constituyente y la Constitución de 1876», *Historia de España Menéndez Pidal*, tomo XXXVI-1, Espasa-Calpe, Madrid, 1968-2007

AGUILÓ LÚCIA, L.:

- «La participación de los diputados valencianos de las Cortes de Cádiz en el debate de las funciones del rey», Congreso Internacional: Luces y sombras del primer constitucionalismo español. Las Españas de 1812, (varios autores), *Revista Española de la Función Consultiva* nº 19 (enero-junio), 2013
- «Joaquín Lorenzo Villanueva y la Constitución de 1812», en *El Legado de las Cortes de Cádiz*, GARCÍA TROBAT, P., y SÁNCHEZ FÉRRIZ, R., (Coord.), Tirant lo Blanch, Valencia, 2011
- *Sociología electoral valenciana (1903-1923)*, Valencia, 1976

ALABRÚS IGLÉSIES, R. M^a. , «El pensamiento político de Macanaz», *Espacio, Tiempo y Forma*, serie IV, Historia Moderna, t. 18-19, UNED, (2005-2006)

ALCALDE FERNÁNDEZ, A., «Anticlericalismo y Populismo», *Religiosidad y Laicismo, Comunicaciones del I Encuentro de Jóvenes Investigadores en Historia Contemporánea de la AHC*, Oscar Aldunate León e Iván Heredia Urzáiz (coord.), Zaragoza, 26, 27 y 28 de septiembre de 2007

ALEJANDRE, J. A., «Otras caras de la Inquisición: dos historias particulares», *Cuadernos de Historia del Derecho* nº 2, Universidad Complutense, Madrid, 1995

ALONSO DE ANTONIO, J. A., «El Derecho a la libertad religiosa en la Constitución española de 1978. Artículo 16», *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense*, nº Extra 2, 1979

ALONSO GARCÉS, N., *Biografía de un liberal aragonés: Martín de Garay (1771-1822)*, Institución Fernando El Católico, Zaragoza, 2009

ALONSO GARCÍA, G.:

- *La Nación en capilla. Ciudadanía católica y cuestión religiosa en España (1794-1874)*, Comares Historia, Granada, 2014
- «La secularización de las sociedades europeas», *Historia Social*, 46 (2003)

ALONSO RUEDA, L., *Vida del beato Pío X*, Apostolado de la Prensa, Madrid, 1951

ÁLVAREZ ALONSO, C., «Las bases constitucionales del moderantismo español. El Fuero Real de España». *Constituciones en la sombra. Proyectos constitucionales españoles (1809-1823)*, Ignacio Fernández Sarasola (edit.) Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Oviedo, 2014

ÁLVAREZ CONDE, E., «La Constitución española de 30 de junio de 1876: Cuestiones previas», *Revista de Estudios Políticos* nº 5, Madrid, 1978

ÁLVAREZ GÓMEZ, J., *Historia de la vida religiosa. Desde «la devotio moderna» hasta el Concilio Vaticano II*, vol. 3, Instituto Teológico de Vida Religiosa, Madrid, 1990

ÁLVAREZ JUNCO, J.:

- «La conformación de una identidad», en *Historia de España. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2 (dirigida por Ramón Menéndez Pidal), Espasa-Calpe, Madrid, 1968-2007

- *El Emperador del Paralelo. Lerroux y la demagogia populista*, RBA, Barcelona, 2011
- *Mater Dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*, Santillana, Madrid, 2001

ÁLVAREZ JUNCO, J., y MORENO LUZÓN, J., (eds.), «La Constitución de Cádiz: historiografía y conmemoración», CEPC, *Cuadernos y Debates*, CEPC, 171, Madrid, 2006

ÁLVAREZ LÁZARO, P., «Masonería y librepensamiento españoles entre siglos», en José Antonio Ferrer Benimeli (coord.), *La masonería en la historia de España I*, Diputación General de Aragón, Zaragoza, 1985

ÁLVAREZ REY, L., «Una experiencia de liberalismo en la práctica: el Trienio 1820-1823», *Historia de España Contemporánea*, Javier Paredes (dir.), Sello editorial, Barcelona, 2009

ANDRÉS-GALLEGO, J.:

- «La legislación religiosa de la revolución española de 1868 (periodo constituyente)», *Ius canonicum*, vol. XVII, nº 33, 1977
- *La política religiosa en España (1889-1913)*, Editorial Nacional, Madrid, 1975
- *Historia del mundo contemporáneo*, Librería General, Zaragoza, 1976
- *Pensamiento y acción social de la Iglesia en España*, Espasa-Calpe, Madrid, 1984
- «El Convenio concordatario de 1904 entre la Santa Sede y el Estado español», *Hispania Sacra*, vol. 26, 51, CSIC, 1973
- «La libertad de conciencia en la España de la II República y el primer franquismo», en *Existencia en libertad*, Alfonso Pérez de Laborda (ed.), El Escorial, 2003, Facultad de Teología “San Dámaso”, Madrid, 2004
- *Un 98 distinto: (Restauración, desastre, regeneracionismo)*, Encuentro, Madrid, 1998
- *La Esclavitud en la América española*, ediciones Encuentro, Madrid, 2005
- «Revolución y Restauración (1868-1931)», *Historia General de España y América*, t. XVI, (dir. Luis Suárez Fernández), Rialp, Madrid, 1981
- «El separatismo filipino y la opinión española», *Hispania XXXI*, 1971
- «Sobre las formas de pensar y de ser», *Historia General de España y América*, t. XVI-I, (dir. Luis Suárez Fernández), Rialp, Madrid, 1982

ANDRÉS-GALLEGO, J., y MARTÍNEZ RODA, F., *Historia del mundo contemporáneo: de la revolución a la globalización*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2010

ANTÓN ONECA, J.:

- «Historia del Código penal de 1822», *Anuario de derecho penal y Ciencias penales* 18 (1965)
- «El Código Penal de 1870», *Anuario de derecho Penal y Ciencias Penales* XXIII, II, Madrid, 1970

ARANGUREN, J. L., *Moral y sociedad. Introducción a la moral social española del siglo XIX*, Edicusa, Madrid, 1974

ARBELOA, V. M., *Clericalismo y anticlericalismo en España (1767-1930)*, ed. Encuentro, Madrid, 2009

ARBOLEYA MARTÍNEZ, M.: *El clero y la prensa*, Imprenta de Calatrava, Salamanca, 1908

ARDIT, M., *Revolución liberal y revuelta campesina*, Ariel, Barcelona, 1977

ARELLANO Y REMONDO, M.:

- *Nociones de geografía general*. Manila, Tipografía del Colegio de Santo Tomás, Manila, 1910
- *Discurso leído en la solemne apertura del curso académico de 1923 a 1924 en la Real y Pontificia Universidad de Sto. Tomas de Manila el día 2 de julio de 1923*, Tipografía Pontificia del Colegio Sto. Tomás, Manila, 1923

ARENDT, H., «Aufklärung und Judenfrage», en *Die verborgene Tradition*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1976

ARON, R. *The Opium of the Intellectuals*. London: Secker & Warburg, 1957

ARTIGAS, M., *Ciencia y Fe. Nuevas perspectivas*, EUNSA, Pamplona, 1992

ARTOLA GALLEGO, M.:

- *La Burguesía revolucionaria (1808-1869)*, Alianza ed., Madrid, 1973
- *Textos fundamentales para la historia*, Revista de Occidente, Madrid, 1989
- *La Revolución española (1808-1814)*, Madrid, UAM, 2010
- *Las Constituciones Españolas, II. La Constitución de 1812*, Iustel, Madrid, 2008
- *Los orígenes de la España contemporánea I*, Madrid, 1959
- *Partidos y Programas Políticos. 1808-1936*, Alianza editorial, Madrid, 1991
- *Antiguo Régimen y revolución liberal*, Ariel, Barcelona, 1978
- *Vidas en tiempos de crisis*, Real Academia de la Historia, Madrid, 1999

Atlas del Pensamiento y Ciencias Sociales en los tiempos modernos, varios autores, Síntesis, Madrid, 2015

ATTARD, E., *El constitucionalismo español, 1808-1978: ensayo histórico jurídico*, Valencia, 1988

AURELL, J., «El Estado liberal español y el constitucionalismo (1834-1874)», en *Historia de España Contemporánea*, Javier Paredes, (dir.), Sello editorial, Barcelona, 2009

AYMES, J. R., *Ilustración y Revolución francesa en España*, Milenio, Lleida, 2005

AZAGRA, J., *Propiedad inmueble y crecimiento urbano: Valencia, 1800-1931*, Síntesis, Madrid, 1993

- AZAÑA, M., «Los motivos de la germanofilia», Discurso pronunciado en el Ateneo de Madrid el 25 de mayo de 1917, *Obras completas*, vol. 1 [prólogo de Juan Marichal], 1ª edición, Oasis, México, 1966-68
- BALLBÉ, M., *Orden público y militarismo en la España constitucional, 1812-1983*, Alianza Universidad, Madrid, 1983
- BALLESTEROS Y BERETTA, A. T., *Historia de España y su influencia en la Historia Universal*, tomo VIII, Barcelona, 1936
- BARBERINI, G., «El artículo 11 de la Constitución de 1876. La controversia entre España y la Santa Sede», *Anthologica Annua*, vol. 9, Instituto Español de Historia Eclesiástica, Roma 1961
- BAR CENDÓN, A., «La Constitución de 1812: Revolución y tradición», *Revista Española de la Función Consultiva* nº 19 (enero-junio), 2013
- BARÓ PAZOS, J., «La influencia del Código civil francés (1804) en el Código civil español (1889)», en *La codificación española. Una aproximación doctrinal e historiográfica a sus influencias extranjeras y a la francesa en particular*, Aniceto Masferrer (ed.), Thomson Reuters Aranzadi, Pamplona 2014
- BARÓN FERNÁNDEZ, J., *En el aniversario de José Rizal*, Revista de Occidente, nº 148, 1975
- BAROJA, P., *Juan Van Halen, el oficial aventurero*, Espasa-Calpe, Madrid, 1970
- BARRERO ORTEGA, A., *La Libertad religiosa en España*, CEPC, Madrid, 2006
- BATLLORI, M., *L'Església i la II república espanyola*, vol. XVIII, *Obra Completa*, Edició a cura d' Eulàlia Duran (dir.) i Josep Solervicens (coord.), Biblioteca d'Estudis i Investigacions, Tres i quatre, València, 2002
- BAUDRILLART A., «Felipe V y la Corte de Francia», *Felipe V y Luis XIV*. Tomo I (ed. Carmen Cremades), Universidad de Murcia 2001
- BAYONA AZNAR, B., «La paz en la teoría política de Marsilio de Padua», *Contrastes, Revista Internacional de Filosofía*, Volumen XI, Universidad de Málaga, 2006
- BECKER, J., *Relaciones diplomáticas entre España y la Santa Sede durante el siglo XIX*, Imprenta de Jaime Ratés, Madrid, 1908
- BELLO REGUERA, E., «Tolerancia, verdad y libertad de conciencia en el siglo XVIII», *Isegoría: Revista de Filosofía Moral y Política* nº 30, CSIC, Madrid, 2004
- BENAVIDES GÓMEZ, D.:
- *Maximiliano Arboleda (1870-1951): un luchador social entre las dos Españas*, BAC, Madrid, 2003
 - *Democracia y cristianismo en la España de la Restauración, 1875-1931*, Editora Nacional, Madrid, 1978
- BENIGNO, F., *Espejos de la Revolución. Conflicto e identidad política en la Europa Moderna*, ed. Crítica, Barcelona 2000

- BENÍTEZ GRANDE-CABALLERO, L., y BENÍTEZ GRANDE-CABALLERO, J. A., *El Padre Pío*, ediciones San Pablo, Madrid 2014
- BERMAN, H. J., *La formación de la tradición jurídica en Occidente*, Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1996
- BERMÚDEZ DE CASTRO, S. (marqués de Lema), *Cánovas o El hombre de Estado*, Espasa-Calpe, Bilbao, 1931
- BERNARDO ARES, J. M., de, *Ideologías y opciones políticas a través de la prensa a finales del siglo XIX*, Diputación Provincial de Córdoba, 1981
- BIONDI, B., *Giustiniano primo príncipe e legislatore cattolico*, Milán, 1936
- BLANCO, A., y THOMSON, G. (eds.), *Visiones del liberalismo. Política, identidad y cultura en la España del siglo XIX*, Universidad de Valencia, 2008
- BLASCO IBÁÑEZ, V.:
- *La Explosión*, editorial Cosmopolis, Madrid, 1920
 - *La catedral* (1903), Ayuntamiento de Valencia, 2001
 - *¡Viva la República!*, (1893), prólogo de Germán Gullón, ed. Salto de Página, Madrid, 2011
 - *El Intruso*, Prometeo, Valencia, 1924
 - *Lo que será la República española. Al País y al Ejército*, Imprenta La Gutemberg, Valencia, 1925
- BOBBIO, N., «Sul fondamento dei diritti dell'uomo», *L'età dei diritti*, Einaudi, Torino, 1990
- BONET i BALTÀ, J., y MARTÍ, C., *L'Integrisme a Catalunya, les grans Polèmiques, 1881-88*, ed. Vicens Vives, Barcelona, 1990
- BORGHESI, M., «La aparición de las nociones de tolerancia y libertad religiosa a partir de las guerras de religión y la Ilustración inglesa y francesa», *Existencia en Libertad*, Alfonso Pérez de Laborda (ed.), El Escorial 2003, Facultad de Teología "San Dámaso", Madrid, 2004
- BOTELLA ORDINAS, E., *Monarquía de España: discurso teológico 1590-1685*, Universidad Autónoma de Madrid, 2006
- BOURDEAU, M., «Ciencia, religión y sociedad en Auguste Comte», *EMPIRIA, Revista de Metodología de Ciencias Sociales* nº 6, 2003
- BRAUDEL, F., *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Armand Colin, Paris, 1949
- BULLÓN DE MENDOZA Y GÓMEZ DE VALUGERA, A., «Las acusaciones contra los liberales del Manifiesto de los Persas», *Carlismo. Ideas y prácticas políticas*, Vicente Javier Mas Torrecilla (ed.), Asociación Cultural GREGAL, Diputación Provincial de Castellón, 2015
- BURDÍEL, I.:

- «Salustiano Olózaga: la res más brava del progresismo», en *Liberales Eminentes*, Manuel Pérez Ledesma e Isabel Burdíel (eds.), Marcial Pons, Madrid, 2008
- «Revolución liberal i moderantisme burgués: 1833-1866», en Ruiz Torres, P., (coord.), *Història del País Valencià*, vol. V, Edicions 62, Barcelona, 1990
- «Isabel II: un perfil inacabado», en *La Política en el reinado de Isabel II*, Marcial Pons, Madrid, 1998
- «Análisis prosopográfico y revolución liberal. Los parlamentarios valencianos (1834-1854)», *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, nº 93. Julio-septiembre, 1996
- «La ilusión monárquica del liberalismo isabelino: notas para un estudio», en Blanco, A., y Thomson, G. (eds.), *Visiones del liberalismo. política, identidad y cultura en la España del siglo XIX*, Universidad de Valencia, 2008
- *Isabel II. Una biografía (1830-1904)*, Taurus, 2010

BURCH Y VENTOS, J., *Datos para la historia del tradicionalismo político durante nuestra revolución*, Barcelona, Librería Gili, 1909

BURKE, E., *Reflexiones sobre la Revolución de Francia*, Impresión Martín Rivera, México, 1926

BURLEIGH, M., *Poder terrenal. Religión y política en Europa. De la Revolución Francesa a la Primera Guerra Mundial*, Madrid, Taurus, 2005

BURTIN, N., *Le Baron d'Eckstein*, Paris, 1931

CABRERO, L.:

- *Historia General de Filipinas*, Ediciones de Cultura Hispánica, Madrid, 2000
- «La creación de instituciones benéficas filipinas: el Monte de Piedad de Manila», *Revista Española del Pacífico* nº 1, julio-diciembre, 1991

CALVO PASTOR, H., «Las metáforas animalizadoras como recurso retórico en los artículos de fondo de *La Iberia*», *Interlingüística* nº 17, 2006

CALVO POYATO, J.:

- «El duque de Montpensier, el gran conspirador», *La Aventura de la historia* nº 6, 1999
- *El desastre del 98*, Plaza & Janés, Barcelona, 1997

CAMBRONERO, L., *Opúsculo biográfico de este preclaro mártir de la patria, Don José María deTorrijos y Uriarte, sacrificado el día 11 de Diciembre de 1831*, Málaga, 1931

CAMUS, A., *La Peste*, Libresa, Quito (Ecuador), 1990

CANAL I MORELL, J.:

- *El carlismo: dos siglos de contrarrevolución en España*, Alianza, Madrid, 2000
- «La masonería en el discurso integrista español a finales del siglo XIX: Ramón Nocedal y Romea», en *Masonería, revolución y reacción* (José Antonio Ferrer Benimeli, coord.), vol. II, Diputación Provincial de Alicante, 1990

CANALES, E., «Jacobinismo y contrarrevolución en las Islas Británicas, 1789-1815», en *Revolución y Democracia. El jacobinismo europeo*, Roura i Aulinas, L., y Castells I., (eds.), Ediciones del Orto, Madrid 1995

CANNATA, C. A., *Historia de la ciencia jurídica*, Tecnos, Madrid, 1996

CANOSA USERA, R., «Derechos y libertades en la Constitución de 1812», *Revista de Derecho Político* nº 82, 2011

CÁNOVAS SÁNCHEZ, F., «La era isabelina», *Historia de España Menéndez Pidal*, (ed. José M^a Jover), t. XXXIV, Espasa-Calpe, Madrid, 1968-2007

CANTOS CASENAVE, [et. al., coords.], *La guerra de pluma: Estudios sobre la prensa de Cádiz en el tiempo de las Cortes (1810-1814)*, Tomo II: *Política, propaganda y opinión pública*, Cádiz, Universidad de Cádiz, 2008

CAÑAS DE PABLOS, A., «Liberalismo sin libertad: unidad religiosa y orden público en las Constituciones españolas de 1812 y 1837», *Revista de Historia Constitucional* nº 17, Universidad Complutense, Madrid, 2016

CAÑAS DÍEZ, S., «Iglesia y Prensa española frente a la unificación de Italia. Sagasta y el debate sobre el poder temporal del Papa», *BROCAR*, 34, 2010

CAPELLÁN DE MIGUEL, G., «El problema religioso en la España contemporánea. Krausismo y catolicismo liberal», en *El Republicanismo español* (Ángel Duarte y Pérez Gabriel, eds.), *Ayer* nº 39, 2000

CÁRCEL ORTÍ, V.:

- «Acatólicos españoles en los albores de la Restauración», *Anales de Historia Contemporánea*, Universidad de Murcia, 3 (1948)
- *Historia de la Iglesia en la España Contemporánea: siglos XIX y XX*, ed. Palabra, Madrid, 2002
- *Historia de las tres diócesis valencianas*, Generalitat Valenciana, Valencia 2002
- *Historia de la Iglesia en España. La Iglesia en la España contemporánea (1808-1975)*, BAC, Madrid, 1979
- «Masones eclesiásticos españoles durante el trienio liberal», *Archivum Historiae Pontificiae* 9 (1971)
- *Política eclesial de los gobiernos liberales españoles (1830-1840)*, EUNSA, Pamplona, 1975
- «Un siglo de relaciones diplomáticas entre España y la Santa Sede (1834-1931)», *Anales de Historia Contemporánea*, 25, 2009

- *Correspondencia diplomática del nuncio Amat (1833-1840)*, Universidad de Navarra, 1982
- «El nuncio Brunelli y el Concordato de 1851», *Anales Valentinus* 1, 1975
- «1874. Comienzo de un siglo de relaciones Iglesia-Estado», *Revista Española de Derecho Canónico*, 86 (1974)
- «La publicación del Syllabus en España», *Analecta Sacra Tarraconensia*, vols. 57-58, Barcelona 1985
- «Instrucciones a Simeoni», *Revista Española de Derecho Canónico*, vol. 33, nº 94, 1977
- *Historia de la Iglesia en Valencia*, II, Arzobispado de Valencia, 1986
- *León XIII y los católicos españoles. Informes vaticanos sobre la Iglesia en España*, EUNSA, Universidad de Navarra, 1998
- «Decadencia de los estudios eclesiásticos en la España del siglo XIX», *Hispania Sacra*, 33 (1981)
- «Precedentes histórico-jurídicos de la ley del Candado. Documentación diplomática esencial de 1876 a 1910», *Analecta Sacra Tarraconensia*, nº 76, 2003
- *Obispos y sacerdotes valencianos de los siglos XIX y XX. Diccionario histórico*, EDICEP, Valencia, 2010
- «Comunidades religiosas masculinas en la Valencia de 1901», *Saitabi* nº 30, Valencia, 1980
- «Lenta restauración de las órdenes religiosas en la España del siglo XIX», *Ephemerides Carmeliticae*, 2, Roma 1980
- «Nombramiento y renuncia del arzobispo de Valencia Fr. Bernardino Nozaleda y Villa, O. P.», *Archivo Dominicano*, VIII, 1987
- «Obispos, clero y católicos, prensa y legislación eclesiástica en la España del siglo XIX», *Escritos del Vedat*, X (1980)
- «El archivo de los nuncios de León XIII en España, II. Nunciatura de Bianchi (1879-1883)», *Itálica*, 17, CSIC, Roma, 1984

CARLI, F., *Pío X y su tiempo* [traducción de Carlos Becerra], Plaza & Janés, Barcelona, 1962

CARO BAROJA, J. *Introducción a una historia contemporánea del anticlericalismo español*, Ediciones Itsmo, Madrid, 1980

CARR, R.:

- *España 1808-1939*, Ariel, Barcelona, 1969
- *España de la Restauración a la democracia, 1875-1980*, 6ª edición, Ariel, Barcelona, 1999

CARRACEDO SANCHÁ, M., *Fernando de Castro. Católico liberal, krausista y heterodoxo*, Instituto leonés de cultura, León, 2003

CARRO MARTÍNEZ, A., *La Constitución española de 1869*, Cultura Hispánica, Madrid, 1952

CASAS RABASA, S.:

- «Ser obispo en la España de la Restauración. Los nombramientos episcopales de Juan Soldevilla y Romero», *Revista de historia Jerónimo Zurita* nº 87, Institución Fernando el Católico, Zaragoza, 2012
- *León XIII, un papado entre modernidad y tradición*, EUNSA, Universidad de Navarra, 2014

CASO GONZÁLEZ, J. M., *De ilustración y de Ilustrados*, Instituto Feijoo, Oviedo, 1988

CASTELLA, G., *Historia de los Papas*, vol. I, Espasa-Calpe, Madrid, 1970

CASTELLS OLIVÁN, I.:

- «La Revolución Francesa: jacobinos y jacobinismo», en *Revolución y Democracia. El jacobinismo europeo*, Roura i Aulinas, L., Castells I., (eds.), Ediciones del Orto, Madrid 1995
- «La Constitución gaditana de 1812 y su proyección en los movimientos liberales europeos del primer tercio del siglo XIX», *Trocadero. Revista de Historia Moderna y Contemporánea*, nº 117-132 (1989)
- «José María Torrijos (1791-1831): conspirador romántico», en *Liberales, agitadores y conspiradores: biografías heterodoxas del siglo XIX*, Isabel Burdiel Bueno y Manuel Pérez Ledesma, (coords.), Espasa-Calpe, 2000

CASTILLO ALONSO, A., del, voz «tolerancia de cultos» en *Enciclopedia Jurídica Española*, v. XXX, Luis Moutón y Ocampo [et. al.], Seix, Barcelona, 1910

CASTRO ALFÍN, D.:

- «El pensamiento republicano hasta el sexenio democrático», *Pensamiento político en la España contemporánea* (ed. Menéndez Alzamora, M., y Robles Egea, A.), Editorial Trotta, Madrid, 2013
- «Jacobinos y populistas. El republicanismo español a mediados del siglo XIX», en *Populismo, caudillaje y discurso demagógico*, José Álvarez Junco [et. al.], Centro de Investigaciones sociológicas, Madrid, 1987

CERVERA GIL, J., «La Restauración post-canovista: intentos de renovación del sistema (1902-1916)», *Historia de España contemporánea*, Javier Paredes (director), Sello editorial, Barcelona, 2009

CEPEDA GÓMEZ, J., «El general Espartero durante la "década ominosa" y su colaboración con la política represiva de Fernando VII», *Cuadernos de Historia moderna y contemporánea* nº 2, 1981

COLOM GONZÁLEZ, F., «La imaginación política del tradicionalismo español», en *Por Dios, por la Patria y el Rey. Las ideas del carlismo: 22-24 de septiembre de 2010 (Actas)*, Gobierno de Navarra, Instituto Príncipe de Viana, 2011

COLLANTES, J., *La Fe de la Iglesia Católica. Las ideas y los hombres en los documentos doctrinales del Magisterio*, BAC, Madrid, 1984

COLLINS, R., *Los guardianes de las llaves del cielo. Una historia del papado*, ARIEL, Madrid, 2009

COMELLAS GARCÍA-LLERA, J., L.:

- [et al.] «De las revoluciones al liberalismo (La época de las revoluciones: 1776-1830)», en *Historia Universal* de Suárez Fernández, L., tomo X, EUNSA, Pamplona, 1979
- «Revolución y Restauración (1868-1931)», *Historia general de España y América*, tomo XVI-I (coord. José Andrés Gallego), Rialp, Madrid, 1982
- *Historia de España Contemporánea*, Rialp, Madrid, 1990
- *La teoría del régimen liberal español*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1962
- *El trienio constitucional*, Rialp, Madrid, 1963
- «El Sexenio de plena soberanía real (1814-1820)», *Historia de España Contemporánea*, Javier Paredes (director), Sello editorial, Barcelona, 2009
- *Los realistas en el Trienio Constitucional*, Euns, Pamplona, 1958
- Cánovas, Ed. Cid, Madrid, 1965

CONDE DE ROMANONES [Álvaro Figueroa y Torres], *Notas de una vida*, II [1929-1947], Marcial Pons, Madrid, 1999

CONNELLY ULLMAN, *La semana trágica. Estudio sobre las causas socioeconómicas del anticlericalismo en España (1898-1912)*, ARIEL, Barcelona, 1972

CONTRERAS, J., de (marqués de Lozoya), *Historia de España*, tomo VI, Salvat, Barcelona, 1979

CONTRERAS MAZARIO, J. M., *Derecho y Factor religioso. El espíritu de la libertad y las libertades del espíritu*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2015

CORRAL SALVADOR, C.:

- *Confesiones religiosas y Estado Español. Régimen jurídico*, BAC, 2007
- *El conflicto sobre las islas carolinas entre España y Alemania (1885)*, Universidad Pontificia de Comillas, 1994

CORTÁZAR, G., *Nación y Estado en la España liberal*, ed. Noesis, Madrid, 1994

Cortes y Constitución de Cádiz. 200 años, 3 vol., Jose Antonio Escudero López (coord.), Espasa-Calpe, Madrid, 2011

CORTÉS PEÑA, A. L., «La Iglesia y el cambio dinástico», *Felipe V y su tiempo*, vol. I Serrano, E. (ed.), Congreso Internacional, Zaragoza, 2004

COSORES, N., «¿Por qué no hubo jacobinos en el Trienio?», *Trienio, Ilustración y Liberalismo. Ejército, Pueblo y Constitución. Siglos XIX y XX. Homenaje al general R. de Riego*, Anejos de la Revista *Trienio*, Madrid, 1987

CRESPO DE MIGUEL, L., «El matrimonio del proyecto del código civil español de 1821», *Excerpta e dissertationibus in iure canonico* VI (1988)

CRIADO y DOMÍNGUEZ, J. P., *Las órdenes religiosas en el periodismo español*, Tipografía E. Catalá, Madrid, 1907

CRUZ, J., *Libertad en el tiempo. Ideas para una teoría de la Historia*, EUNSA, Pamplona, 1993

CUARTERO ESCOBÉS, S., *La masonería española en Filipinas*, vol. II, Santa Cruz de Tenerife, ediciones Ideas, 2007

CUÉLLAR, F., y BURRELL, J., *Antología de las Cortes Constituyentes de 1869 y 1870*, tomo I, Talleres tipográficos de la Mañana, Madrid, 1913

CUELLO CALÓN, E., *Derecho Penal. Parte General*, Bosch, Barcelona, 1926

CUENCA TORIBIO, J. M.:

- *Sociología del Episcopado español e hispanoamericano (1789-1985)*, Pegaso, Madrid, 1986
- *Estudios sobre la Iglesia Española del XIX*, Rialp, Madrid, 1973
- «El catolicismo liberal español: las razones de una ausencia», *Hispania* nº 119, 1971
- «La Iglesia española en el trienio constitucional (1820-1823)», *Hispania Sacra* nº 7, vol. 18, 1965
- *Apertura e integrista en la Iglesia española decimonónica en torno a una polémica de los inicios del reinado de Isabel II*, Diputación Provincial de Sevilla, 1970
- *La Iglesia española ante la revolución liberal*, Madrid, 1971
- «Iglesia y poder político», en *Historia de España Menéndez Pidal. La era isabelina*, tomo XXXIV, Espasa-Calpe, Madrid, 1968-2007

CUEVA MERINO, J. de la:

- *Clericales y anticlericales. El conflicto entre confesionalidad y secularización en Cantabria, 1875-1923*, Santander, Universidad, 1994
- «Movilización política e identidad anticlerical, 1898-1910», *Ayer* nº 27, 1997

CHABOT, J. L., *Histoire de la pensée politique (XIX et XX siècle)*, Masson, Paris, 1988

CHAMIZO DE LA RUBIA, J., y GALTES PUJOL, J., «Católicos sociales españoles», *Hispania Sacra* nº 61, 1978

DARDÉ MORALES, C.:

- «Historiografía de las revoluciones de 1848 y teorías de la revolución», en Rueda Hernanz, G. (coord.), *Doce estudios de historiografía contemporánea*, Universidad de Cantabria, 2001
- *La aceptación del adversario. Política y políticos de la Restauración (1875-1900)*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2003
- «Avanzar retrocediendo. La reforma electoral española de 1878», en Carlos Malamud (Coord.), *Legitimidad, representación y alternancia en España y América Latina: las reformas electorales (1880-1930)*, Fondo de Cultura Económica, México, 2000
- «La Restauración, 1875-1902», *Historia de España*, Historia 16, Madrid, 1996

DAWSON, C.:

- *La Religión y el origen de la cultura occidental*, Encuentro, Madrid, 2010
- *Dinámica de la Historia Universal*, Rialp, Madrid, 1961

DEFOURNEAUX, M.:

- *Inquisición y censura de libros en la España del siglo XVIII*, Ed. Taurus, Madrid, 1973
- *Pablo Olavide ou l'afrancesado: 1725-1803*, Presses Universitaires de France, Paris, 1959

DELEITO PIÑUELA, J., «Fernando VII en Valencia el año 1814. Agasajos de la ciudad. Preparativos para un golpe de Estado», *Anales de la Junta para ampliación de estudios e investigaciones científicas*, VII, 1, Madrid, 1911

DELUMEAU J.:

- *El catolicismo de Lutero a Voltaire*, ed. Labor, Barcelona 1973
- *El miedo en Occidente*, Ed. Taurus, Madrid, 1989

DESCARTES, R., *Discurso del método, Tercera Parte, en Discurso del Método. Meditaciones Metafísicas*, Espasa-Calpe, Madrid, 1991

DE ADUARTE, D., *Historia de la Provincia del Santo Rosario*, ed. De M. Ferrero, t. I, Madrid, 1962

DE HORNEDO R. M^a. «Teatro e Iglesia en los siglos XVII y XVIII», *Historia de la Iglesia en España*, Tomo IV, (director García-Villoslada R.), BAC, Madrid 1979

DE LA CALZADA, L., «La Historia de España en Menéndez Pelayo», *Conferencia la Biblioteca Menéndez Pelayo* (varios autores), Santander, 1956

DE LA FUENTE MONGE, G.:

- «El liberalismo español», en *Pensamiento político en la España Contemporánea*, Menéndez Alzamora, M., y Robles Egea, A. (ed.), Trotta,, Madrid, 2013
- «La Revolución de 1868 y la continuidad del personal político», en Burdíel, I., *La Política en el reinado de Isabel II*, Marcial Pons, Madrid, 1998
- *Las revoluciones de 1868. Elites y poder en la España liberal*, Marcial Pons, Madrid, 2000

DE LA LAMA, E. *Relaciones diplomáticas entre España y la Santa Sede durante el reinado de Isabel II (1843-1851)*, Rialp, Madrid, 1970

DE LUZ, P., *Isabel II, reina de España (1830-1904)*, Juventud, Barcelona, 1943

DE RIQUER, B., «Aproximación al nacionalismo español contemporáneo», *Studia Histórica*, 12, 1994

DE VIGUERIE, J., *Cristianismo y Revolución*, Rialp, Madrid, 1991

DEL NIDO Y SEGALERVA, J., *Historia política y parlamentaria del Excmo. Sr. D. Antonio Cánovas del Castillo*, Madrid, 1914

DEL PERAL, M., «Liberalismo y democracia en España, algunos testimonios anteriores a 1840», en *Estudios de Ciencia Política y Sociología en Homenaje al Profesor Carlos Ollero*, Madrid, 1972

DÍAZ MARÍN, P., «Espartero: el regente plebeyo», en *La imagen del poder. Reyes y regentes en la España del siglo XIX*, Emilio La Parra (coord.), Síntesis, Madrid, 2011

DÍAZ MOZAZ, J. M., *Sociología del anticlericalismo*, Ariel, Madrid, 1976

DÍAZ-PLAJA, F., *La Historia de España en sus documentos. El siglo XIX*. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1954

DIEGO GARCÍA, E. de, «Aproximación al estudio de los posibles masones en 1823», en Ferrer Benimeli, J. A., (coord.), en *La Masonería en la historia de España II*, Diputación General de Aragón, Zaragoza, 1985

DIEM, W. M., «Las fuentes de la Constitución de Cádiz», *Estudios sobre Cortes de Cádiz*, varios autores, Universidad de Navarra, 1967

DÍEZ DEL CORRAL, L., *El liberalismo doctrinario*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1973

DÍEZ TORRE, A. R., «Las regencias de María Cristina (1833-1840) y de Espartero (1840-1843)», *Historia de España Contemporánea*, Javier Paredes (director), Sello editorial, Barcelona, 2009

DOMÍNGUEZ ORTIZ A., «Aspectos Sociales en la vida eclesiástica en los siglos XVII y XVIII», *Historia de la Iglesia en España*, Volumen IV, dirigida por Ricardo García-Villoslada, Ed. BAC, Madrid 1979

D'ORS, E., «El siglo XVIII», *Cuando yo esté tranquilo*, Madrid, 1930

DROZ, J., *Europa, restauración y revolución 1815-1848*, Siglo XXI, Madrid, 1993

DUARTE, A., «Estanislao Figueras y el quimérico federalismo manso», en *Liberales Eminentes*, Manuel Pérez Ledesma e Isabel Burdíel (eds.), Marcial Pons, Madrid, 2008

DUCHHARDT, H., *La época del absolutismo*, (trad. esp. Gil Aristu), Madrid, 1992

DUFOUR, G.:

- *Lumières et Ilustración en Espagne sous les règnes de Charles III et de Charles IV (1759- 1788)*, París, Ellipses, 2006
- «Godoy y la Iglesia», *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 3 (2004)
- «Las ideas político-religiosas de Juan Antonio Llorente», *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 10, 1988
- *Sermones revolucionarios del trienio liberal: 1820-1823*, Instituto de Cultura Juan Gil Albert, Alicante, 1991

DURÁN LÓPEZ, F., «Autobiografía, Cortes de Cádiz y diálogo humanista: las tertulias constitucionales de la Vida literaria de Joaquín Lorenzo Villanueva», *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, 8 (2000),

EGIDO, T.:

- «El regalismo y las relaciones iglesia-estado en el siglo XVIII», en *Historia de la Iglesia en España*, vol. IV, Madrid, 1979
- «La religiosidad de los ilustrados», en Batllori, M., *La Época de la Ilustración. El Estado y la Cultura (1759-1808)*, vol. I, Espasa-Calpe, Madrid, 1987

ELZO IMAZ, F. J., «El laicado y lo secular en la Iglesia durante los siglos XX y XXI», en *Iglesia, Laicado y Laicidad, Actas del XVI Simposio de Teología Histórica* (3-5 noviembre 2014)

Enciclopedia Universal Ilustrada, tomo XXX, Espasa-Calpe, Madrid, 1994

ENCISO, L. M., *La Europa del siglo XVIII*, Península, Barcelona, 2001

ESCUADERO ESCORZA, F., «Negociaciones entre España y la Santa Sede, en 1887, sobre legislación matrimonial», *Cuadernos de historia diplomática*, 4, Zaragoza, (1958-1961)

ESPADAS BURGOS, M., *Alfonso XII y los orígenes de la Restauración*, CSIC, Madrid, 1975

ESTEBAN, J., *Refranero anticlerical*, Reino de Cordelia, Madrid, 2011

EIRAS ROEL, A., *El Partido Demócrata Español (1849-1868)*, Rialp, Madrid, 1961

FABIÉ, A., M^a, *Cánovas del Castillo*, Gustavo Gili Editor, Barcelona, 1928

FANFANI, A., *Catolicismo y protestantismo en la genesis del capitalismo*, Rialp, Madrid, 1953

FAZIO FERNÁNDEZ, M., *Historia de las ideas contemporáneas. Una lectura del proceso de secularización*, RIALP, Madrid, 2007

FERNÁNDEZ, C., *El confesor de Isabel II y sus actividades en Madrid*, editorial Company Cul, 1964

FERNÁNDEZ, P.:

- «Vicente Blasco Ibáñez y la literatura de propaganda filomasónica», *Debats* nº 64-65, Institució Alfons el Magnànim, Valencia, 1999
- «Galdós y el banquero republicano Adolfo Calzado: el estreno de *Electra* en París (1904)», *Bulletin of Spanish Studies*, Volume LXXXVII, Number 1, 2010

FERNÁNDEZ, P (Fr.), *Dominicos donde nace el sol: historia de la provincia del Santísimo Rosario de Filipinas de la Orden de Predicadores*, ed. Provincial de Dominicos, Barcelona 1958

FERNÁNDEZ ALMAGRO, M.:

- *Cánovas: su vida y su política*, Tebas, Madrid, 1972
- *Historia política de la España contemporánea, 1897-1902*, Alianza Editorial, Madrid, 1970
- *En torno al 98: política y literatura*, Jordán, Madrid, 1948

FERNÁNDEZ CLEMENTE, E., «Martín de Garay: la primera reforma fiscal española», *Cuadernos aragoneses de economía* nº 6, 1981-1982

FERNÁNDEZ CORONADO, A., «La tutela penal de la libertad religiosa», *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, vol. 2, Universidad Complutense de Madrid, 1986

FERNÁNDEZ DE CANALEJAS, M^a, *La vida íntima de Canalejas. Memorias de la duquesa viuda de Canalejas*, Afrodisio Aguado, ed., Madrid, 1945

FERNÁNDEZ ESCUDERO, A., «El duque de Sevillano: banquero de la Revolución de 1854», *Hispania nova. Revista de Historia Contemporánea* nº 11, 2013

FERNÁNDEZ SANZ, J. J., «La Restauración: el reinado de Alfonso XII (1874-1885)», *Historia de España contemporánea*, Javier Paredes (director), Sello editorial, Barcelona, 2009

FERNÁNDEZ SARASOLA, I.:

- «La primera constitución española: el Estatuto de Bayona», *Revista de Derecho* nº 26, Madrid, 2006
- *La Constitución de Cádiz. Origen, contenido y proyección internacional*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2011
- *Los partidos políticos en el pensamiento español de la Ilustración a nuestros días*, Marcial Pons Historia, Madrid, 2009

FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, J., «Levantamiento, guerra y revolución. El peso de los orígenes en el liberalismo español» en *Sombras de mayo. Mitos y memorias de la Guerra de la Independencia en España (1808-1908)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2007

FERRER BENIMELI, J. A.:

- «Inquisición y masonería: un problema político-ecclesial», en *La Inquisición española. Nueva visión, nuevos horizontes*, Joaquín Pérez Villanueva (director), siglo XXI editores, Madrid, 1980
- *Masonería española contemporánea*, ed. Siglo XXI, Madrid, 1980
- *El contubernio judeomasónico-comunista*, Istmo, Madrid, 1982
- *Masonería, Iglesia e Ilustración. Un conflicto ideológico-político-religioso*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1983
- *La Masonería en la España del siglo XX*, 2 vol., Ferrer Benimeli, J. A., (coord.), Universidad de Castilla-La Mancha, 1996
- *Jefes de Gobierno masones. España 1868-1936*, La esfera de los libros, Madrid, 2007

FERRERA, C., *La frontera democrática del liberalismo: Segismundo Moret (1838-1913)*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2002

FERRONE V., y ROCHE D., (eds.), *Diccionario histórico de la Ilustración*, Alianza editorial, Madrid, 1998

FISHER, H., *The Republican Tradition in Europe*, Methuen, Londres, 1911

FLICHE A., y MARTÍN, V.:

- «Reforma gregoriana y reconquista», *Historia de la Iglesia*, vol. VIII, EDICEP, Valencia, 1977
- «Espiritualidad y política en la Edad Media», *Historia de la Iglesia*, vol. XIII, EDICEP, Valencia, 1977

FONTANA, J.:

- [et al.], *La II República. Una esperanza frustrada. Actas del Congreso Valencia Capital de la República (Abril 1986)*. Alfons el Magnànim, Valencia, 1987
- «Cambio económico y crisis política. Reflexiones sobre las causas de la revolución de 1868», en *Cambio político y actitudes políticas en la España del siglo XIX*, Ariel, Barcelona, 1973
- *Historia de España. La época del liberalismo*, vol. VI, Crítica-Marcial Pons, Barcelona, 2015

FORLIN PATRUCCO, M., «Edicto de Milán», *Diccionario Patrístico y de la Antigüedad Cristiana*, ed. A. di Berardino, Sígueme, Salamanca, 1991

FORNER, S., «Modernización social y comportamiento urbano electoral en España», *Democracia, elecciones y modernización en España*, Catedra, Madrid, 1997

FORNER, S., y GARCÍA M., *Cuneros y caciques*, Ayuntamiento de Alicante, 1990

FRAILE HIJOSA, M., «Dictamen histórico-jurídico sobre la desamortización eclesiástica en España desde 1798 a 1859», *Discurso inaugural del Curso académico 1965-66*, (13 de octubre de 1965), Institución Tello Téllez de Meneses, Palencia

FUENTES, J. F.:

- «La formación de la clase política del liberalismo español», *Historia Constitucional*, Revista electrónica, nº 3, 2002
- «Imagen del exilio y del exiliado en la España del siglo XIX», *Ayer*, nº 47, 2002

FUENTES ARAGONÉS, J. F., y FERNÁNDEZ-SEBASTIÁN. J., *Historia del periodismo español. Prensa, política y opinión pública en la España contemporánea*, Síntesis, Madrid, 1997

FURET, F.:

- *La Revolución francesa*, Rialp, Madrid, 1988
- *Pensar la revolución francesa*, Petrel, Barcelona, 1980

FURET, F., y OZOUF, M., *Dictionnaire critique de la Révolution Française*, IV volúmenes, Flammarion, Paris, 1992

FUSI AZPURÚA, J. P., «El legado del 98», en *Imágenes y ensayos del 98*, Fundación Cañada Blanch, Valencia, 1998

GABRIEL, P., «Francisco Pi y Margall: imágenes de un federalismo popular militante en España», en *Liberales Eminentes*, Manuel Pérez Ledesma e Isabel Burdíel (eds.), Marcial Pons, Madrid, 2008

GALVÁN RODRÍGUEZ, E., *Consideraciones sobre el proceso recopilador castellano*, Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, 2003

GARCÍA CÁRCEL, R.:

- *Orígenes de la Inquisición española. El Tribunal de Valencia (1478-1530)*, Ed. Península, Barcelona, 1976
- *Felipe V y los españoles*. Plaza y Janes 2002

GARCÍA DE ANDOIN, C., *Laicos cristianos, Iglesia en el mundo*. Madrid. Ediciones HOAC, 2004

GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A., *Historia religiosa del Occidente medieval (años 313-1464)*, Akal, Madrid, 2012

GARCÍA DE ENTERRÍA, E., «Revolución francesa y Administración contemporánea», *Cuadernos Taurus*, nº 113, Madrid, 1972

GARCÍA ESCUDERO, J. M^a:

- *Antología política de Balmes*, Editorial Católica, Madrid, 1981
- *Historia política de las dos Españas*, Editora Nacional, Madrid, 1976

GARCÍA FRAILE, J. A., «La consolidación del pensamiento liberal», en Sáenz-Díez, Juan I., Martínez Roda, F., García Fraile, Juan A., *Síntesis de Historia del pensamiento político*, Actas, Madrid, 1994

GARCÍA GARCÍA, A., *Historia del Derecho Canónico, I. El primer Milenio*, Instituto de Historia de la Teología Española, Salamanca, 1967

GARCÍA y GARCÍA, R., «Comentarios», a la *Historia de los Heterodoxos*, II vol., de M. Menéndez Pelayo, BAC, Madrid, 1956

GARCÍA GÓMEZ-HERAS, J. M^a, «Religión e identidad nacional de España», La Albolafia. Revista de Humanidades y Cultura, nº 1, 2014

GARCÍA ORO, J., *Historia de la Iglesia III. Edad Moderna*, BAC, Madrid, 2005

GARCÍA REGIDOR, T., *La polémica sobre la secularización de la enseñanza en España (1902-1914)*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 1985

GARCÍA RODRÍGUEZ, J. C., *Montpensier: biografía de una obsesión*, Almuzara, 2015

GARCÍA SÁNCHEZ, J., «Un privilegio diplomático conflictivo en la Roma del siglo XVIII: la jurisdicción de la Corona española en el distrito del *Forum Hispanicum*», *Espacio, Tiempo y Forma*, serie IV, Historia Moderna, t. 18-19, UNED, (2005-2006)

GARCÍA TROBAT, P.:

- *La Constitución de 1812 y la educación política*, Congreso de los Diputados, Dirección de Estudios, Análisis y Publicaciones, Madrid, 2010
- «Constitución y Purificaciones en Valencia (1813-1814)», *Revista Española de la Función Consultiva* nº 19 (enero-junio), 2013

GARRIDO MAYOL, V., «Valor jurídico y político de la Constitución de 1812», Congreso Internacional: Luces y sombras del primer constitucionalismo español. Las

Españas de 1812, (varios autores), *Revista Española de la Función Consultiva* nº 19 (enero-junio), Consell Jurídic Consultiu de la Comunitat Valenciana, Valencia, **2013**

GARRIDO MURO, L.: «El fin del arca de la alianza y exclusivismo durante el reinado de Isabel II», en *Violencia y Legitimidad. Política y Revoluciones en España y América Latina, 1840-1910*, Carlos Malamud y Carlos Dardé (eds.), Universidad de Cantabria, 2004

GELMI, J., «Desde la Revolución francesa hasta mediados del siglo XIX», *Historia de la Iglesia Católica. Edad Moderna*, J. Lenzenweger, P. Stockmeier, K. Amon, R. Zinnhobler, Barcelona, 1989

GENOVÉS AMOROS, V., «La Junta Superior Gubernativa del Reino de Valencia en 1823», *Anales del Centro de Cultura Valenciana*, Valencia, 1966

GIBSON, I., *La berlina de Prim*, Planeta, Barcelona, 2012

GIL NOVALES, A.:

- «La campana que no se oyó (ensayo sobre el jacobinismo español)», en *Revolución y Democracia. El jacobinismo europeo*, Roura i Aulinas, L., y Castells I., (eds.), Ediciones del Orto, Madrid 1995
- *Las Sociedades Patrióticas*, Madrid, Tecnos, 1975
- *El Trienio Liberal*, Siglo XXI, Madrid, 1980
- *Historia de la Revolución Española y otros escritos*, CEC, Madrid, 1989

GIMÉNEZ Y MARTÍNEZ DE CARVAJAL, J., «Los Concordatos en la actualidad», *Derecho Canónico* (varios autores), EUNSA, Pamplona, 1977

GINER DE LOS RIOS, F., «La política antigua y la política nueva», *Estudios jurídicos y políticos*, vol. V, de las *Obras Completas*, La Lectura, Madrid, 1921

GINZO FERNÁNDEZ A., *La Ilustración francesa: entre Voltaire y Rousseau*, ed. Cincel, Madrid, 1985

GÓMEZ APARICIO, P., *Historia del periodismo español. De la revolución de septiembre al desastre colonial*, vol. 2, Editora Nacional, Madrid, 1967

GÓMEZ DÁVILA, N., *Escolios a un texto implícito*. Ed. Atlanta. Gerona. 2009

GÓMEZ-FERRER MORANT, G., «Las clases acomodadas», en *Historia de España Menéndez Pidal. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2, Espasa-Calpe, Madrid, 1968-2007

GÓMEZ MOLLEDA, M^a. D., *Los Reformadores de la España Contemporánea*, Madrid, CSIC, 1966

GÓMEZ RIVERA, G., «El caso de José Rizal frente a los dominicos españoles», *Revista Filipina*, vol. 15, nº 2, 2011

GÓMEZ URDÁÑEZ, G., «Progresismo y poder político en la España isabelina: el Gobierno de Olózaga a finales de 1843», *Hispania* LX/2, nº 205, 2000

GOMIS, J. B., *Sor Patrocinio. La monja de las llagas*, Madrid, 1946

GONZÁLEZ ALONSO, B., «La justicia», *Enciclopedia de Historia de España*, dirigida por Miguel Artola, vol. II, Madrid, 1988

GONZÁLEZ ARES, J., A., *Las Constituciones de la España contemporánea. Del Estatuto de Bayona a las Leyes Fundamentales del franquismo*, Santiago de Compostela, Andavira Editora, 2010

GONZÁLEZ CUEVAS, P. C.:

- «El pensamiento reaccionario, tradicionalista y carlista», en *Pensamiento político en la España Contemporánea*, Menéndez Alzamora, M., y Robles Egea, A. (ed.), Trotta, Madrid, 2013
- *Historia de las derechas españolas. De la Ilustración a nuestros días*, Biblioteca Nueva, Madrid 2000

GONZÁLEZ DE CARDENAL, O.:

- *Crisis de seminarios o crisis de sacerdotes*, Marova, Madrid, 1967
- «Libertad y laicidad», *Nueva Revista de Política, Cultura y Arte*, nº 134 (noviembre de 2011)

GONZÁLEZ DE RIVERA SERRA, X., «Conversaciones entre la norma internacional y la norma interna: la aplicación por los órganos judiciales», *Lex social: revista de los derechos sociales*, Sevilla, vol. V, nº 2, 2015

GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, M^a J., *El universo conservador de Antonio Maura: biografía y proyecto de Estado*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1997

GONZÁLEZ REVUELTA, M., *Política religiosa de los liberales en el siglo XIX*, CSIC, Madrid, 1973

GONZÁLEZ MANSO, A. I., «Tolerancia religiosa y modelo de Iglesia en la primera mitad del siglo XIX», *Historia Constitucional* nº 15, 2014

GONZÁLEZ MONTES, A., «El magisterio sobre la laicidad después del Vaticano II», en *Iglesia, Laicado y Laicidad, Actas del XVI Simposio de Teología Histórica* (3-5 noviembre 2014)

GONZÁLEZ RUIZ, M., «Vicisitudes de la propiedad eclesiástica en España durante el siglo XIX», *Revista Española de Derecho Canónico* (mayo-agosto) II, CSIC, Madrid, 1946

GOODNO, J. B., *The Philippines: land of broken promises*, Zed Books, London, 1991

GORRICHIO MORENO, J., «Algunos documentos vaticanos referentes al pretendiente Carlos V (1834-1842)», *Anthologica Annua*, 10 (1962)

GRANT, E., *God and Reason in the Middle Ages*, Cambridge University Press, 2001

GUERRA GÓMEZ, A., «Alejandro Lerroux: La masonería como oportunidad», en *La Masonería en la España del siglo XX*, vol. I, Ferrer Benimeli, J. A., (coord.), Universidad de Castilla-La Mancha, 1996

GUERRA GÓMEZ, M., *Masonería, religión y política*, Sekotia, Madrid 2012

GUIZOT, F., *Historia de la civilización en Europa: desde la caída del Imperio Romano hasta la Revolución francesa*, Alianza editorial, Madrid, 1966

GUTIÉRREZ LLORET, R. A.:

- «Isabel II, de símbolo de la libertad a deshonor de España», en *La imagen del poder. Reyes y regentes en la España del siglo XIX*, Emilio La Parra (coord.), Síntesis, Madrid, 2011
- «¡A las urnas, en defensa de la fe! La movilización política católica en la España de comienzos del siglo XX», *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, nº 7, 2008

GUTIÉRREZ PEÑA, F., *Sobre las Cortes de Cádiz y la Constitución de 1812*, Madrid, 2013

HAAG, H., «Les origines du catholicisme libéral en Belgique (1789-1839)», *Recueil de travaux d'Histoire et de Philologie*, vol. 8, Lovaina, 1950

HAMNETT, HAMNET, B. R:

- «Joaquín Lorenzo Villanueva (1757-1837): De católico ilustrado a católico liberal. El dilema de la transición», *Visiones del liberalismo. Política, identidad y cultura en la España del siglo XIX*, (eds. Alda Blanco y Guy Thomson), Universidad de Valencia, 2008
- *La política española en una época revolucionaria, 1790-1820*, (trad. Mercedes Pizarro e Ismael Pizarro), Fondo de cultura económica, México, 1985

HAURIOU, M., *Principios de Derecho público y constitucional*, (estudio preliminar, notas y adiciones por Carlos Ruiz del Castillo), Madrid, 1927

HAYWARD, F., *La maravillosa vida de San Pío X*, Mateu, Barcelona, 1962

HAZARD, P., *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, (trad. de Julián Marías), ed. Alianza editorial, Madrid, 1946.

HERA PÉREZ-CUESTA, A., de la:

- «Evolución de las doctrinas sobre las relaciones entre la Iglesia y el poder temporal», *Derecho Canónico* (varios autores), EUNSA, Pamplona, 1977
- «La bula “in coena domini”», *Estudios jurídicos en homenaje al profesor Vidal Guitarte*, vol. I, Diputación de Castellón, 1999

HEREU Y BOHIGAS, J., «Ilustración, Revolución, Romanticismo y Cristianismo», *Historia del Cristianismo. El mundo contemporáneo*, vol. IV. Francisco J. Carmona Fernández (coord.) Colección Estructuras y Procesos, serie Religión, Universidad de Granada, ed. Trotta, 2010

HERNÁNDEZ HERNÁNDEZ, C. G., «La Unión Liberal y el ocaso de la monarquía isabelina (1858-1868)», *Historia de España contemporánea*, Javier Paredes (dir.), Sello editorial, Barcelona, 2009

HERNÁNDEZ HORTUGÜELA, J., *Proceso político contra el último de Filipinas*, Punto Rojo, Sevilla, 2017

HERNANDO SERRA, M. P., «Muerte de la Constitución en Valencia: El triunfo de la contrarrevolución», *Revista Española de la Función Consultiva* nº 19 (enero-junio), 2013

HERR, R., *España y la Revolución del Siglo XVIII*, Aguilar, Madrid, 1973

HERRERO J., *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, ed. Cuadernos para el Diálogo, Madrid, 1971

HIDALGO NIETO, V., «Masonería y libertad de asociación», en Ferrer Benimeli, J. A., (coord.), *La Masonería en la historia de España II*, Diputación General de Aragón, Zaragoza, 1985

HIGUERUELA DEL PINO, L., «La Iglesia y las Cortes de Cádiz», *Cuadernos de Historia Contemporánea* nº 24, 2002

HILLGRUBER, C., «El mito de la neutralidad» en *Cristianismo, Europa, Libertad*, (José M^a. Barrio Maestre, ed.), Teconté, Madrid, 2017

HOBBS, T.:

- *El ciudadano (De Cive)*, Debate-CSIC, Madrid, 1993
- *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury; Now First Collected and Edited by Sir William Molesworth, Bart.*, (London: Bohn, 1839-45), 11 tomos

HOBBSAWM, E., *La era de la revolución, 1789-1848*, Crítica, Barcelona, 2011

HORTA, G., *De la mística a les barricades, Introducció a l'espiritisme català del XIX dins el context ocultista europeu*, Edicions Proa, Barcelona, 2001

IBÁÑEZ LANGLOIS, J. M., *Doctrina Social de la Iglesia*, EUNSA, Pamplona, 1987

IGLESIAS, C., *No siempre lo peor es cierto*, Galaxia Gutemberg, 2008

INAREJOS MUÑOZ, J. A., *Los (últimos) caciques de Filipinas. Las élites coloniales antes del 98*, ed. Comares, Granada, 2015

IÑESTA PASTOR, E., *El Código Penal español de 1848*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2011

IÑURRITEGUI RODRÍGUEZ J.M., «1707: La Fidelidad y los Derechos», *Los Borbones: dinastía y memoria de nación en la España del siglo XVIII*. (Actas del coloquio internacional celebrado en Madrid, mayo de 2000), Madrid 2001

IRIBARREN, J. M^a:

- *Documentos colectivos del episcopado español, 1870-1974*, BAC, Madrid, 1974
- *Espoz y Mina: el liberal*, Aguilar, Madrid, 1967

ITURRIOZ, J., «Balmes y Unamuno: sentido común y paradoja», *Pensamiento*, vol. 3, 1947 (nº extraordinario)

IZAGUIRRE IRURETA, F., «Las relaciones diplomáticas de la Santa Sede con el Gobierno español durante la primera Guerra Carlista», *Universidad*, nº 35, Zaragoza, 1958

JARNÉS, B., *Castelar, hombre del Sinaí*, Madrid, Espasa-Calpe, 1935

JAUME, L., *El Jacobinismo y el Estado Moderno*, Instituto de España, Espasa-Calpe, Madrid, 1990

JEDIN, J.:

- *Manual de Historia de la Iglesia*, tomo III, Herder, Barcelona, 1970
- *Historia del Concilio de Trento*, 5 vols., Pamplona, Universidad de Navarra, 1972

JENKINS, R., *Gladstone*, Macmillan, London, 1995

JIMÉNEZ DE ASÚA, L.:

- «Don Joaquín Francisco Pacheco en el centenario del Código Penal español», *El Criminalista*, IX, 1951
- *Tratado de Derecho penal*, vol. I, 3ª edición, Buenos Aires, 1964

JIMÉNEZ DUQUE, B., «Espiritualidad y apostolado», *Historia de la Iglesia en España. La España Contemporánea*, tomo V, Ricardo García Villoslada (director), BAC, Madrid, 1979

JOVER, J. M^a:

- *Política, Diplomacia y Humanismo popular en la España del siglo XIX*, ed. Turner, Madrid, 1976
- «Edad Contemporánea, 1808-1931», en UBIETO ARTETA, A., [et al.], *Introducción a la Historia de España*, Barcelona, 1962
- «Sociedad y Estado en tiempos del Estatuto Real», *Revista Internacional de Sociología*, nº 107-108, Madrid, 1969
- «Prólogo» a *La era isabelina y el sexenio democrático (1834-1874)*, en *Historia de España* de Ramón Menéndez Pidal, dirigida por J. M^a. Jover, tomo XXXIV, Espasa Calpe, Madrid, 1968-2007
- «Los comienzos del reinado: renovación de los partidos en sus jefaturas (1902-1907)», en *Historia de España* de Menéndez Pidal, tomo XVIII-I, Espasa Calpe, Madrid, 1968-2007

JULIA, S.:

- «Anomalia, dolor y fracaso de España», *Claves de Razón Práctica*, 66, (10-21), 1996
- *Debates en torno al 98, estado, sociedad y política* (coord.), Consejería de Educación y Cultura, Madrid, 1998
- *Historia de las dos Españas*, Taurus, Madrid, 2004

JUSDADO RUIZ-CAPILLAS, M. A., «Laicismo en Francia: Precedentes y Ley de Separación de 1905 (en el centenario de la ley)», *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado* nº 22, 2006

JUTGLAR, A., Ideologías y clases en la España contemporánea (1808-1874): Aproximación a la historia social de las ideas, t. I, Cuadernos para el Diálogo, Madrid, 1973

KAMEN H.:

- *Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa Moderna*, Alianza Editorial, Madrid 1987
- *The Spanish Inquisition: A historical Revision*, Yale University Press, New Haven, 1999

KANT, E., *Crítica de la Razón pura. ¿Qué es la ilustración?*, Universitat de València, 2000

KIRSCH, M., *Los cambios constitucionales tras la revolución de 1848: el fortalecimiento de la democratización europea a largo plazo*, Marcial Pons, Madrid, 2008

KNOWLES, D., «La Iglesia en la Edad Media», en *Nueva historia de la Iglesia*, vol. 2, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1977

KOSCHAKER P., *Europa y el Derecho romano*, (trad., de Santa Cruz Teijeiro), Revista de Derecho Privado, Madrid, 1955

KOSELLECK R.:

- *Crítica y crisis del mundo burgués*, Rialp, Madrid 1965
- *Historia de conceptos: estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, Trotta, Madrid, 2012

La Constitución de 1812: edición conmemorativa del segundo centenario / introducción de Luis López Guerra, Tecnos, Madrid, 2012

La Constitución de 1812 y su difusión en Iberoamérica (Francisco Javier Díaz Revorio, Miguel Revenga Sánchez, José Manuel Vera Santos, directores), Tirant lo Blanch, Valencia, 2012

LABOA GALLEGO, J., M^a:

- *Historia de los Papas. Entre el reino de Dios y las Pasiones Terrenales*, Editorial La Esfera de los Libros, Madrid, 2005
- «Estado e Iglesia», en *Historia de España Menéndez Pidal*, tomo XXXVI-1, Espasa-Calpe, Madrid, 1968-2007
- «León XIII y la vida política europea», *Anuario de Historia de la Iglesia* nº 12, 2003
- *Historia de la Iglesia, IV. Época contemporánea*, BAC, Madrid, 2002

LAFARGA, F.:

- *La difusión de Voltaire en España en el siglo XVIII: Algunos intermediarios*, Anuario de la Sociedad Española de literatura general y comparada. Anuario I (1978)
- «Voltaire y la Inquisición española», *Universitas Tarraconensis*, I (1975)
- *Voltaire en España (1734-1835)*, Universitat de Barcelona, 1982

LAÍN ENTRALGO, P., *La generación del noventa y ocho*, Diana, Madrid, 1945

LALOUETTE, J., «El anticlericalismo en Francia», 1874-1914, *El Anticlericalismo* (ed. Rafael Cruz), Marcial Pons, Madrid, 1997

LAMO DE ESPINOSA, E., «La normalización de España. España, Europa y la modernidad», *Claves de Razón Práctica*, 111 (2001).

LA PARRA LÓPEZ, E.:

- *El primer liberalismo y la Iglesia*, Instituto de estudios Juan Gil-Albert, Alicante, 1985
- *La imagen del poder. Reyes y regentes en la España del siglo XIX*, Síntesis, Madrid, 2011
- «El liberalismo de Martín de Garay», *Revista electrónica de Historia constitucional* nº 11, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2010

LA PARRA, E., y CASADO, M^a. A., *La Inquisición en España. Agonía y abolición*, Los Libros de la Catarata, Madrid, 2013

LA PARRA LÓPEZ, E., y SUÁREZ CORTINA, M., (ed.):

- *El anticlericalismo español contemporáneo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998
- *El anticlericalismo en la historia de España*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1999

LASAGA SANZ, R., «Cádiz: 1812: “La ruptura del absolutismo regio y sus consecuencias en el orden monárquico, dogmático y nacional”», en *VII Jornadas de Derecho Parlamentario. La Monarquía Parlamentaria*, Congreso de los Diputados, Madrid, 2001

LECLERC, J., *Cristo, su iglesia y los cristianos*, (trad. Gabriel de Manterola), Desclée De Brouwer, Bilbao, 1952

LE GUILLOU, L., *L'Évolution de la pensée religieuse de Félicité Lamennais*, Armand Colin, Paris, 1966

LEMA, marqués de, *Cánovas o el hombre de Estado*, Espasa-Calpe, Madrid, 1931

LENDIRO SALVADOR, J., «Obrerismo eclesial en torno a 1915: Sindicalismo y Reformismo social», *Anales de la Real Academia de Cultura Valenciana*, nº 90, 2015

LEÓN ROCA, J. L., *Anti-restauración y pro-república*, León Roca, Valencia, 1979

LERENA ALESÓN, C., *Escuela, Ideología y clases sociales en España: crítica de la sociología empirista de la educación*, Ariel, Barcelona, 1991

LESSING, G., *Über die Wahrheit* (1777), en Ehrhard Bahr (ed.), *Was ist Aufklärung. Thesen und Definitionen*. Stuttgart, 1996

LIDA, C. E., *Antecedentes y desarrollo del movimiento obrero español (1835-1885). Textos y documentos*, ed. Siglo XXI, Madrid, 1973

LONGOBARDO CARRILLO, J., «Manuel de Llano y Persi, un político masón y desconocido», *La masonería en Madrid y en España del siglo XVIII al XXI*, vol II, Jose Antonio Ferrer Benimeli (coord.), Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, Madrid, 2004

LORENZO-GARCÍA, S., «Un antijesuita en la mitra de Manila: Basilio Sancho de Santa Justa y Rufina», *Revista de Historia Moderna: Anales de la Universidad de Alicante* nº 16, 1997

LORENZO VÉLEZ, A., *Cuentos anticlericales de tradición oral*, Valladolid, 1997

LYOTARD, J. F., *La condición postmoderna*, Cátedra, Madrid, 2000

LOCKE J., *Carta sobre la Tolerancia*, edición a cargo de Pedro Bravo Gala, Tecnos Madrid, 1990

LÓPEZ-CASIMIRO, F., «Ramón Blanco Erenas, capitán general de Cuba y la masonería», *Boletín de la Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes*, tomo XVII, 2009

LUSTIGUER, J. M., *Europa sé tú misma*, Edicep, Valencia, 1992

LLAMAZARES FERNÁNDEZ, D.:

- *Derecho Canónico fundamental*, León, 1980
- *Derecho de la libertad de conciencia I. Libertad de conciencia y laicidad*, Cizur Menor, Thomson-Civitas, Madrid, 2011
- «Principios, técnicas y modelos de relación entre Estado y grupos ideológicos religiosos (confesiones religiosas) y no religiosos», *Revista de Estudios Políticos*, nº 88 (abril-junio), Madrid, 1995
- *Derecho Eclesiástico del Estado. Derecho de la libertad de conciencia*, Universidad Complutense, Madrid, 1991

LLORCA B, *La Inquisición en España*, Labor, Barcelona, 1936

LLORCA, B., GARCÍA-VILLOSLADA, R., MONTALBÁN, F. J., *Historia de la Iglesia Católica, II. Edad Media (800-1303)*, 4 vols., BAC, Madrid, 1976

LLORCA VILLAPLANA, C.:

- *Isabel II y su tiempo*, Alcoy, 1964
- *Emilio Castelar, precursor de la democracia cristiana*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1966

LLORENS CASTILLO, V., *Liberales y románticos. Una emigración española en Inglaterra (1823-1834)*, Castalia, Madrid, 2006

MADARIAGA, S., de:

- *España: Ensayo de Historia contemporánea*, Compañía Iberoamericana de Publicaciones, Madrid, 1931
- *Ingleses, franceses y españoles*, Espasa-Calpe, Madrid, 1929
- *Anarquía o jerarquía: ideario para la constitución de la Tercera República*, Aguilar, Madrid, 1935

MADARIAGA DE LA CAMPA, B., «Antonio María García Blanco y Marcelino Menéndez Pelayo. Dos ideologías dispares entre maestro y discípulo», *Menéndez Pelayo. Cien años después (Actas del Congreso Internacional, Santander 2012)*, UIMP, Madrid, 2015

MAGAZ, FERNÁNDEZ, J. M., *La Unión Católica (1881-1885)*, Publicaciones del Instituto español de Historia eclesiástica, Roma, 1990

MAGENTI JAVALOYAS, S.:

- «El problema religioso en la primera década del siglo XX: Clericalismo y anticlericalismo en la ciudad de Valencia», *Saitabi* nº 37, 1987
- «La cuestión religiosa: 1899-1902. Los católicos valencianos y su respuesta política», *Saitabi*, 47, 1997

MAIRE, C. *De la cause de Dieu à la cause de la nation: le jansénisme au XVIIIe siècle*, ed. Gallimard, Paris 1998

MÁIZ, R., «Las teorías de la democracia en la Revolución francesa», *Política y Sociedad*, 6/7, (1990), Madrid

MANENT, P., *Historia del pensamiento liberal*, Emecé, Buenos Aires, 1990

MARAÑÓN, G., *Ensayos Liberales*, Espasa, Madrid, 1946

MARAVALL, J. A.:

- *Estado moderno y mentalidad social*, Madrid, 1972
- «Sobre orígenes y sentido del catolicismo liberal en España» en Homenaje a Aranguren, *Revista de Occidente*, 1972

MARICHAL, C., *La Revolución liberal y los primeros partidos políticos en España: 1834-1844*, Cátedra, Madrid, 1980

MÁRQUEZ, A., «Inquisición», en *Diccionario de Historia eclesiástica de España*, CSIC, II, Madrid, 1972

MARRERO, V., *El tradicionalismo español del siglo XIX*, Publicaciones españolas, Madrid, 1955

MARTÍ GILABERT, F.:

- *La abolición de la Inquisición en España*, Eunsa, Pamplona, 1975
- *Iglesia y Estado en el reinado de Isabel II*, con «Prólogo» de José Luis Comellas, ed. Eunsa, Pamplona, 1996
- *Política religiosa de la Restauración (1875-1931)*, RIALP, Madrid, 1991

MARTÍN GAITE, C.:

- *Macanaz, otro paciente de la Inquisición*, Taurus, Madrid, 1975
- *El proceso de Macanaz: historia de un empapelamiento*, Espasa-Calpe, Madrid, 2000

MARTÍN HERNÁNDEZ, F.:

- *Historia de la Iglesia. II. La Iglesia en la época moderna*, Palabra, Madrid, 2005
- *La iglesia en la historia, II. Visión serena de la Iglesia en el mundo*, Sociedad de Educación Atenas, Madrid, 1992

MARTÍN MARTÍNEZ, I., *Sobre la Iglesia y el Estado*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1989

MARTÍN MORENO, J. L., «Religión, Estado y Constitución: Con ella fue posible», *Videtur Quod: anuario del pensamiento crítico*, nº 0, 2008

MARTÍN TEJEDOR, J., «España y el Concilio Vaticano I», en *Hispania Sacra*, XX, 1967

MARTINELLI, F., *Historia de los Estados Unidos. De la revolución industrial a la sociedad de consumo*, II, editorial de Vecchi, Barcelona, 1973

MARTÍNEZ ALBIACH, A., *Religiosidad hispana y sociedad borbónica*, Facultad de Teología del Norte de España, Burgos, 1969

MARTÍNEZ CUADRADO, M.:

- *Elecciones y partidos políticos de España (1868-1931)*, Taurus, Madrid, 1969
- *La burguesía conservadora*, Alianza, Madrid, 1973

MARTÍNEZ ESTEBAN, A.:

- «Católicos y Liberales. La Iglesia en el cambio de siglo (1885-1914)», *Revista española de Teología* 66, Facultad de Teología San Dámaso, Madrid, 2006
- *El cardenal Sancha en la encrucijada de la Iglesia española*, Visión Libros, Madrid, 2013
- «La obediencia constante y leal a la autoridad pública. León XIII y el comienzo de la Regencia de María Cristina», *Hispania Sacra, Legalidad y conflictos*, 58, enero-junio 2006

MARTÍNEZ LÓPEZ, F., «Nicolás Salmerón y Alonso. Un filósofo apasionado por la política», en *Liberales Eminentes*, Manuel Pérez Ledesma e Isabel Burdíel (eds.), Marcial Pons, Madrid, 2008

MARTÍNEZ MILLÁN J.:

- «La Corte de la Monarquía Hispánica», *Estudios de Historia Moderna* nº 28, ed. Universidad de Salamanca, 2006
- «Fuentes para el estudio de la masonería en la sección de Inquisición del Archivo Histórico Nacional», en José Antonio Ferrer Benimeli (coord.), *La*

masonería en la historia de España I, Diputación General de Aragón, Zaragoza, 1985

- «Sociología de los masones españoles a través de las relaciones de causas inquisitoriales: 1740-1820», en José Antonio Ferrer Benimeli (coord.), *La masonería en la historia de España I*, Diputación General de Aragón, Zaragoza, 1985

MARTÍNEZ NEIRA, M., *Historia de los Derechos fundamentales*, tomo II, vol. I (Peces-Barba, G., dir.), ed. Dykinson, Madrid, 2001

MARTÍNEZ RELANZÓN, A.:

- «El carlismo valenciano durante la Restauración», *Carlismo. Ideas y prácticas políticas*, Vicente Javier Mas Torrecilla (ed.), Asociación Cultural GREGAL, Diputación Provincial de Castellón, 2015
- *Sufragio universal masculino y modernización política. Las elecciones en la provincia de Valencia (1890-1931)*, Universidad Rey Juan Carlos I, 2016

MARTÍNEZ RODA, F.:

- *Valencia y las valencias: su Historia Contemporánea (1800-1975)*, ed. Fundación Universitaria San Pablo-C.E.U, Valencia, 1998
- «La Cosmovisión medieval», en Saenz-Díez, Juan I., Martínez Roda, F., García Fraile, Juan A., *Síntesis de Historia del pensamiento político*, Actas, Madrid, 1994
- «Renacimiento y reforma», en Saenz-Díez, Juan I., Martínez Roda, F., García Fraile, Juan A., *Síntesis de Historia del pensamiento político*, Actas, Madrid, 1994
- «El 98 y la crisis del sistema político de la Restauración (1898-1914)» *Cátedra Nova* nº 9, 1999
- «Grandes temas económicos de la Ilustración española», *Oleana* 24, 2009
- «Historia, realidad y educación en el pensamiento de Ortega y Gasset», en *Comunicación y Estudios Universitarios. Revista de Ciencias de la Información* nº 0/1990, Fundación Universitaria San Pablo CEU, Valencia, 1990
- «Siglo y medio de carlismo entre la obstinación y la división (1830-1980)», en *Carlismo. Ideas y prácticas políticas*, Vicente Javier Mas Torrecilla (ed.), Asociación Cultural GREGAL, Diputación Provincial de Castellón, 2015
- «El Sexenio revolucionario (1868-1874)», en *Historia de España Contemporánea*, Javier Paredes (dir.), Sello editorial, Barcelona, 2009
- «La cultura política en la generación de 1914», *Una generación con nombre de guerra: 1914*, (F, Martínez Roda, coord.), Universidad Católica de Valencia “San Vicente Mártir”, 2016
- *El “think tank” del valencianismo*, ed. Saralejandría, 2017

- *Cambio y permanencia en la Beneficencia valenciana. La Gran Asociación de Beneficencia Domiciliaria Nuestra Señora de los Desamparados en su 150 Aniversario*, Universidad Cardenal Herrera-CEU, Valencia, 2003

MARTÍNEZ SOSPEDRA, M., «Las fuentes de la Constitución de 1876», *Revista de Derecho político* nº 8, 1981

MARTINO, R., *El Papa León XIII, a caballo entre dos siglos*, (trad. Juan Manuel Díaz Sánchez), Universidad Pontificia de Salamanca, Roma, 2003

MARX, K., «Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel», *Sobre la religión*, Sígueme, Salamanca, 1974

MARX, K., y ENGELS, F., *Escritos sobre España. Extractos de 1854*, Fundación de Investigaciones Marxistas, ed. Trotta, Madrid, 1998

MASFERRER, A.:

- *Tradición y reformismo en la codificación penal española*, Jaén, 2003
- «La ciencia del Derecho penal en la codificación decimonónica. Una aproximación panorámica a su contenido y rasgos fundamentales», en *Estudios de historia de las ciencias criminales en España*, ed. Dykinson, Madrid, 2007
- «Francisco Martínez Marina», *Great Christian Jurists in Spanish History* (Rafael Domingo & Javier Martínez-Torrón, eds.), Cambridge University Press & Center for the Study of Law and Religion at Emory University, 2018
- «The Napoleonic Code pénal and the Codification of Criminal Law in Spain», *Le Code pénal. Les métamorphoses d'un modèle 1810-2010. Actes du colloque international Lille/Gand 16-18 décembre 2012. Centre d'Histoire Judiciaire* (2012)

MASFERRER, A., y SÁNCHEZ-GONZÁLEZ, D., «Tradición e influencias extranjeras en el Código penal de 1848. Aproximación a un mito historiográfico», *La codificación española. Una aproximación doctrinal e historiográfica a sus influencias extranjeras, y a la francesa en particular*, Aniceto Masferrer (ed.), Thomson Reuters Aranzadi, 2014

MATE RUPÉREZ, M., R., «El destino político del catolicismo liberal», *Leviatán* nº 28, Fundación Pablo Iglesias, Madrid, 1987

MAYEUR, J. M., *Partiti cattolici e democrazia cristiana in Europa. Ottocento-Novecento*, Jaca Books, Milán, 1980

MAZEAUD, H., «El Código civil francés y su influencia en Europa», *Información Jurídica* 95 (abril, 1951)

MEINECKE, F., *El historicismo y su génesis*, FCE, Madrid, 1983

MELLADO, C., y PONCE, C., «La masonería y su participación política valenciana (1875-1902)», en *Masonería, revolución y reacción*, Ferrer Benimeli, J. A. (coord.), vol. II, Instituto de cultura «Juan Gil-Albert», Alicante, 1990

MENÉNDEZ ALZAMORA, M., «José Ortega y Gasset, 1914: Vieja y nueva política», *Comunicación y Estudios Universitarios*, Valencia, 1990

MENÉNDEZ ALZAMORA, M., y ROBLES EGEA, A., «Los liberalismos moderado y progresista» en *Pensamiento político en la España contemporánea* (ed. Menéndez Alzamora, M., y Robles Egea, A.), Editorial Trotta, Madrid, 2013

MENÉNDEZ UREÑA, E., y VÁZQUEZ-ROMERO, J. M., «El pensamiento y las ideas», en *Historia de España Menéndez Pidal. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2, Espasa Calpe, Madrid, 1968-2007

MERCADER RIBA, J., «Orígenes del anticlericalismo español», *Hispania, Revista española de Historia*, nº 123, CSIC, 1973

MERCHÁN ÁLVAREZ A., *Las épocas del Derecho español*, ed. Tirant lo Blanch, Valencia 1998

MESTRE SANCHIS, A.:

- *Correspondencia entre Voltaire y Mayans sobre teatro*, Diputación de Valencia, 1998
- *Mayans, Bibliotecario Real (1733-1739): cartas políticas y familiares/ estudio preliminar, transcripción y notas Antonio Mestre Sanchis*, Ayuntamiento de Oliva, 2011

MILLÁN SÁNCHEZ, F., *El ideario político de Vicente Blasco Ibáñez*, Diputació de València, 2006

MIÑANO Y BEDOYA, S., *Sátiras y panfletos del Trienio Constitucional (1820-1823)*, Centro de Estudios Constitucionales, 1994

MIRA, J. F., *La prodigiosa historia de Vicente Blasco Ibáñez*, Algar, Alzira, 2004

MISHRA, P., *De las ruinas de los imperios*, Galaxia Gutemberg, Barcelona, 2014

MOLINA, A. M., *Yo, José Rizal*, Cultura Hispánica, Madrid, 1998

MOLINA MARTÍNEZ, J. L., *Anticlericalismo y literatura en el siglo XIX*, Universidad de Murcia, 1998

MOLINER PRADA, A.:

- «Clericalismo y anticlericalismo en la España contemporánea», *História: Questões & Debates*, n. 55, jul/dez. ed. UFPR, Curitiba 2011
- *Fèlix Sardà i Salvany y el integrismo en la Restauración*, Bellaterra, UAB, 2000

MOLTENI, A., «Pensamiento de Cristo e idealismo griego: para una relectura de Laberthonnière», *Veritas* nº 35, Pontificio Seminario Mayor de San Rafael, Valparaíso, 2016

MONTERO, E., «El Código de 1848 y los delitos contra la religión», *Revista Jurídica de Cataluña* nº 40, 1948

MONTERO, F.:

- «El catolicismo español finisecular y la crisis del 98», *Studia Histórica*, Hª contemporánea, 15, Universidad de Salamanca, 1997
- «Catolicismo social frente a socialismo revolucionario. Confrontación de retóricas», *Izquierda obrera y religión en España (1900-1939)*, Julio de la Cueva y Feliciano Montero (eds.), Alcalá de Henares, 2012

MONTERO, F y CUEVA MERINO, de la, J., *La secularización conflictiva: España, 1898-1931*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007

MORAL RONCAL, A. M., «La nobleza española ante la Primera Guerra Carlista», *Ayer*, nº 40, 2000

MORALES MOYA, A., *En el espacio público. Ensayos historiográficos*, Universidad de Salamanca, 2008

MORANGE, C., *Una conspiración fallida y una Constitución nonnata (1819)*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2006

MORENO ALONSO, M.:

- *Las Cortes de Cádiz*, Sarriá, Málaga, 2001
- *La Constitución de Cádiz. Una mirada crítica*, Alfar, Sevilla, 2011
- «La lucha contra los masones en España hacia 1820. Razones contemporáneas de una persecución», en Ferrer Benimeli, J. A., (coord.), *La Masonería en la historia de España I*, Diputación General de Aragón, Zaragoza, 1985
- *Memorias de un cura liberal exaltado (1800-1889)*, Alfar, Sevilla, 2015

MORENO SECO, M:

- «María Cristina de Habsburgo, la (in)discreta regente», en *La imagen del poder. Reyes y regentes en la España del siglo XIX*, Emilio La Parra (coord.), Síntesis, Madrid, 2011
- «Religiosas, jerarquía y sociedad en España, 1875-1900», *Historia Social*, 38 (2000)

MORILLAS CUEVA, L., *Los delitos contra la libertad religiosa (especial consideración al artículo 205 del Código Penal)*, Universidad de Granada, 1977

MORO, T., *Utopía*, ed. Rialp, Madrid, 2013

MORODO LEONCIO, R.:

- «Reformismo y regeneracionismo: el contexto ideológico y político de la Constitución de Bayona», *Revista de Estudios Políticos*, 83, Madrid, 1994
- *Las Constituciones de Bayona (1808) y Cádiz (1812). Dos ocasiones frustradas*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2011

MUDROVCIC, M. I., «La Ilustración y el problema de la historia: entre Hume y Voltaire», *Páginas de Filosofía*, año 1, nº 1, julio 1991

MUNDET I GIFRE, J. M., «Viçent Pou, ¿un antecedent de Balmes? La política religiosa dels moderats vista per un carlí (1845)», *Analecta Sacra Tarrocenensia*, nº 75, Barcelona, 2002

NAVARRO SORNÍ, M., «Iglesia-Mundo en los inicios del cristianismo. De la confrontación al diálogo», *Iglesia, Laicado y Laicidad. Actas del XVI Simposio de Teología Histórica* (3-5 noviembre 2014). Facultad de Teología San Vicente Ferrer, 2015

NAZ, R., *Dictionnaire de Droit Canonique*, tomo VI, Librairie Letouzey et Ané, Paris, 1935-1965

NEIRA, E., *Heraldos de Cristo en los reinos de Oriente*, Roma, 1986

NIDO Y SEGALERVA, J. del, *Historia política y parlamentaria del Excmo. Sr. D. Antonio Cánovas del Castillo*, tip. Prudencio P. de Velasco, Madrid, 1914

NIETO SORIA, J., M., *Medievo Constitucional. Historia y mito político en los orígenes de la España contemporánea (1750-1814)*, Akal, Madrid, 2007

NIETZSCHE, F., *El Anticristo. Maldición sobre el cristianismo* [1895], Alianza editorial, Madrid, 1981

NÚÑEZ BARBERO, R., *La reforma penal de 1870*, Universidad de Salamanca, 1969

NÚÑEZ DÍAZ-BALART, M., «Una aproximación al anticlericalismo decimonónico», *Historia y comunicación social I*, Universidad Complutense, Madrid, 1996

NÚÑEZ RIVERO, C.:

- «La cuestión religiosa en las Cortes de Cádiz», *El legado de las Cortes de Cádiz*, García Trobat, P., y Sánchez Férriz, R., (Coord.), **Tirant lo Blanch**, Valencia, 2011
- «El tratamiento religioso en la Constitución de Cádiz», *Revista de Derecho Político*. Monográfico sobre la Constitución española de 1812 (1), 82 (sept.-dic.), 2011

NÚÑEZ RUIZ, D., *El darwinismo en España*, Castalia, Madrid, 1977

OBARRIO MORENO, J. A.:

- *La historia del derecho público romano a través de sus fuentes: cien textos para su análisis y comprensión*, Dykinson, Madrid, 2009
- *Pervivencia del derecho romano en los reinos hispanos medievales (s. V-XIII)*, Editorial Club Universitario, 1996

OLABARRÍA AGRIA, J., «Opinión y publicidad en el tradicionalismo español durante la era isabelina», *Historia Contemporánea* nº 27, 2003

OLIVAR BERTRAD, R., *Así cayó Isabel II*, Destino, Barcelona, 1955

OLLERO PRIETO, M^a. L., «La Tolerancia religiosa en la Constitución de 1876. Análisis de la campaña de protesta», *Espacio, Tiempo y Forma*, t. 3, UNED, 1990

OLLERO TASSARA, A., «Clericalismo católico y nacional-laicismo», *La Albolafia: Revista de Humanidades y Cultura* nº 4, 2015

OLMOS, ORTEGA, M. E., «La cuestión religiosa en la Constitución de 1812», *Revista Española de la Función Consultiva* nº 19 (enero-junio), 2013

OLTRA PONS, J., *La influencia norteamericana en la Constitución de 1869*, Instituto de Estudios Administrativos, Madrid, 1972

OPISSO, A., *Semblanzas políticas del siglo XIX*, 1908

ORDUÑA REBOLLO, E., *Historia del Municipalismo español*, Iustel, Madrid, 2005

ORELLA MARTÍNEZ, J. L., «El carlismo en su segunda primavera», *Carlismo. Ideas y prácticas políticas*, Vicente Javier Mas Torrecilla (ed.), Asociación Cultural GREGAL, Diputación Provincial de Castellón, 2015

ORLANDIS, J.:

- *Historia de la Iglesia. I. La Iglesia Antigua y Medieval*, Palabra, Madrid, 2001
- *El Pontificado romano en la historia*, Palabra, Madrid, 1996

ORTEGA RUBIO, J., *Historia de España*, VI, Madrid, 1910

ORTEGA Y GASSET, J.:

- *La España Invertebrada: bosquejo de algunos pensamientos históricos* [1921], Bercebus, Madrid, 1921
- «Vieja y nueva política» (1914), en *Discursos Políticos*, Alianza, Madrid, 1974
- *En torno a Galileo, Obras Completas*, tomo V, Taurus, Madrid, 2006

OSTOLAZA, M., «Los socialistas y el conflicto educativo (1900-1936)», *Izquierda obrera y religión en España (1900-1939)*, Julio de la Cueva y Feliciano Montero (eds.), Alcalá de Henares, 2012

OZOUF, M., *La fete révolutionnaire, 1789-1799*, Gallimard, París, 1976

PALOMINO LOZANO, R., *Neutralidad del Estado y espacio público*, Thomson Reuters Aranzadi. Cizur Menor, Navarra, 2014

PANIAGUA, J., y PIQUERAS, J. A., *Diccionario biográfico de políticos valencianos 1810-2003*. Institució Alfons el Magnànim, Valencia 2004

PAN-MONTOJO, J., «Álvaro Fórez Estrada: el otro liberalismo», en *Liberales Eminentes*, Manuel Pérez Ledesma e Isabel Burdíel (eds.), Marcial Pons, Madrid, 2008

PAREDES ALONSO, J.:

- *La España liberal del siglo XIX*, Biblioteca Iberoamericana, Madrid, 1988
- «Los Bienios progresista y moderado (1854-1858)», *Historia de España contemporánea*, Javier Paredes (dir.), Sello editorial, Barcelona, 2009

PARIAS SAINZ DE ROZAS, M., «Las Cortes de Cádiz y la revolución liberal en España», *Historia de España contemporánea*, Javier Paredes (director), Sello editorial, Barcelona, 2009

PAYNE, S.:

- *Historia del carlismo*, Comunión Tradicionalista Carlista, Madrid, 1995
- *El catolicismo español*, Planeta, Barcelona, 2006

PEIRÓ MARTÍN, I., *Historiadores en España. Historia de la Historia y memorias de la profesión*, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2013

PEÑA GONZÁLEZ, J., «Carlismo versus Liberalismo», *Carlismo. Ideas y práctica política*, (Martínez Roda, F., coord.), Diputación Provincial de Castellón, 2015

PÉREZ DE LABORDA, A., *La razón y las razones*, Tecnos, Madrid, 1991

PÉREZ DE LA DEHESA, R., *Política y sociedad en el primer Unamuno (1884-1904)*, Ariel, Barcelona, 1973

PÉREZ EMBID, «Los católicos españoles ante la política de la restauración liberal», *Nuestro Tiempo*, 48, Universidad de Navarra, 1958

PÉREZ GARCÍA, J. M.:

- «Bicentenario de la Constitución de 1812», *Nautis et Incolis: Revista de la Real Sociedad Económica e Amigos del País de Tenerife*, nº 1, 2014
- «El padre Aguayo: Un clérigo postconciliar del siglo XIX», *Revista tiempo de Historia* nº 22, 1976

PÉREZ GOYENA, A., «Jansenismo en España», *Razón y Fe*, tomo 56-57, Madrid, 1920

PÉREZ LEDESMA, M., «La Constitución de 1869», *Las Constituciones españolas* (director Miguel Ortolá), tomo V, iustel, Madrid, 2010

PÉREZ-LLANTADA Y GUTIÉRREZ, J., «¿Ambivalencia política de los regímenes jurídicos españoles de relaciones Iglesia-Estado anteriores al vigente de 1967?», *Ius Canonium*, vol XVII, nº 33, 1977

PÉREZ NUÑEZ, J., «Los debates parlamentarios de la ley municipal de 1840», *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, nº 93, julio-septiembre, 1996

PÉREZ-PRENDES Y MUÑOZ DE ARRACO, J. M., «Continuidad y discontinuidad en la Constitución de 1876», en estudio introductorio a F. Martínez Marina, *Teoría de las Cortes o Grandes Juntas Nacionales de los Reinos de León y Castilla: monumentos de su constitución política y de la soberanía del pueblo*, Editorial Nacional, Madrid, 1979

PÉREZ PUCHAL, «El crecimiento vegetativo de la ciudad de Valencia en los últimos cien años», *I Congreso de Historia del País Valenciano*, vol. IV, Universidad de Valencia, 1973

PÉREZ SARRIÓN, G., (ed.), *La Península comercial. Mercado, redes sociales y Estado en España en el siglo XVIII*, Marcial Pons, Madrid, 2012

PÉREZ VILLANUEVA, J., (dir.), *La Inquisición española, nueva visión, nuevos horizontes*, siglo XXI editores, Madrid, 1980

PERLADO, P. A.:

- *La libertad religiosa en las Constituyentes del 69*, Eunsa, Pamplona, 1970
- *Los obispos españoles ante la amnistía de 1817*, EUNSA, Pamplona 1971

PESET REIG, J. L.:

- «Derecho romano y derecho real en las universidades del siglo XVII», en *AHDE* 45 (1975)
- «Análisis y concordancias del proyecto de Código civil de 1821», *Anuario de Derecho civil* 28 (1975) I

PETERS, E. M, *Inquisition*, University of California Presss, Berkley, 1989

PETSCHEN VERDAGUER, S.:

- *Iglesia-Estado, un cambio político: las Constituyentes de 1869*, Taurus, Madrid, 1975
- «Año 1904: Primer gobierno Maura: el arzobispo Nozaleda es rechazado en Valencia», *Historia Internacional*, 10 (1976)

PEYRÓ, I., *Pompa y Circunstancia. Diccionario sentimental de la cultura inglesa*, Fórcola, Madrid, 2014

PEYROU, F., «José María Orense: un aristócrata entre republicanos», en *Liberales Eminentes*, Manuel Pérez Ledesma e Isabel Burdiel (eds.), Marcial Pons, Madrid, 2008

PICÓ, J., *Empresario e Industrialización. El caso valenciano*, Tecnos, Madrid, 1976

PIE L.E, «La Intolerancia doctrinal», *Obras Sacerdotales del Cardenal Pie*, tomo I, ed. H. Oudin, 1901

PIERRARD, P., *Louis Veuillot*, ed. Beauchesne, Paris, 1998

PI y MARGALL, F, *El Cristianismo y la Monarquía* [1871], Publicaciones de la Escuela Moderna, Barcelona, 1919

POLO SABAU, J. R., *Derecho y factor religioso: textos y materiales*, Dykinson, Madrid, 2011

POPPER, K., *La sociedad abierta y sus enemigos*, (traducción, Eduardo Loedel), Paidós, Barcelona, 2010

PORTILLO VALDÉS, J. M., *Revolución de nación. Orígenes de la cultura constitucional en España, 1782-1812*, CEC, Madrid, 2000

PORTOCARRERO Y GUZMÁN, P., *Teatro Monárquico de España* [1700], ed. Sanz Ayán, Madrid, 1998

POULAT, E., *Modernistica. Horizons, physonomies, débats*, París, 1982

POZO ABEJÓN, G. del, «Génesis y desarrollo de la doctrina de la Iglesia sobre la libertad religiosa a partir de la Revolución Francesa», en *Existencia en Libertad*, Alfonso Pérez de Laborda (ed.), El Escorial 2003, Facultad de Teología “San Dámaso”, Madrid, 2004

PRÉLOT, M., *Le libéralisme catholique*, textes choises et présentés par Marcel Prélôt et Françoise Gallouédec Genuys, ed. Armand Colin, 1969

PRIETO, F., *La Revolución francesa*, Itsmo, Madrid, 1989

PRIETO SANCHÍS, L., *La Filosofía penal en la Ilustración española*, Universidad de Castilla-La Mancha, 2001

PRO RUIZ, J., «El Estatuto Real y la Constitución de 1837», en *Las Constituciones españolas* (dir. Miguel Artola), III, Iustel, Madrid, 2009

QUERALT DEL HIERRO, M^a. P., «El asesinato del general Prim: la oscura trama de un crimen político», *Historia y Vida* nº 440, 2004

QUINTANO RIPOLLES, A., *Curso de Derecho Penal*, tomo II, Madrid, Editorial de Derecho Privado, 1963

RAMÍREZ, P. J., *La desventura de la libertad. José María Calatrava y la caída del régimen constitucional en 1823*, La esfera de los libros, Madrid, 2014

RAMÍREZ ALEDÓN, G., *Valencianos en Cádiz. Joaquín Lorenzo Villanueva y el grupo valenciano en las Cortes de Cádiz*, Fundación Municipal de Cultura, Valencia, 2008

RAMOS VÁZQUEZ, I., y CAÑIZARES-NAVARRO, J. B., «La influencia francesa en la primera codificación española: El Código penal francés de 1810 y el Código penal español de 1822», en *La codificación española. Una aproximación doctrinal e historiográfica a sus influencias extranjeras y a la francesa en particular*, Aniceto Masferrer (ed.), Thomson Reuters Aranzadi, Pamplona 2014

RANDOUYER, F.:

- «Utilidad de un catálogo de masones diputados a Cortes», en Ferrer Benimeli, J. A., (coord.), *La Masonería en la historia de España II*, Diputación General de Aragón, Zaragoza, 1985
- «La pena de muerte: un ejemplo de relación entre masonería y política», en J. A. Ferrer Benimeli, (coord.), *La masonería en la España del siglo XIX*, Junta de Castilla y León, 1987

RAO, A. M., «El jacobinismo italiano (1796-1799)», en *Revolución y Democracia. El jacobinismo europeo*, Roura i Aulinas, L., y Castells I., (eds.), Ediciones del Orto, Madrid 1995

RATZINGER J., y J. HABERMAS, *Dialéctica de la secularización*, Encuentro, Madrid, 2006

REDONDO ANDRÉS, M. J., *Factor religioso y protección penal*, Newbook Ediciones, Pamplona 1998

REDONDO, G., *La Iglesia en el mundo contemporáneo II. De Leon XIII a Pio XI (1878-1939)*, EUNSA, Universidad de Navarra, 1978

REIG, R.:

- *Blasquistas y clericales. La lucha por la ciudad en la Valencia de 1900*, Institució Alfons el Magnànim, Valencia, 1986
- «El Republicanismo popular», en *El Republicanismo español* (Ángel Duarte y Pérez Gabriel, eds.), Marcial Pons, Madrid, 2000
- «Felix Azzati Descalci: el periodista indeseable», en *Liberales Eminentes*, Manuel Pérez Ledesma e Isabel Burdiel (eds.), Marcial Pons, Madrid, 2008

RENAN, E., *La reforma intelectual y moral*, Barcelona, 1972

REVUELTA GONZÁLEZ, M.:

- *La Iglesia Española en el siglo XIX. Desafíos y respuestas*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 2005
- «La secularización de la sociedad española y las reacciones eclesiásticas», en Álvarez Lázaro, P., *Librepensamiento y Secularización en la Europa contemporánea*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid 1994
- «El anticlericalismo español en el siglo XIX», en *Religión y sociedad en España (siglos XIX y XX)*, Paul Aubert (Ed.), Casa de Velázquez, Madrid, 2002
- *El anticlericalismo español en sus documentos*, Ariel, Barcelona, 1999
- *La Exclaustración (1833-1840)*, BAC, Madrid, 1976
- «Las creencias», en *Historia de España Menéndez Pidal. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2, Espasa-Calpe, Madrid, 1968-2007
- «La recuperación del clero y el compromiso de los seglares», *Historia de España de Menéndez Pidal*, tomo XXXVI-2, Espasa-Calpe, Madrid, 1968-2007
- *La Compañía de Jesús en la España contemporánea*, Universidad Pontificia de Comillas, Sal Terrae, 1991
- «La recuperación eclesiástica y el rechazo anticlerical en el cambio de siglo», *España entre dos siglos (1875-1931). Continuidad y cambio*, J. L. García Delgado (ed.), Siglo XXI de España, Madrid, 1991

RHANER, H., *Libertad de la Iglesia en Occidente: documentos sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado en los tiempos primeros del cristianismo*, Desclée De Brouwer, Buenos Aires, 1949

RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, RIALP, Madrid, 2009

RIBOT GARCÍA, L.:

- *La edad moderna: (siglos XV-XVIII)*, Marcial Pons, Madrid, 2016
- *El arte de gobernar. Estudios sobre la España de los Austrias*, Alianza editorial, Madrid 2006

RICO DE ESTASEN, J., *El general Elío*, Cumbre, Valladolid, 1940

RINGROSE, D. R., *España, 1700-1900: el mito de un fracaso*, Alianza, Madrid, 1996

RIVAS SANTIAGO, N., *Anecdotario Histórico Contemporáneo: Narraciones Contemporáneas. Páginas de mi archivo y apuntes para mis memorias*, I, Editora Nacional, Madrid, 1944

RIVERA GARCÍA, A., «El enemigo de la metafísica revolucionaria: Edmund Burke, entre el liberalismo y el tradicionalismo», *Revista de Estudios Políticos (nueva época)*, nº 150, octubre-diciembre, Madrid, 2010

ROBERTS, J. M., *Mythology of Secret Societies*, Watkins Media Limited, 2008

ROBLES EGEA, A., «La Conjunción Republicano-socialista: una síntesis del liberalismo y socialismo», *Ayer*, 54 (2004)

ROBLES MUÑOZ, C.:

- «El cristianismo y el mundo contemporáneo: cosmovisión y ethos», *Hispania Sacra* LXIV (julio-diciembre), 2012
- *Insurrección o legalidad. Los católicos y la Restauración*, CSIC, Madrid, 1988
- «La condena de Le Sillon, un episodio de la crisis modernista, 25 de agosto de 1910», *Hispania Sacra* LXV, Extra I, enero-junio, 2013
- «La mediación de León XIII sobre las islas carolinas en 1885», *Estudios sobre Filipinas y las islas del Pacífico: actas de las jornadas sobre Filipinas e islas del Pacífico*, [organizadas en Madrid del 16 al 20 de mayo de 1988], coord. por Florentino Rodao García, 1989
- «Católicos y participación política en Navarra (1902-1905)», en *I Congreso General de Historia de Navarra, Príncipe de Viana*, ed. Gobierno de Navarra, 1986
- «León XIII y la memoria de un catolicismo que nació libre», *Entre León XIII y Pío X*, *Hispania Sacra* nº 56, CSIC, 2004
- «Los católicos: su memoria y profecía», *Anales de Historia Contemporánea* 16, 2000
- «Religiosidad, moralidad y descristianización en la España posterior a 1868», *Burguense Collectanea Scientifica*, vol. 26, nº 2, 1985

ROCA VERNET, J., «Restauración. La transformación represiva y autoritaria de la monarquía fernandina. Barcelona, de Manuel Casamada a Luis Lacy», *Rúbrica Contemporánea*, vol. 4, nº 8, 2015

RODRÍGUEZ COARASA, C., *La libertad de enseñanza en España*, Tecnos, Madrid, 1998

RODRÍGUEZ DEVESA, J. M^a, *Derecho Penal Español. Parte General*, 10^a ed., Dykinson, Madrid, 1986

RODRÍGUEZ ENNES L., *Acotaciones histórico-jurídicas al siglo de las Luces*, ed. Iustel, Madrid, 2010

RODRÍGUEZ MARÍN, F., *La Vida de Canalejas*, Tip., de la "Rev. de Arch., Bibl. y Museos", Madrid, 1918

RODRÍGUEZ REBOLLO, A., *Rizal, Filipinas y España*, ediciones del Orto, 1996

ROGEL, C., y VATTIER, C., (eds.), *Manuel Alonso Martínez. Vida y obra*, Madrid, 1991, con prólogo de J.L., de los Mozos

ROGER, J., *El catolicismo liberal en Francia*, Ateneo de Madrid, 1952

ROLLNERT LIERN, G., «Cádiz, 1812: La nueva monarquía», en *Revista Española de la Función Consultiva* nº 19, (enero-junio), Consell Jurídic Consultiu de la Comunitat Valenciana, Valencia, 2013

ROMANO, P. y PARTINI, P., *Piazza di Spagna nella storia e nell'arte*, Fratelli Palombi ed., Roma, 1930

ROMANONES, conde de, *Espartero, el general del pueblo*, Espasa-Calpe, Madrid, 1932

ROMEO MATEO, M. C., «La sombra del pasado y la expectativa de futuro: “Jacobinos”, radicales y republicanos en la revolución liberal», en *Revolución y Democracia. El jacobinismo europeo* Roura i Aulinas, L., y Castells I., (eds.), Ediciones del Orto, Madrid 1995

ROMERO PEÑA, A.:

- «Caída y persecución del ministro Urquijo y de los jansenistas españoles», *Revista Historia Autónoma*, nº 2, marzo 2013
- «Mariano Luis de Urquijo. Biografía de un ilustrado», *Sancho el Sabio*, nº 34, 2011
- «Caída y persecución del ministro Urquijo y de los jansenistas españoles», *Revista Historia Autónoma*, nº 2, marzo, 2013

ROMERO SAMPER, M., «La crisis del Antiguo Régimen en España y la Revolución francesa», en *Historia de España contemporánea*, Javier Paredes (director), Sello editorial, Barcelona, 2009

ROSENBLATT, N., «Emilio Castelar, teórico, publicista y político republicano», *Revista de Estudios Políticos* nº 186, noviembre-diciembre, 1972

ROURA Y AULINAS, L., «La crisis del Antiguo Régimen», en Domínguez Ortiz, A, (dir.), *Historia de España*, ed. Planeta, Barcelona, 1988

ROURA I AULINAS, L., CASTELLS, I., *Revolución y Democracia. El Jacobinismo europeo*, ed. del Orto, Madrid, 1995

ROVIRA MURILLO, J. E., 1898. *La pérdida de las Filipinas*, Áltera, Madrid, 2016

RUBERT CANDAU, B., *Vida y obra literaria de Juan Bautista Cabrera Ivars (1837-1916) (Estudio crítico-literario sobre esa figura literaria nacida en la provincia de Alicante)*, Paperback, 1980

RUBIO, J., *El reinado de Alfonso XII: problemas iniciales y relaciones con la Santa Sede*, Ministerio de Asuntos Exteriores, Madrid, 1998

RUBIO LLORENTE, F., «Diego Muñoz Torrero, un liberal trágico», *Claves de Razón Práctica*, 185, 2008

RUEDA HERNANZ, G.:

- «Demografía y sociedad», *Historia de España contemporánea*, Javier Paredes (dir.), Sello editorial, Barcelona, 2009
- «El desastre del 98 y la actitud norteamericana», *Anales de Historia Contemporánea*, nº 14, 1998

RUIZ-MANJÓN, O., y LANGA LAORLA, A., (eds), *Los significados del 98: la sociedad española en la génesis del siglo XX*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1999

RUIZ RODRIGO, C., *Catolicismo social y educación. La formación del proletariado en Valencia (1891-1917)*, Facultad de Teología de Valencia, 1982

RUIZ SÁNCHEZ, J. L.:

- «Reflexiones sobre la controversia clericomasónica en la Restauración y Segunda República» *Stud. His., Hª. Contemporánea*, nº 23, Universidad de Salamanca, 2005
- «Jerarquía católica y conflictividad en la Iglesia española de finales del siglo XIX», *Kalakorikos* 14, 2009
- *Política e Iglesia durante la Restauración. La Liga Católica de Sevilla (1901-1923)*, Diputación de Sevilla, 1994

RÚJULA, P., «El soporte ideológico de la insurrección carlista», *Hispania*, vol. 57, nº 195, 1997

SÁENZ-DÍEZ, J. I.:

- «Tendencias actuales», en Sáenz-Díez, Juan I., Martínez Roda, F., García Fraile, Juan A., *Síntesis de Historia del pensamiento político*, Actas, Madrid, 1994
- «El resurgimiento democrático», en Sáenz-Díez, Juan I., Martínez Roda, F., García Fraile, Juan A., *Síntesis de Historia del pensamiento político*, Actas, Madrid, 1994

SAINZ CANTERO, J. A., *La Ciencia del Derecho Penal y su evolución*, Bosch, Barcelona, 1970

SAINZ RODRÍGUEZ, P., *Evolución de las ideas sobre la decadencia de España*, Rialp, Madrid, 1962

SAIZ-PARDO, M., «Huellas de los españoles en Roma», *Historia y Vida*, 44, 1971

SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *De Civitate Dei* [traducción, Santos Santamarta del Río y Miguel Fuertes Lanero], RBA, Barcelona, 2003

SANCHEZ, J. M., *Anticlericalism: a brief history*, Notre Dame (Indiana), University of Notre Dame Press, 1972

SÁNCHEZ AGESTA, L., *La Constitución de 1876 y el Estado de la Restauración*, Fundación Santa María, Madrid, 1985

SÁNCHEZ BLANCO, F., *La mentalidad ilustrada*, ed. Taurus Madrid, 1999

SÁNCHEZ CÁMARA, I.:

- «Ortega y la tradición liberal», *Cuadernos de Pensamiento Político* (julio/septiembre), 2005
- «Minorías selectas, liberalismo y democracia», *Cuenta y Razón* nº 26, Fundación de Estudios sociológicos, 1987

SÁNCHEZ DE LA MADRID, R., *El Concordato español de 1753 según los documentos originales de su negociación*, Jerez de la Frontera. 1937

SÁNCHEZ FERRÉ, P., «La masonería española y el conflicto colonial filipino», en Ferrer Benimeli, J. A., (coord.), *La masonería en la historia de España*, v. 2, Universidad de Castilla-La Mancha, 1996

SÁNCHEZ FÉRRIZ, R.:

- «Aporía de una programación normativa de imposible realización social», *Revista Española de la Función Consultiva* nº 19 (enero-junio), 2013
- «Cánovas y la Constitución de 1876», *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, nº 101 (julio-septiembre), 1998

SÁNCHEZ GARCÍA, R., «España, la Santa Sede y el 48 europeo», *Anales de Historia Contemporánea*, nº 23, 2007

SÁNCHEZ NÚÑEZ, P., «El Duque de Montpensier, entre la historia y la leyenda», *Temas de estética y arte* nº 28, 2014

SANFELIU GIMENO, L., «Familias republicanas e identidades femeninas en el blasquismo», *Ayer* nº 60, 2005

SANTAMARÍA LAMBÁS, F., *El proceso de secularización en la protección penal de la libertad de conciencia*, Universidad de Valladolid, 1999

SANZ DE RIEGO, R.:

- «La actitud de Roma ante el artículo 11 de la constitución de 1876», *Hispania Sacra*, nº 55-56, 1975
- *Medio siglo de relaciones Iglesia-Estado: El cardenal Antolín Monescillo y Viso (1811-1897)*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 1979

SARASOLA FERNÁNDEZ, I., «La Constitución española de 1812 y su proyección europea e iberoamericana», *Fundamentos*, 2, 2000

SARTORI, G., *Teoría de la democracia. Los problemas clásicos*, vol. 2, Alianza, Madrid, 1988

SCHMIDLIN, A. J., *Historia de la Iglesia. El mundo secularizado*, tomo XXV, (Agustín Fliche y Víctor Martín, dirs.), EDICEP, Valencia, 1985

SCIACCA, M. F., *El pensamiento católico en Italia*, Ateneo de Madrid, 1953

SEBASTIÁ DOMINGO, E., y PIQUERAS ARENAS, J. A., *Agiotistas, negreros y partisanos. Dialéctica social en vísperas de la Revolución Gloriosa*, Ed. Alfons el Màgnanim, Valencia, 1991

SECO SERRANO, C., «El regeneracionismo maurista y el regeneracionismo canalejista (1907-1912)», en *Historia de España* de Menéndez Pidal, tomo XXXVIII-I, Espasa-Calpe, Madrid, 1968-2007

SEOANE, M^a C., *Oratoria y Periodismo en la España del Siglo XIX*, Castalia, Madrid, 1977

SERRANO, C., «1900 o la difícil modernidad», *1900 en España*, Serge Salaün y Carlos Serrano (eds.), Espasa-Calpe, Madrid, 1991

SERRANO GARCÍA, R., *Fernando de Castro (1814-1874). Un obrero de la Humanidad*, Junta de Castilla y León, Salamanca, 2010

SERRANO RUIZ-CALDERÓN, J. M., «La paradoja totalitaria y la Revolución Francesa», *Anales de la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación*, nº 20 (1989)

SERVÁN, C., *Laboratorio Constitucional en España: el individuo y el ordenamiento, 1868-1873*, CEPC, Madrid, 2005

SESÉ ALEGRE, M. J., «La Década Moderada», *Historia de España contemporánea*, Javier Paredes (dir.), Sello editorial, Barcelona, 2009

SEVILLA ANDRÉS, D.:

- «La Constitución española de 1812 y la francesa de 1791», *Saitabi*, VII (1949)
- *Historia política de España*, Editora Nacional, Madrid, 1968
- «El Senado de 1845», en *Homenaje a D. Nicolás Pérez Serrano*, Madrid, 1959

SIGMANN, J., *1848: las revoluciones románticas y democráticas de Europa*, Siglo XXI, México, 1977

SIMON, Y. R.:

- *A general theory of authority*, University of Notre Dame Press, Indiana, EEUU, 1962
- *Freedom and Community*, ed. Charles P. O'Donnell, Fordham University Press, New York, EE.UU, 2001

SOLAR CAYÓN J. I., *La teoría de la tolerancia en John Locke*, ed. Dykinson, Madrid, 1996

SOLDEVILLA, F., *El año político 1903*, Imprenta de Ricardo Rojas, Madrid 1904

SOLÉ ROMEO, G., *Historia del feminismo. Siglos XIX y XX*, Pamplona, 1995

SORRIBES MONRABAL, J., *Creixement economic, burgesia i creixement urba a la València de la Restauració (1874-1931)*, Fundación Juan March, Madrid, 1983

STRAUSS, L., *Natural Right and History*, The University of Chicago, 1953

SUÁREZ VERDEGUER, F.:

- *La Historia y el, método de investigación científica*, Rialp, Madrid, 1987
- «Génesis del Concordato de 1851», *Ius canonicum*, vol. 3, nº 5, Universidad de Navarra, 1963

SUÁREZ CORTINA, M.:

- «Democracia y anticlericalismo en la crisis de 1898» en *Religión y sociedad en España (siglos XIX y XX)*, seminario celebrado en la Casa de Velázquez (1994-1995) / actas reunidas y presentadas por Paul Aubert, Casa de Velázquez, Madrid, 2002

- «Clases populares, republicanismo y anticlericalismo en la España del primer tercio del siglo XX», *Izquierda obrera y religión en España (1900-1939)*, Julio de la Cueva y Feliciano Montero (eds.), Universidad de Alcalá de Henares, 2012
- *Entre cirios y garrotes: política y religión en la España contemporánea, 1808-1936*, Universidad de Cantabria, 2014
- «Secularización y laicismo en la cultura política del republicanismo español del siglo XIX», en Cabrero Blanco, C., Bas Costales, Juan F., Rodríguez Infiesta, V., y Sánchez Collantes, S. (coords.), *La escarapela tricolor: el republicanismo en la España contemporánea*, Universidad de Oviedo, 2008

TAMAMES, R., *Vicente Blasco Ibáñez, hombre de pensamiento y acción: ¿qué queda hoy de él?*, Ayuntamiento de Valencia, 2010

TAVARES RIBEIRO, M. M., «La carbonaria y la crisis europea (1848). Portugal y España: semejanzas», en Ferrer Benimeli, J. A., (coord.) *Masonería, revolución y reacción*, vol. 2, Diputación Provincial de Alicante, 1990

TAYLOR, C., *La Era secular*, Gedisa, Barcelona, 2014 [*A Secular Age*, Harvard University Press, 2007]

TERTULIANO, *Apolegeticus* [Apología contra los gentiles en defensa de los cristianos], con introducción, traducción y notas de Carmen Castillo García, Gredos, Madrid, 2001

TEIXIDOR DE OTTO, M^a. J., *Funciones y desarrollo urbano de Valencia*, Valencia, 1976

TIERNO GALVÁN, E., *Tradición y modernismo*, Semilla y surco, Madrid, 1962.

TOCQUEVILLE, A., de:

- *El Antiguo Régimen y la Revolución I*, Alianza editorial, Madrid, 1982
- *La democracia en América*, 2 vol., ed. Alianza Editorial. Madrid 2011
- *Recuerdos de la Revolución de 1848*, Editorial Nacional, Madrid, 1984

TOMÁS VILLARROYA, J.:

- *El sistema político del Estatuto Real (1834-1836)*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1968
- «La publicación de la Constitución de 1837», *Revista de Derecho Político*, nº 20, 1983-1984
- *Breve historia del Constitucionalismo español*, C.E.C., Madrid, 1981

TOMÁS Y VALIENTE, F.:

- *La tortura en España. Estudios históricos*, Ariel, Barcelona, 1973
- «Relaciones de la Inquisición con el aparato institucional del Estado», en *La Inquisición española: Nueva visión, nuevos horizontes*, J. Pérez Villanueva (coord.), Siglo XXI, Madrid, 1980
- «Mendizábal como símbolo y Flórez Estrada como obstáculo», *El marco político de la desamortización en España*, Ariel, Barcelona, 1971

- «Introducción» *De los delitos y las Penas*, de Cesare Beccaria, ed. Aguilar 1979
- «La obra legislativa y el desmantelamiento del Antiguo Régimen», en *Historia de España Menéndez Pidal*, tomo XXXIV, Espasa-Calpe, Madrid, 1968-2007

TORMO, E., *Las grandes falsedades de la Historia. La «Donatio Constantini»*, Boletín de la Academia de la Historia, 1943

TORRES GUTIÉRREZ, A., «La ley de separación de 1905: luces y sombras en la génesis de la idea de laicidad en Francia», *Anuario de Historia de la Iglesia* nº 25, Universidad de Navarra, 2016

TRÍAS, J. J., y ELORZA, A., *Federalismo y Reforma Social en España (1840-1870)*, Seminarios y Ediciones, Madrid, 1975

TRUJILLO, G., «La libertad de enseñanza en la Revolución de 1868», *Atlántida* VII, 1969 (enero/febrero)

TUIZ-MANJÓN, O., «La cultura política del Republicanismo español», en *Historia de España. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2 (dirigida por Ramón Menéndez Pidal), Espasa-Calpe, Madrid, 1968-2007

TUÑÓN DE LARA, M., «En torno a la rebelión de los sargentos de La Granja: 1836», *Estudios de Historia Contemporánea*, Hogar del Libro, Barcelona, 1982

UBIETO ARTETA, A., [et al.], *Introducción a la Historia de España*, 4ª edición, Teide, Barcelona, 1967

ULLMANN, W., *Gelasius I*, Göttingen 1981

UNAMUNO, M. de:

- *Mi Religión y otros ensayos breves*, 6ª edición, Espasa-Calpe, Madrid, 1973
- *El porvenir de España y los españoles*, Espasa-Calpe, Madrid 1973
- «En torno al casticismo», *Ensayos*, Madrid, vol. I, 1945

URÍA, I., *Bajo dos banderas. Religión y política en Cuba durante la primera ocupación americana (1899-1902)*, EUNSA, Pamplona, 2017

URQUIJO Y GOITIA J., R.:

- «Prensa carlista durante la primera guerra (1833-1840)», en *La prensa en la Revolución liberal*, Universidad Complutense, Madrid, 1983
- *La Revolución de 1854 en Madrid*, CSIC, Madrid, 1984

VALJAVEC, F., *Historia de la Ilustración en Occidente*, ed. Rialp, Madrid, 1964

VALLE, F. del, *El P. Antonio Vicent, S. J., y la acción social católica española*, Editorial Bibliográfica española, Madrid, 1947

VALLESPÍN, F., y MARTÍNEZ-BASCUÑÁN, M., *Populismos*, Alianza, Madrid, 2017

VALVERDE, C.:

- *Génesis, estructura y crisis de la modernidad*, BAC, Madrid, 1996

- «Los católicos y la cultura española», *Historia de la Iglesia en España. La España Contemporánea*, tomo V, Ricardo García Villoslada (director), BAC, Madrid, 1979

VARELA BRAVO, E., «Blanco White, la tolerancia y las Cortes de Cádiz», *Cuadernos Hispanoamericanos* nº 460, (octubre), 1988

VARELA ORTEGA, J.:

- *Los amigos políticos: partidos, elecciones y caciquismo en la Restauración: 1875/1900*, Marcial Pons, Madrid, 2001
- «El desastre y sus consecuencias» en *Imágenes y ensayos del 98*, Fundación Cañada Blanch, Valencia, 1998

VARELA ORTEGA, J., y DARDÉ MORALES, C., «Los partidos políticos», *Historia de España Menéndez Pidal*, dirigida por José M^a Jover, tomo XXXVI, 1., Espasa-Calpe, Madrid, 1968-2007

VARELA SUANZES-CARPEGNA, J.:

- «Retrato de un liberal de izquierda», *Álvaro Flórez Estrada (1766-1853), política, economía, sociedad*, Junta General del Principado de Asturias, Oviedo, 2004, en *Historia Constitucional* (revista electrónica), n. 5, 2004
- *Tradición y Liberalismo en Martínez Marina*, Universidad de Oviedo, 1983.
- *Política y Constitución en España (1808-1878)*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2007
- «La doctrina de la Constitución histórica: de Jovellanos a las Cortes de 1845», *Revista de Derecho Político*, 39, 1995
- «La monarquía imposible: la Constitución de Cádiz durante el Trienio», *Anuario de Historia del Derecho*, 1996
- «La Constitución española de 1837: una Constitución transaccional», *Revista de Derecho Político*, nº 20, 1983-1984
- «La Constitución de 1876», *Las Constituciones Españolas* (director Miguel Ortolá), tomo VII, Iustel, Madrid 2009

VAUCHEZ, A., *Histoire du Christianisme, des origines à nos jours*, tomo V, Desclée, París, 1993

VICENS VIVES, J.:

- *Historia General Moderna I*, Montaner y Simon, Barcelona, 9ª ed., 1974
- *Historia social y económica de España y América*, IV, Vicens-Vives, Barcelona, 1982
- *Historia de España y América*, tomo V, 2ª edición, Editorial Vicéns Vives, Barcelona, 1971

VIDAL DELGADO, R., «Espartero: una figura de leyenda», *Revista de historia militar* nº 91, 2001

VIGUERA RUIZ, R., «El moderantismo en la etapa postrevolucionaria. Un ejemplo en clave local a comienzos del siglo XIX», *Historia Constitucional* nº 14, 2013

VILADRICH, P. J., «El Derecho canónico», *Derecho Canónico* (varios autores), EUNSA, Pamplona, 1977

VILANOVA RIBAS, M., *Las mayorías invisibles: explotación fabril, revolución y represión, 26 entrevistas*, Icaria, Barcelona, 1996

VILANOVA RIBAS, M., y MORENO JULIÀ, X., *Atlas de la evolución del analfabetismo en España de 1887-1981*, Ministerio de Educación y Ciencia, CIDE, Madrid, 1992

VILLACORTA BAÑOS, F., *Burguesía y cultura. Los intelectuales españoles en la sociedad liberal, 1808-1931*, Estudios de Hª. Contemporánea (Siglo XXI), Madrid, 1980

VILAR, J. B.:

- «Las relaciones internacionales de la España isabelina: precisiones conceptuales y anotaciones bibliográficas (1833-1868)», en Vilar, J.B. (ed.), *Las relaciones internacionales en la España contemporánea*, Universidad de Murcia, 1989
- *Manuel Matamoros. Fundador del Protestantismo español actual*, Comares, Granada, 2003
- *Intolerancia y libertad en la España contemporánea: Los orígenes del protestantismo español actual*, Itsmo, Barcelona, 1994

VILCHES GARCÍA, J., «Cánovas. Político del Sexenio Revolucionario», *Hispania* LVII/3 n° 197, 1997

VILLA GARCÍA, R., *La República en las urnas. El despertar de la democracia en España*, Marcial Pons. Madrid, 2011

VIVES, L., *Tratado del socorro de los pobres*, (trad. Juan de Gonzalo), imprenta de Benito Monfort, Valencia, 1781

VOEGELIN, E., *Las religiones políticas*, Trotta, Madrid, 2014

VOLTAIRE (François-Marie Arouet):

- *Tratado sobre la Tolerancia*, (ed. Mauro Armíño), Público, Barcelona, 2010
- *Diccionario filosófico III*, (trad. Antonio G. Valiente), Daimon, Barcelona, 1973
- «Relación de la enfermedad, confesión, muerte y aparición del jesuita Berthier», *Cuentos completos en prosa y verso.*, Armíño, Mauro (ed.). Siruela, Barcelona, 2007
- *Obras completas*. Gredos, Madrid, 2011

WALZER M.:

- *Tratado sobre la Tolerancia*, ed. Paidós. Barcelona 1998
- *Razón, política y pasión: 3 defectos del liberalismo: conferencias Max Horkheimer*, A. Machado libros, Madrid, 2004

WEBER, M., *Sociología de la religión*, Akal, Madrid, 2012

WIEACKER. F., *Historia del Derecho privado en la Edad Moderna*, Aguilar, Madrid, 1957

WILHELMSEN, A.:

- «La teoría del tradicionalismo político español (1810-1875). Realismo y carlismo», en *Identidad y nacionalismo en la España contemporánea, el carlismo: 1833-1975* (Stanley. G. Payne, coord.), Editorial Actas, 1996
- *La formación del pensamiento político del carlismo (1810-1875)*, Actas, Madrid, 1995

WILLAERT, L., «La Restauración católica», en *Historia de la Iglesia* (directores Agustín Fliche y Víctor Martín), vol. XX, EDICEP, Valencia, 1976

WOLF, E., *Ordnung der Kirche. Lehre und Handbuch der Kirchenrecht auf oekumenische Basis*, Frankfurt, 1961

WOODS JR. T. E., *Cómo la Iglesia construyó la civilización occidental*, Ciudadela, Madrid, 2007

WRIGHT, J., *Los jesuitas: una historia de los «soldados de Dios»*, Debate, Barcelona, 2005

YANINI, A., [et. al.], «Republicanism y masonería en la Valencia de la Restauración Alfonsina, 1874-1902», en Ferrer Benimeli, J. A., (coord.), *La Masonería en la historia de España II*, Diputación General de Aragón, Zaragoza, 1985

YLLÁN CALDERÓN, E., *Cánovas del Catillo. Entre la historia y la política*, CEC, Madrid, 1985

ZABALA RODRÍGUEZ-FORNOS, F., *125 Valencianos en la historia*, Carena editors, Valencia 2003

ZAMORA GARCÍA, F. J., «Antecedentes constitucionales de la libertad religiosa», *Anuario Jurídico y Económico Escurialense*, nº XLV, 2012

ZANCADA. P., *Las elecciones legislativas en España*, Madrid, G. y Giménez, 1914

ZAVALA, I., M^a, *Románticos y socialistas: prensa española del XIX*, Siglo XXI de España, Madrid, 1972

