

DON PEDRO INGUANZO Y RIVERO, UN CANONIGO ANTI-ILUSTRADO EN LAS CORTES DE CÁDIZ¹

DON PEDRO INGUANZO Y RIVERO, A COUNTER-ENLIGHTENMENT CANON IN THE CADIZ CORTES

Carlos Rodríguez López-Brea
Universidad Carlos III de Madrid

SUMARIO: I. INTRODUCCIÓN.- II. IDEARIO POLITICO DE INGUANZO.- III. INGUANZO Y LA CUESTIÓN RELIGIOSA EN LAS CORTES DE CÁDIZ.- IV. CODA FINAL.

Resumen: Pedro Inguanzo y Rivero, canónigo de la catedral de Oviedo, fue uno de los mejores oradores del grupo realista de las Cortes de Cádiz. Dentro del realismo defendió las posturas más contrarias a la revolución liberal en curso, a la que atacó por su abstracción y por su ningún respeto a las tradiciones españolas. Manifestó en cambio su admiración por el Parlamento inglés, en la idea de que el alto clero pudiera asumir funciones políticas en el Estado. También en lo religioso se opuso a todas las reformas aprobadas por las Cortes, viendo en ellas una conspiración de filósofos, teólogos heréticos y políticos revolucionarios cuyo objetivo era destruir la Iglesia, al ser ésta el más firme puntal de la tradición. La Iglesia, para Inguanzo, no sólo debía ser autónoma del poder político: tendría que guiar sus pasos. La razón del mal estaría en la Ilustración y en la apertura propugnada por ministros como Campomanes o Jovellanos. Por todo ello se le puede considerar el mejor representante de la anti-ilustración en las Cortes de Cádiz.

Abstract: Pedro Inguanzo y Rivero, canon of the cathedral of Oviedo, was probably the best speaker among conservative deputies in the Cádiz Cortes. In fact, he defended the most opposite positions to the liberal revolution in process, which he attacked on being abstract and not respecting the Spanish traditions. On the other hand he admired the English parliament, in the idea of that the high clergy should assume political functions in the State. He also rejected all the ecclesiastical reforms approved by the Cortes, seeing in them a conspiracy of philosophers, heretical theologians and revolutionary politics whose aim was to destroy the Church, that was the best prop of the tradition. The Catholic Church, according to Inguanzo, not only should be autonomous of the political power, but also would have to guide its steps. The reasons for evil

¹ Este texto fue originalmente presentado como ponencia en el Congreso "Asturias y la Constitución de 1812", celebrado en Oviedo los días 19 y 20 de diciembre de 2012, dirigido por Ignacio Fernández Sarasola.

were the philosophy of Enlightenment and the reforms supported by ministers as Campomanes or Jovellanos. In view of these elements, he could be considered the main figure of the Counter-Enlightenment in the Cadiz Cortes.

Palabras clave: Anti-Ilustración, Cortes de Cádiz, Constitución española de 1812, Cuestión religiosa, Inquisición, Inguanzo

Key Words: Counter-Enlightenment, Cadiz Cortes, Spanish Constitution of 1812, Religious question, Inquisition, Inguanzo

“Es menester confesar que este era el primer orador de las Cortes constituyentes, sus opiniones no eran muy liberales, porque era canónigo, y no se pueden saber tampoco sino las que expresaba, pero no las que tenía. Cogía al vuelo los discursos de los demás e improvisaba las respuestas con tino y con aquel aire de verdad, de que es susceptible la mentira, cuando no se la quiere persuadir sino para ocultar el interés, que se tiene en ella”.

Carlos Le Brun, *Retratos políticos de la Revolución de España*, voz “Iguanzo” (sic), Impreso en Filadelfia, 1826, p. 34.

I. INTRODUCCIÓN

Cuentan quienes le conocieron que era alto, enjuto, tozudo, tímido, irónico, poco sociable y manso, aunque esto último sólo en apariencia. Fue un buen orador y un magnífico escritor, opuesto al reformismo religioso de su época y contrario a la filosofía de la Ilustración, que refutó en sus principales obras.

Llegó a Cádiz en mayo de 1811, aunque sólo el 21 de junio tomaría posesión de su acta de diputado, tras haber sido elegido representante por su Asturias natal, ya que don Pedro había nacido en Llanes². El Inguanzo que llega a la sede de las Cortes era un hombre de 46 años con una larga carrera eclesiástica. La de Cádiz no era su primera estancia en Andalucía, sin embargo.

De hecho, don Pedro Inguanzo y Rivero se había establecido muy joven en Sevilla en 1785, como familiar del arzobispo Alonso Marco de Llaneras. En la ciudad hispalense estudió Leyes y Cánones, se doctoró y ejerció como

² Sobre la vida de Inguanzo sigue siendo de referencia obligada la obra de Juan Manuel Cuenca, *Don Pedro Inguanzo y Rivero (1764-1836): último prelado del Antiguo Régimen*, Universidad de Navarra, Pamplona, 1965.

catedrático de Vísperas en la Universidad³. En 1792 obtuvo por oposición la plaza de doctoral en la catedral de Oviedo, cargo que seguía ostentando cuando sus conciudadanos le eligieron para el Congreso de Cádiz. Entregado a la Iglesia, la experiencia política de Inguanzo se reducía hasta ese momento al ministerio de Gracia y Justicia de la Junta Superior del Principado de Asturias, el órgano que se había levantado contra Napoleón en 1808 en defensa de los derechos de Fernando VII⁴.

II. IDEARIO POLITICO DE INGUANZO

Ya en las Cortes de Cádiz, Inguanzo encontró su lugar natural en el grupo llamado realista, junto a Borrull, Ostolaza, Simón López, Cañedo, Aguriano, Alcayna, Llera, Ros, etc., la mayoría de los mencionados eclesiásticos como él. No fue un orador prolífico; intervino en la cámara apenas 18 veces, aunque todos sus discursos fueron de entidad y envergadura. Su estrategia era la de reservarse para los grandes debates, en los que brilló a buena altura en sus polémicas con los liberales.

Entre agosto y septiembre de 1811 el canónigo intervino en tres importantes debates en los que marcará su ideario político y sus distancias con el grupo liberal: el relativo a la definición de Nación, el de la soberanía nacional y el que fijaba el carácter y composición de las futuras Cortes.

El proyecto de la Comisión de Constitución definía la nación española como “la reunión de los españoles de ambos hemisferios”, reunión que el liberal Espiga entendía como una “unión de voluntades”. Esa escueta fórmula, que fue la que finalmente se aprobó, era “defectuosa” a juicio del doctoral ovetense, porque hacía presuponer que la nación era una reunión confusa e indiscriminada de hombres semisalvajes, anterior a todo gobierno. Y no era sí para Inguanzo, porque el hombre nace en “*el estado civil y social*”, y por eso mismo, sujeto a una forma de gobierno y a unas leyes fundamentales que definen dicho gobierno (lo que él entiende como constitución). Esas leyes fundamentales en el caso español serían la religión católica –la más importante de todas–, la Monarquía moderada, la unidad del territorio, el respeto a la vida y a la propiedad o las Cortes organizadas por estamentos. Pocas pero claras, como defendió el también diputado Borrull. En cambio, la comisión y el grupo liberal apelaba a una nación en estado constituyente, dueña absoluta de establecer su forma de gobierno o su religión (por ejemplo), hechos que para Inguanzo eran filosóficos, abstractos, imposibles de contrastar y en suma, inadecuados para definir una nación. Por eso propuso, sin éxito, que a la fórmula propuesta por la comisión se añadiera la coletilla “*bajo de una Constitución o Gobierno monárquico y de su legítimo soberano*”⁵.

³ *Ibidem*, pp. 13-35.

⁴ *Ibidem*, pp. 60-66.

⁵ *Diario de las Sesiones de Cortes* [en adelante, *DSC*], sesión de 25 de agosto de 1811, p. 1689.

Es justo ese vínculo de gobierno el que, a juicio del canónigo, posibilitaba la existencia verdadera de una nación, en la que nunca podría faltar un jefe o una cabeza en forma de rey si es que de una Monarquía moderada se hablaba. El escolasticismo de raigambre tomista, reformulado años atrás por Jovellanos, señalaba que entre ese rey y ese pueblo se habría producido un “pacto de traslación”; por ese pacto el pueblo había renunciado a su soberanía “primitiva” para otorgársela a un rey, quien sería el soberano “en activo” o “en ejercicio”, el único soberano en suma. Pueblo y rey formarían juntos el cuerpo orgánico de la nación, un cuerpo místico-moral, en el que el monarca mandaba “moderadamente” en virtud de las leyes fundamentales y en el que el pueblo obedecía “dulcemente” a su sabia cabeza coronada. Sólo un abuso flagrante del rey destruiría ese vínculo, en cuyo caso el pueblo estaría obligado a buscar otro monarca que respetara las leyes⁶.

En caso de ausencia forzada del rey, como sucedía en España desde 1808, el pueblo podría “reasumir” temporalmente el ejercicio del poder, mientras durase la cautividad del monarca, aunque bajo ninguna circunstancia esa reasunción podría llegar al punto de alterar la que Inguanzo definía como nuestra “*antigua excelente Constitución*”. Justamente si España había sobrevivido como nación tras la cautividad de Fernando fue porque resistió al francés y permaneció leal a su rey y a su religión. En estos términos se expresó el doctoral: “*El haberse atendido a su rey legítimo, a su Constitución y a sus leyes y religión, esto fue lo que la salvó, esto fue lo que conservó la unidad y el ser de la Nación, el nudo que volvió a atar la cadena del Estado que se había roto*”⁷. ¿Podía entonces la nación entendida como “reunión de españoles” ser soberana, tal como proponía la Comisión? Evidentemente no. ¿Podían ser las Cortes representantes soberanas del pueblo? Para Inguanzo tampoco. ¿Podían hacer una constitución enteramente nueva? De las dos anteriores se deduce la tercera negativa.

Una nación sin cabeza, aunque hubiera reasumido la soberanía, no estaba autorizada para trastornar el Estado y la forma de gobierno, y ello en virtud de los pactos mencionados. Podría sólo mejorar sus leyes “*cuando le convenga*”⁸, pero sin tocar la esencia de las consideradas fundamentales⁹. ¿Y convenía? Entendemos que para Inguanzo no, porque en el transcurso de otro debate había sostenido que “*lo que se practica en tiempos de revolución y desorden no puede servir de regla*”; muy al contrario, a su juicio “*este mismo sería argumento en lo sucesivo contra la fuerza y el valor de muchas cosas, el haber dimanado de tiempos de revolución*”¹⁰.

No obstante, cuando Inguanzo comprobó que no había vuelta atrás en el propósito liberal de redactar una Constitución “*ex novo*”, cambió su estrategia y pidió que al menos se elaborase un texto muy breve y conciso, con unos pocos principios esenciales, porque una simple mejora no podía crear un gran edificio

⁶ Joaquín Varela Suanzes-Carpegna, *La teoría del Estado en los orígenes del constitucionalismo hispánico (Las Cortes de Cádiz)*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1983, pp. 59-75.

⁷ DSC, sesión de 29 de agosto de 1811, p. 1724.

⁸ DSC, sesión de 29 de agosto de 1811, p. 1723.

⁹ Ignacio Fernández Sarasola, *La Constitución de Cádiz. Origen, contenido y proyección internacional*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2011, pp. 118-119.

¹⁰ DSC, sesión de 15 de agosto de 1811, p. 1642.

de nueva planta. Por ejemplo se declaró en contra de incluir en el texto principios tales como “el amor a la patria” o “la obligación de ser justos y benéficos”, al entender que las materias propuestas no eran de orden político o de legislación civil, sino actos subjetivos más propios de la religión o del derecho natural. Ante la enormidad de artículos a discusión, no podrá menos que ironizar, ya resignado, porque sólo las dos primeras partes sumaban 240 artículos, *“y si en las siguientes vienen tantos, añadía, yo no sé dónde vamos a parar”*¹¹.

En otra ocasión dirá que lo que debían hacer las Cortes era buscar un gobierno fuerte y sólido, que muy bien podría derivar de una regencia presidida por una persona de la familia real (creemos que pensaba en la infanta Carlota Joaquina, esperanza de los realistas); y lo hizo para reclamar que la Monarquía recuperara su cabeza, evitando el absurdo que a su juicio era mantener una cabeza con 200 o 300 personas, cual eran las Cortes. En sus palabras: *“La Patria, el voto general clama por un Gobierno. ¿Y qué hacemos? Planes, sistemas y proyectos nuevos”*¹².

O sea, que ni la nación sin su rey podrá ser soberana, ni las Cortes podían proclamarse constituyentes en esas circunstancias. Para él esa soberanía residenciada “esencialmente” en la nación no era más que una hipótesis no contrastable por la experiencia; eran más bien teorías de modernos filósofos, sin otro antecedente que la desastrosa revolución de Francia. Buceando en la tradición española, que dice ser su referente más seguro, argumentaría en las Cortes que *“el derecho de elegir un Rey no es un argumento de que la soberanía resida esencialmente en quien le elige”*. *“Si este argumento valiera -añadía-, era preciso concluir que la soberanía espiritual del papa reside esencialmente en el clero, y aun en el pueblo, que alguna vez concurrió a su elección”*¹³.

Las Cortes de Cádiz no sólo no eran soberanas, para Inguanzo tampoco eran unas Cortes verdaderas. Sin rey no eran más que *“cualquiera reunión o pueblo particular”*, palabras que escandalizaron a la bancada liberal. El pueblo no estaba tampoco en aquellos salones, sino fuera, *“en los campos, en las aldeas, en los talleres”*, pues lo conformaban las gentes que no metían ruido y que solo aspiraban a vivir de su trabajo. *“Aun cuando nombre sus representantes, no lo hace sino porque se le manda, y lo hace regularmente sin saber qué es lo que hace ni cuál es el objeto”*¹⁴, dirá Inguanzo, negando con ello el nexo de consentimiento entre representante y representado propio de los modernos sistemas políticos.

Si las Cortes fueran soberanas y constituyentes, argumentaba siguiendo este razonamiento, el riesgo de despotismo o de tiranía era inminente, ya que bastaba con que un intrigante manejara esa asamblea o la forzara con violencias o engaños para que la nación se arruinase y se perdiera, porque no hay mayor perdición que poner todo patas arriba y abolir las leyes fundamentales. *“¿No quedará la Nación sujeta a todas las maquinaciones y convulsiones intestinas que destrocen su seno y sean capaces de trastornar a*

¹¹ DSC, sesión de 2 de septiembre de 1811, p. 1741.

¹² DSC, sesión de 1 de enero de 1812, p. 2520.

¹³ DSC, sesión de 29 de agosto de 1811, p. 1723.

¹⁴ DSC, sesión de 29 de agosto de 1811, pp. 1723-1724.

cada paso su Constitución y Gobierno?”. O peor aún, insiste el canónigo, una asamblea soberana podría “convertir la Monarquía en otra forma de gobierno cualquiera”¹⁵.

Las Cortes que Inguanzo dice defender son las tradicionales, las que se recogían en el tesoro de su constitución material. Lejos de ser una representación “informe y confusa” del pueblo, eran una ordenada reunión de estamentos que formaban, en sus palabras, “el contrapeso que puede tener la autoridad real para moderar su poder”¹⁶. La sociedad para Inguanzo no se fundaba en la igualdad natural de los hombres, sino en la desigualdad, justo por ser sociedad, aunque siempre le cabía a los menos afortunados por cuna el poder llegar a la nobleza y gozar de sus privilegios. La sociedad civil y política nos deparaba la realidad orgánica de los estamentos, hecho que Inguanzo juzgaba de modo positivo y saludable. Así, los nobles tenían la fuerza y el vigor, eran poderosos y dignos, y por eso el rey les respetaba y escuchaba (al menos antes de la deriva absolutista de la Monarquía española)¹⁷; el clero, por su parte, aportaba la autoridad de la religión, las verdaderas luces, la sabiduría, la rigidez de las costumbres, la obediencia a las leyes. Por tanto, el triste resultado de atacar a la nobleza y al clero, y su lógico colofón, el de reunir a todas las categorías en una sola cámara, no era mayor libertad para la nación, sino mayor despotismo. El tercer estado era débil, manipulable, no tenía las virtudes y la sabiduría de los estamentos, y por eso mismo, jamás podía ser un verdadero freno para el monarca y para sus ministros tiranos¹⁸.

Se explica así la defensa que Inguanzo hizo de las Cortes estamentales, donde estuvieran representados los tres brazos de la sociedad. Tomando a Burke como referente presentó dichas Cortes como el crisol de una verdadera Monarquía moderada o “mixta”, donde se integrarían y sumarían fuerzas monarquía, aristocracia y democracia. Esa misma influencia de Burke, que nosotros consideramos muy reciente en el Inguanzo de 1811, estaría detrás de su propuesta de reformar parcialmente las viejas Cortes españolas, tendente a convertir los tres brazos en dos cámaras o partes, la primera “con las dos órdenes del Reino” (entendiendo por tales la alta aristocracia y el alto clero), y una segunda con “la universalidad del pueblo”¹⁹.

Creemos además que, con esta reforma, el doctoral de Oviedo quería revitalizar el papel político del estamento eclesiástico, ya que atisbaba en el horizonte políticas revolucionarias que habrían de alterar, para siempre, el estatus de la Iglesia católica española. Si el clero podía ejercer su derecho a veto desde una hipotética cámara alta, la intentona liberal podría quedar desactivada o rebajada. Aparte de ello, la revitalización de las antiguas Cortes podría frenar otro peligro situado en las antípodas, cual era una hipotética vuelta al despotismo monárquico de los días de Carlos III y Carlos IV, cuyos efectos, a su juicio para mal, se habrían dejado notar en la Iglesia de España en la última parte del siglo XVIII.

¹⁵ DSC, sesión de 29 de agosto de 1811, p. 1722.

¹⁶ DSC, sesión de 12 de septiembre de 1811, p. 1822.

¹⁷ Inguanzo defendió el papel central de la aristocracia en el Estado durante un debate, aparentemente menor, sobre la dispensa de pruebas de nobleza para la admisión en colegios militares (DSC, sesión de 15 de agosto de 1811, pp. 1640-1642).

¹⁸ *Ibidem*, p. 1823.

¹⁹ DSC, sesión de 29 de agosto de 1811, p. 1723.

Defendiendo la Constitución inglesa, Inguanzo marcó los límites de su reformismo, condicionado por el singular clima político que se vivió esos años en Cádiz. Sus palabras al respecto han sido muchas veces mencionadas, aunque sin tener en cuenta las verdaderas intenciones del canónigo: *“Todo el mundo conoce la excelencia de la Constitución inglesa; en la organización y combinación de sus poderes, es sustancialmente la misma que la española antigua; sigámosla. Este es mi voto”*²⁰. No volvería a defender el texto inglés el resto de su vida.

Esta intervención, en septiembre de 1811, fue la última importante que hizo el de Llanes en el debate constitucional. Derrotados sus principales planteamientos, insistir en ellos era a su juicio una pérdida de tiempo. La actitud de Inguanzo ante la Constitución de 1812 fue, hasta el fin de sus días, de rechazo, desprecio y desdén. El 9 de marzo de 1812, durante una sesión secreta de las Cortes, recordó sus conocidas objeciones a la definición de nación española y al principio de soberanía nacional, *“que no tenía por ciertos”*, y amenazó con no jurar esos artículos o en su caso, jurarlos de modo *“asertorio”* y no *“promisorio”*, dando a entender que se negaba a defenderlos²¹. Al final juró sin más ante la amenaza de expatriar a todo aquel que no acatara la Constitución *“lisa y llanamente”*. Tuvo que volver a jurar esa Constitución que tanto odiaba en 1820, cuando era obispo de Zamora, aunque sólo lo hizo ante los repetidos ruegos del por entonces nuncio papal, monseñor Giustiniani, alarmado ante la perspectiva de que el tozudo prelado fuera expulsado de España. Andando el tiempo, allá por 1834, tampoco quiso jurar en un primer momento lealtad a doña Isabel, a la que no terminaba de reconocer como legítima reina. El destino quiso que muriera antes de verse forzado a jurar La Pepa por tercera vez, pues murió meses antes del motín de La Granja del verano de 1836, a resultas del cual se volvió a proclamar la Constitución de Cádiz.

III. INGUANZO Y LA CUESTION RELIGIOSA EN LAS CORTES DE CÁDIZ

Con ser lo señalado nefasto para Inguanzo, sus peores disgustos vinieron de la parte religiosa. Tuvo intervenciones decisivas en debates como el del artículo 12 de la Constitución o en el largo y agrio enfrentamiento que se saldó con la abolición del Santo Oficio. Pero como en las Cortes se sabía en minoría, fue en la soledad de la escritura donde se sintió más libre para exponer su pensamiento religioso. En 1813 publicó la que probablemente es su obra más sesuda y mejor estructurada, *Discurso sobre la confirmación de obispos, en el cual se examina la materia por los principios canónicos que rigen en ella en todos tiempos y circunstancias y se contrae a las actuales de la Península*²². Entre 1813 y 1814 redactará las cartas que dieron cuerpo a su otra obra más conocida, aunque no vería la luz en forma de libro hasta 1820, *El Dominio*

²⁰ *Ibidem*, p. 1726.

²¹ Joaquín Lorenzo Villanueva, *“Mi viaje a las Cortes”*, en *Memorias de tiempos de Fernando VII*, Atlas, Madrid, 1957, p. 281.

²² Imprenta de don Vicente Lema, Cádiz, 1813.

*sagrado de la Iglesia en sus bienes temporales. Cartas contra los impugnadores de esta propiedad, especialmente en ciertos libelos de estos tiempos, y contra otros críticos modernos, los cuales, aunque la reconocen, impugnaron la libre adquisición con pretexto de daños de amortización y economía política*²³. Esta segunda era una obra más apasionada, pensada para el combate contra modernos teólogos y políticos ilustrados y liberales, desde Campomanes y Jovellanos hasta Martínez Marina (a quien llama “el Teorista”²⁴) o el ministro Álvarez Guerra.

Para Inguanzo la religión era, por supuesto, la primera de las leyes fundamentales, cuya defensa no admitía los compromisos y vaivenes de la política. En este sentido, una de las cosas que más indignará al doctoral será la pretensión liberal de elevar las leyes humanas a la categoría de “sagradas”; así, cuando el también canónigo Joaquín Lorenzo Villanueva proponga que se declare “*traidor a la Patria*”, a todo aquel que esparza ideas contrarias a la soberanía nacional o a la autoridad de las Cortes, Inguanzo replicará que dicha proposición, aunque pronunciada por un eclesiástico, era “*sospechosa de herética*”, en tanto que “*igual a la autoridad de opinión en las materias políticas con las materias religiosas*”²⁵.

Tampoco le gustó, como se ha dicho, el artículo 6 de la Constitución que obligaba a los españoles a ser “justos y benéficos” y “amar a la Patria”, ya que a su juicio tan solemne declaración abría un peligroso camino hacia la secularización de la existencia, de los valores, de la moral. “*Puede rozarse (son sus palabras) con la doctrina de aquellos filósofos que piensan que la sociedad puede existir sin religión, y que la potestad civil es suficiente para todo lo que conviene*”²⁶.

Esa misma filosofía secularizadora es la que el doctoral creyó intuir en el primer redactado del famoso artículo 12 de la Constitución de Cádiz, referente a la religión católica. Esa primera fórmula decía: “La Nación española profesa la religión católica, apostólica, romana, única verdadera, con exclusión de cualquier otra”. Arruinando el deseo del presidente de las Cortes de que ese artículo se aprobara por aclamación, Inguanzo pidió la palabra para exigir un endurecimiento del texto. “*Es puro hecho*”, señaló, “*decir que España profesa la religión católica, igual que podría decirse que los musulmanes profesan la religión de Mahoma, (o) los judíos la de Moisés*”. Y a su juicio, “*un hecho no es una ley, no induce obligación, y aquí se trata de leyes, y leyes fundamentales*”. Por eso lo correcto sería añadir al mero la obligación por parte del Estado de “*que deba subsistir perpetuamente, sin que alguno que no la profese pueda ser tenido por español, ni gozar los derechos de tal*”. El canónigo Villanueva, tan contrario a Inguanzo, aprovechó la intervención de su rival para pedir que además se introdujera en el artículo la palabra “protección”: “*quisiera yo -dijo Villanueva- que aquí se dijese algo de la protección que debe dispensar la Nación a la religión que profesa*”²⁷.

²³ Imprenta de Don Vicente Blanco, Salamanca, vol. I, 1820, vol. II, 1823.

²⁴ Pedro Inguanzo, *El dominio sagrado*, op. cit., vol. I, p. LV.

²⁵ DSC, sesión de 18 de octubre de 1811, p. 2106.

²⁶ DSC, sesión de 2 de septiembre de 1811, p. 1741.

²⁷ *Ibidem*, pp. 1745-1746.

De los añadidos sugeridos por ambos canónigos vino la archiconocida redacción final del artículo: “La religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La Nación la protege por leyes sabias y justas y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra”. Si Inguanzo introdujo la obligatoriedad del “es y será perpetuamente”, Villanueva vio en cambio recompensado su deseo de que la nación “protegiere a la religión”, con leyes “sabias y justas”. Sin duda el valenciano le ganó la partida al asturiano.

Y fue así porque Villanueva, afín al reformismo jansenista, quería con la “protección” que las Cortes se implicaran en un profundo cambio en las estructuras y disciplina interna de la Iglesia, cuyo objetivo era crear un clero más espiritual, menos privilegiado, menos ostentoso, más volcado en la acción pública que en la clausura, y desde luego menos sometido a la autoridad del Papa, ya que para estos jansenistas la Santa Sede romana era un nido de corrupción y abusos²⁸. Los liberales más clásicos, como Argüelles²⁹ o el conde de Toreno³⁰, no habían previsto incluir el término “protección” en el código, ya que eran más proclives a la tolerancia de cultos y a la separación entre Iglesia y Estado, por supuesto que sólo a medio plazo, cuando las luces “progresaran”; sin embargo, aceptaron la fórmula jansenista de la “protección” por cálculo posibilista, ya que coincidían en la necesidad de atar en corto a una Iglesia que, pese a las matizadas reformas ilustradas, seguía siendo a sus ojos un cuerpo privilegiado, un auténtico “estado” dentro del “estado”, con sus normas, leyes e impuestos, todos ellos incompatibles con la prosperidad de la nación. Con fines disciplinares y espirituales los unos, con objetivos secularizantes los otros, el deseo era el mismo: reformar la Iglesia con la intervención del poder político³¹.

Inguanzo se supo perdedor una vez más. Le resultaba aborrecible la “protección” del Estado, de la que intuía graves males e injerencias para la para él sagrada independencia de la Iglesia; mucho menos le agradaba que el artículo 12, sobre todo en su primera redacción, diera a entender que era la nación quien “podía” elegir la religión que estimara más conveniente, como si la religión dependiera de la voluntad de una asamblea. El modo de razonar de nuestro canónigo era justo el inverso. La religión era anterior a la política, y la Iglesia era una autoridad superior y anterior a la del Estado. Es el Estado, y más si se pretendía definir como como católico, debía coadyuvar a que se cumplieran los mandatos espirituales que Dios había dado a los nombres, pero jamás podía marcar normas a la Iglesia. Sólo de la religión procedían las verdades infalibles, los dogmas que el hombre católico debía creer

²⁸ Emilio La Parra, *El primer liberalismo y la Iglesia. Las Cortes de Cádiz*, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, Alicante, 1985, pp. 9-29 y 261-265.

²⁹ Agustín de Argüelles, *Las Cortes de Cádiz. 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 en 14 del propio mes de 1813*, Imprenta de las Novedades, Madrid, 1865 (ed. original de 1835), vol. II, p. 45.

³⁰ José María Queipo de Llano, Conde de Toreno, *Historia del levantamiento, guerra y revolución de España*, Rivadeneyra, Madrid, 1872, p. 385.

³¹ Manuel Morán Orti, *Revolución y reforma religiosa en las Cortes de Cádiz*, Actas, Madrid, 1994, pp. 135-137. Una tesis en parte discrepante, José María Portillo Valdés, *Revolución de nación. Orígenes de la cultura constitucional en España, 1780-1812*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2000, en especial pp. 259-491.

“ciegamente”. *“Cuando la Iglesia declara que esto o aquello es ilícito, pecaminoso, contrario a la Ley eterna de Dios, no puede haber duda de su certeza”,* escribió³².

La religión no sólo guiaba a los hombres hacia la salvación, también garantizaba las buenas virtudes y el orden público dentro del Estado, porque allá donde no alcanzaba la ley humana (*“las leyes se burlan muy fácilmente”,* afirmó Inguanzo durante el debate de la Inquisición), llegaba la voz de la conciencia, el *“fruto interior que reprima”*³³. Una vez más con sus propias palabras: *“Si la voz de la religión no suena en sus conciencias, la república no será sino un caos de engaños, de simulaciones y de injusticias, pues las leyes se eluden y desprecian con la mayor facilidad”*³⁴.

Por eso la única “protección” que el Estado podía dar a la Iglesia era la de “auxiliarla” con la fuerza exterior. “Proteger” no era ningún caso “intervenir” en los negocios propios de la Iglesia con cualquier excusa, contrariamente a lo que magistrados, teólogos e historiadores “aduladores” de palacio (a los que Inguanzo llama “realistas”, en un sentido muy diferente al que luego se daría a ese término) habrían hecho creer a los príncipes. El señuelo de esos “realistas”³⁵, al decir del doctoral, había sido el querer desligar entre dogma y disciplina eclesiástica, dando a entender que el príncipe tenía jurisdicción en esta segunda.

Para Inguanzo en cambio doctrina y disciplina son dos principios imposibles de separar y de igual importancia para la Iglesia, puesto que la disciplina eclesiástica consistiría en establecer cánones, regular el culto, determinar ministerios, ceremonias, oficios, territorios, fijar los recursos y el patrimonio para sostener dicho culto, cuando no la potestad de juzgar y condenar a los transgresores de las normas canónicas. La disciplina de la Iglesia, *“pública, solemne y visible”* es pese a las apariencias “toda espiritual”, porque busca la salvación del hombre, el fin espiritual por excelencia³⁶. La Iglesia sería en su conjunto una sociedad perfecta, cuya perfección quedaría amputada si el príncipe osara intervenir en su vida disciplinar. Porque se quiera o no, la Iglesia, decía, *“es una potestad celestial y divina, independiente de todas las humanas, como procedente inmediatamente del mismo Dios”*³⁷, cuya dirección en todos los negocios sólo podría corresponder a la persona elegida por la divinidad, el Sumo Pontífice. El príncipe, en cambio, jamás podrá exhibir unos títulos tan dignos, al proceder su soberanía de un “pacto de traslación”, pero no directamente de Dios.

Se empezó con los recursos de fuerza, se siguió con la falsificación de la historia medieval para degradar la autoridad del Papa, y se habría acabado con el proyecto borbónico de una Iglesia Nacional, ligada a Roma sólo por lazos de respeto. De continuar esa lógica se haría del catolicismo una religión humana,

³² Pedro Inguanzo, *El dominio sagrado, op. cit.*, vol. I, p. XIV.

³³ DSC, sesión de 8 de enero de 1813, p. 4249.

³⁴ Pedro Inguanzo, *Discurso sobre la confirmación de obispos, op. cit.*, p. XI.

³⁵ *Ibidem*, pp. XIII y 120.

³⁶ *Ibidem*, pp. 122-123.

³⁷ DSC, sesión de 8 de enero de 1813, p. 4243.

y de la Iglesia, “*un instrumento político*”, “*una de las dependencias del gobierno civil*”, en vez de una institución “*divina y sobrenatural*”³⁸.

Si ya era difícil la relación Iglesia-Estado en los días ilustrados, para Inguanzo la convivencia entre un Estado revolucionario y la Iglesia católica sería del todo imposible. Los fundamentos que sostienen a uno y otro eran antitéticos, pues si la revolución proclamaba la división de poderes y deprimía la autoridad del rey en beneficio de asambleas y juntas democráticas, la autoridad del Papa no admitía en cambio contrapeso alguno. Ni tan siquiera las resoluciones de los concilios generales podrían elevarse a leyes sin el beneplácito del Papa, cuyas facultades, “*ordinarias y perpetuas*” le fueron entregadas por Jesucristo a San Pedro, mientras que las que recibieron los apóstoles, “*personales y extraordinarias*”³⁹, no se habrían transmitido a los obispos. Si la protección del Estado constitucional tuviera efecto, alertaba Inguanzo, los políticos querrían moldear la Iglesia con los principios de la Constitución. Así habría sucedido con el Santo Oficio, que las Cortes abolieron en febrero de 1813 apelando a que sus principios no eran “conformes” con los de la Constitución. La aplicación universal de ese principio de “no conformidad” significaba la desaparición de la Iglesia universal tal como se conocía, probablemente sustituida por una Iglesia Nacional “democratizada”. “*Por eso mismo conviene -dirá en las Cortes, con su sutil ironía- que la protección de la religión no deba dirigirse por las leyes civiles, sino por la religión misma*”⁴⁰.

Inguanzo pronto vería confirmados sus temores. Particularmente señalada fue la tumultuosa abolición de la Inquisición, decretada por las Cortes tras varias semanas de debate. La publicación de folletos y papeles sarcásticos y críticos con la Iglesia había indignado a la mayor parte del clero español, alto y bajo, ya de por sí muy recelosa con la libertad de imprenta, que aunque en teoría no era extensible a textos de carácter religioso, en la práctica fue común la impresión de textos que fustigaban el poder de la Iglesia, entendiendo que su reforma era un asunto político, no religioso⁴¹.

Uno de los señalados por el clero fue el bibliotecario de las propias Cortes, Bartolomé José Gallardo. Ante la levedad de los castigos impuestos por los tribunales de libertad de imprenta, la mayoría de los obispos españoles representaron a las Cortes a favor del restablecimiento pleno del Santo Oficio, entendiendo que sólo este tribunal podría frenar la marea⁴². Esta demanda coincidió en el tiempo con el inicio del debate de la ley que planteaba abolir definitivamente la Inquisición, y que salió adelante por un pacto entre los liberales y sus eventuales socios jansenistas. En realidad la Inquisición ya había desaparecido en la España dominada por el corso, y tenía una vida lánguida en las zonas controladas por las Cortes⁴³.

³⁸ Pedro Inguanzo, *Discurso sobre la confirmación de obispos*, op. cit., p. X.

³⁹ *Ibidem*, pp. 9-12.

⁴⁰ DSC, sesión de 8 de enero de 1813, p. 4245.

⁴¹ Emilio La Parra, *La libertad de prensa en las Cortes de Cádiz*, Nau Llibres, Valencia, 1984.

⁴² Cristina Torra, “*Bartolomé José Gallardo y el Diccionario Crítico Bursesco*”, en VV.AA., *Estudios sobre las Cortes de Cádiz*, Eunsa, Pamplona, 1967, pp. 209-349.

⁴³ Gerard Dufour, “*¿Cuándo fue abolida la Inquisición en España?*”, Cuadernos de Ilustración y Romanticismo, nº 13, 2005, pp. 93-107.

Entre los más vigorosos defensores de la Inquisición estuvo, desde luego, Pedro Inguanzo, a pesar de que los gritos en las tribunas y las frecuentes interrupciones en los discursos realistas le habían hecho aún más parco en sus intervenciones. En uno de sus más recordados discursos, el 8 de de enero de 1813, Inguanzo argumentó que las Cortes no eran competentes para abolir el Santo Oficio, al ser éste un tribunal religioso, pontificio en rigor; negaba que tuviera carácter mixto, ya que la autoridad del Estado en los negocios de fe se reducía a ejecutar las sentencias de muerte. Con su desaparición, además, se pondría fin a una institución que el canónigo definía como útil, venerable, humana y ejemplar por sus procedimientos, pues incluso el polémico secreto salvaguardaba a los delatados de las iras populares⁴⁴.

Y si mala era la abolición, peor aún eran los nuevos tribunales diocesanos de fe que se preveían crear en virtud de la idea de protección. Semejantes tribunales, fundados en teoría sobre principios sí conformes con la Constitución, eran para Inguanzo una nueva merma en los derechos de la Iglesia. Porque en primer lugar, ¿quién era el poder civil para fundar tribunales de fe, por muy justa que fuera su intención? Y en segundo término, aunque el obispo juzgaba y sentenciaba la causa de fe, la imposición de la pena al reo quedaba en manos de un juez seglar (cap. 1, art. 9). Algo semejante ocurriría con la nueva fórmula aprobada por las Cortes para elaborar los índices de libros prohibidos, ya que los índices seguirían existiendo al ser el español un estado católico que sólo reconocía una religión “única y verdadera”. Si bien se encomendaba a los obispos elaborar unas primeras propuestas de libros prohibidos, una junta de “personas ilustres” elegida por el Consejo de Estado (o sea, el poder político) sería la responsable de unificar y revisar las listas de los obispos, aunque la aprobación definitiva correría a cargo de las Cortes (cap. 2, arts. 4 y 5)⁴⁵.

Lo acontecido con la Inquisición, un “delirio” legislativo a ojos de Inguanzo, confirmaba las peores sospechas del doctoral: *“hasta la infalibilidad de la Iglesia es atacada (...) la infalibilidad ahora está en los legos”*. Expresado de otro modo: la herejía había triunfado en forma de “Iglesia humana”, protegida y dirigida por los políticos. En cualquier caso, ¿no eran los tribunales de fe y la perpetuación de los índices una consecuencia derivada de la cerrada confesionalidad del artículo 12, una criatura impuesta por los jansenistas y que los liberales habían asumido sacrificando sus verdaderas ideas?

Tuvo al menos Inguanzo la satisfacción de que otro proyecto de reforma eclesiástica, la largamente anunciada confirmación de los obispos por los metropolitanos (arzobispos), no saliera adelante. En síntesis, se trataba de autorizar a los arzobispos para confirmar a los obispos nombrados para las sedes vacantes, basándose no en los cánones vigentes de la Iglesia (que atribuían la potestad confirmatoria sólo al Papa), sino en antiguos cánones en vigor durante las Monarquías medievales, desenterrados para la ocasión por el

⁴⁴ La intervención de Inguanzo en *DSC*, sesión de 8 de enero de 1813, pp. 4242-4251.

⁴⁵ Decreto CCXXIII de 22 de febrero de 1813, *“Abolición de la Inquisición: establecimiento de los tribunales protectores de la Fe”*, en *Colección de los decretos y órdenes que han expedido las Cortes Generales y Extraordinarias desde 24 de mayo de 1812 hasta 24 de febrero de 1813, mandada publicar de orden de las mismas*, t. III, Imprenta Nacional, Cádiz, 1813, pp. 199-201; Emilio La Parra, *El primer liberalismo y la Iglesia*, op. cit., pp. 209-212.

incansable Martínez Marina⁴⁶. Lo más probable es que los liberales no vieran este asunto con la misma urgencia que sus aliados jansenistas, principales promotores del proyecto, ya que el Estado cobraba una parte de las rentas de los beneficios vacantes que cesarían de salir adelante la confirmación de obispos, y era ese un dinero muy apetecible en aquellos momentos de enormes apuros para la Hacienda pública. Inguanzo, como se sabe, dedicó un libro entero a esta cuestión en el que defendía la tesis a sus ojos ortodoxa, que la confirmación episcopal correspondía en exclusiva al Pontífice⁴⁷.

Las Cortes de Cádiz remataron su política eclesiástica con algunas otras medidas que podían entenderse como un recurso puntual para cubrir las urgencias del Estado, pero que dejaban traslucir un proyecto más ambicioso para alterar la distribución de la riqueza de la nación, atacando la propiedad y los tributos de la Iglesia. *“El futuro de la Hacienda diseñada por las Cortes debía gravitar en buena medida sobre recursos financieros procedentes del clero”*, ha escrito Manuel Morán Orti⁴⁸. El 13 de septiembre de 1813 se aprobó una parcial desamortización de bienes eclesiásticos, que afectaba a los bienes de monasterios y conventos que se planteaban cerrar, bien por su ruina, bien como consecuencia de una reforma del clero regular que se habría de realizar en un inmediato futuro. Con ello se retomaba el ciclo desamortizador de los días de Carlos IV. Sólo la sustitución de las Cortes Generales y Extraordinarias por unas Cortes ordinarias más conservadoras y la vuelta de Fernando VII frenaron esas iniciativas, tan jaleadas por la prensa liberal⁴⁹.

Inguanzo halló el más inquietante reflejo de lo que se estaba cociendo en un plan del ministro de Gobernación Juan Álvarez Guerra, titulado *Modo de extinguir la deuda pública, eximiendo a la Nación de toda clase de contribuciones por espacio de diez años, y ocurriendo al mismo tiempo a los gastos de la guerra, y demás urgencias del Estado*⁵⁰. Aunque no se pudo ejecutar entonces, las claves de ese plan quedarían como un referente para gobiernos liberales futuros; se proponía, por ejemplo, suprimir el diezmo, convertir los bienes de la Iglesia en bienes nacionales, asalariar al que se considerase clero útil (probablemente el clero secular y parte del catedralicio) y abolir al restante. Es decir, se trataba de transformar al clero en una suerte de funcionario de lo espiritual, dependiente económicamente del Estado⁵¹.

⁴⁶ *Dictámenes del Consejo de Estado y de las Comisiones Eclesiástica y de Justicia reunidas sobre el modo de suplir las confirmaciones de los Obispos electos durante la actual incomunicación con la Silla Apostólica, con la minuta del Decreto que las mismas Comisiones presentan a la deliberación de las Cortes generales y extraordinarias*, Imprenta Nacional, Cádiz, 1813.

⁴⁷ "El derecho de confirmar a los Obispos pertenece propia y originariamente al Primado Apostólico, y no a los Metropolitanos y demás autoridades de su esfera; los cuales, así como han podido ejercerle mientras fueron autorizados; así desde que cesó esta autorización son incompetentes para ello, y serían ilegítimos y nulos los actos que practicasen" (*Discurso sobre la confirmación de obispos, op. cit.* p. 67).

⁴⁸ *Revolución y reforma religiosa, op. cit.*, p.133.

⁴⁹ Federico Suárez, *Las Cortes de Cádiz*, Rialp, Madrid, 1982, pp. 134-143.

⁵⁰ Imprenta que fue de Fuentesnebro, Madrid, 1813.

⁵¹ Carlos Rodríguez López-Brea, *Don Luis de Borbón, el cardenal de los liberales (1777-1823)*, Servicio de Publicaciones de la Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, Toledo, 2002, pp. 170-172 y 192-195.

Ni que decir tiene que todas esas ideas eran enormes herejías para Inguanzo, que por el contrario presentaba como una verdad de fe que Dios había instituido la propiedad de la Iglesia, con la confirmación posterior de Jesucristo, quien *“tenía su peculio para sí, sus discípulos y los pobres”*. En el Antiguo Testamento constaría igualmente la sagrada institución del diezmo en favor de la Iglesia, como garantía de su libertad⁵². Sólo los desgraciados tiempos modernos habrían cambiado esta forma de pensar, primero por causa de los suaves ataques de Campomanes y Jovellanos, después de modo desenfrenado con la Revolución Francesa. Ideas moderadas o radicales, el objetivo era probar que la nación era la legítima propietaria de las tierras de la Iglesia, rebajada a mera depositaria de una riqueza que ahora se le negaba. A los ojos de Inguanzo todo ese aparato teórico no era más que una excusa para robar a la Iglesia lo que era suyo, como se había hecho en Francia y como se proyectaba para España. Siendo los eclesiásticos “clases estériles” para los liberales, nada más lógico que transferir su patrimonio a las “clases productivas”, o sea, los individuos particulares.

Inguanzo advertía además que los perdedores de este nuevo mundo construido en torno al dinero serían los pobres y los colonos de las tierras eclesiásticas. Los primeros, desde antiguo los mayores beneficiados de la caridad eclesiástica, verían perder su sustento; lo segundos verían mudado a un arrendador bondadoso y benigno, como es el clero, por otros *“vampirosos, ociosos, agiotistas”*, esos ricos que define *“la peste de la república”*⁵³. Se comprende la tristeza de este Inguanzo que adivinaba un mundo futuro más injusto, fabricado por políticos, filósofos, economistas, *“gentes que no entienden una palabra de lo que hablan, ni saben el ABC del catecismo cristiano”*⁵⁴. El año 1820 sería escenario de un segundo asalto liberal, que excede nuestro propósito.

IV. CODA FINAL

Cerradas las Cortes y abolido el sistema constitucional. la carrera eclesiástica de Inguanzo estaba llamada para más altas instancias, pues sus ideas eran del gusto de Fernando VII. Le cupo el honor al todavía doctoral de pronunciar un discurso ante el Deseado Fernando el 30 de junio de 1814, al que en aquella ocasión definió como un *“padre vigilante”* que como legítimo soberano, *“cuida de sus hijos, los premia, halaga, castiga o corrige según conviene”*. El que así hablaba no era sino un vasallo gustoso, feliz por ver superados, al menos de momento, los días de “luto y amargura”, *“en que bajo la conducta de unas Cortes y de un gobierno que yo no definiré, llegó a ser peligroso el ejercicio de fidelidad al Rey de reyes (Dios) y un crimen de estado confesar en VM la soberanía que gozaron sus gloriosos augustos descendientes”*⁵⁵. Poco después el rey de este discurso le reclamó para la diócesis de Zamora.

⁵² Pedro Inguanzo, *El dominio sagrado*, op. cit., vol. I, pp. VII-VIII.

⁵³ *Ibidem*, vol. II, p. 45.

⁵⁴ *Ibidem*, vol. I, p. 119.

⁵⁵ *Suplemento al Directorio Eclesiástico y Político de Sevilla del miércoles 13 de julio de 1814*, Imprenta del Correo Político, Sevilla, 1814.

Estamos por tanto ante el retrato de un hombre antiliberal y por supuesto, antiilustrado. No fue un renovador en lo político, como quiso hacer ver la discutible división entre innovadores, renovadores y conservadores que se forjó en la escuela de historiadores de la Universidad de Navarra, en el marco de una operación de justificación histórica del franquismo. Tampoco fue el *“realista más inteligente de todos”*⁵⁶ si nos atenemos a la rigidez de sus principios. Sus fuentes no están en Jovellanos, sino en el horizonte intelectual que conocía mejor, el de los cánones, el de la escolástica, el de los ultramontanos, el de la pelea dogmática contra herejes y demás laya reformadora. Citaba con más tino a herejes como Marsilio de Padua, Wiclef o el portugués Pereira, que a modernos filósofos, como Rousseau, Voltaire e incluso Pufendorf, a los que a menudo mezclaba en sus dicerios⁵⁷.

La visión que Inguanzo tuvo de su presente fue profundamente pesimista, obsesionado como estaba en las conspiraciones de filósofos y teólogos. El siglo llamado de las Luces fue a su juicio el siglo de la “ceguera” y de la “ilusiones”. *“Cuando yo digo filosofía del siglo XVIII, entiendo lo que es falso en moral, en legislación y en política”*⁵⁸, escribió en cierta ocasión. *“Túvose a menos ser religioso, por parecer político. Todo vino a tierra”*, remataba.

Tal era su diagnóstico de un mundo en decadencia por haber renegado de Dios: *“Jamás peores estudios, más decadencia y desprecio de las ciencias, establecimientos más corrompidos, más insubordinación en todos los órdenes, más relajación en los tribunales, mayor ruina de costumbres, en fin cuanto se ha visto desde entonces acá. No nos hablen de Carlos IV ni de Godoy. Esto es andarse por las ramas. Lo que ha sucedido, debía suceder. El que siembra, coge. El que planta tiene frutos a su tiempo. En el reinado de Carlos III se plantó el árbol. En el de Carlos IV echó ramas y frutos. Y nosotros nos los comemos”*⁵⁹.

Una afirmación rotunda y en buena medida falsa, sin duda, pero que evidencia el que a nuestro juicio fue el principal mérito del futuro cardenal Inguanzo: su sagacidad para vincular los cambios españoles con un contexto revolucionario heredero de la Ilustración y de la Revolución Francesa, desenmascarando –en las Cortes y en la imprenta– la parafernalia historicista fabricada por los liberales doceañistas.

Enviado el (Submission Date): 30/01/2013

Aceptado el (Acceptance Date): 03/03/2013

⁵⁶ Joaquín Varela Suanzes-Carpegna, *“La doctrina de la Constitución histórica de España”*, Fundamentos, nº 6, 2010, p. 322.

⁵⁷ No compartimos la opinión de Cuenca Toribio, quien presentó a Inguanzo como un reformador conservador, y no como un reaccionario (*Don Pedro Inguanzo y Rivero, op. cit.*, en particular pp. 79-85).

⁵⁸ Pedro Inguanzo, *El dominio sagrado, op. cit.*, vol. I, p. 19.

⁵⁹ Pedro Inguanzo, *Discurso sobre la confirmación de obispos, op. cit.*, pp. 179-180.