

TOLERANCIA RELIGIOSA Y MODELO DE IGLESIA EN ESPAÑA EN LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XIX¹

RELIGIOUS TOLERANCE AND CHURCH MODEL IN SPAIN IN THE FIRST HALF OF THE XIX CENTURY

Ana Isabel González Manso
Universidad del País Vasco

SUMARIO: I. INTRODUCCIÓN.- II. LA RELIGIÓN COMO CREENCIA.- 2.1. El mundo liberal.- 2.2. El mundo no liberal.- III. TOLERANCIA RELIGIOSA.- 3.1. El momento gaditano: la cuestión de la Inquisición.- 3.2. El Trienio liberal: 1820-1823.- 3.3. 1837: el debate del artículo 11 de la Constitución.- IV. MODELO DE IGLESIA.- 4.1. La Iglesia primitiva defendida en Cádiz.- 4.2. Reacciones del mundo liberal ante la actitud de la Iglesia.- 4.3. Religión/Iglesia/Política: ¿era posible su separación? Posiciones a partir de 1834.- 4.4. La Iglesia española y el Papado.- V. A modo de nota final.

Resumen: En España, en los inicios del siglo XIX, los conceptos de Religión y Política aparecen fuertemente vinculados desde el punto de vista personal como institucional. En este trabajo mostramos cómo el uso de la historia se va a convertir en vehículo para canalizar los deseos de reforma y la expresión de religiosidad de los actores políticos españoles a lo largo de la primera mitad del siglo XIX. Por ello vamos a analizar, entre otras muchas cuestiones, cómo entendieron los intelectuales del momento el concepto de tolerancia religiosa y su compatibilidad con los principios liberales defendidos.

Abstract: In the first years of XIX century in Spain, the concepts of Religion and Politics appear strongly linked both from the personal point of view and the institutional one. The aim of this work is that of demonstrating that in this period of time the use of history is mainly focused on addressing the wishes of reform and the religious expression of Spanish politicians. To reach this goal we analyze, among other questions, how the intellectuals elaborated the concept of religious tolerance and its compatibility with their own liberal principles.

Palabras clave: Siglo XIX, Cuestión religiosa, Constituciones españolas, Tolerancia, Liberalismo, Historicismo.

Key Words: XIX Century, Religious question, Spanish Constitutions, Tolerance, Liberalism, Historicism.

¹ Este trabajo ha sido realizado gracias a la concesión de una beca FPI de la UPV.

I. INTRODUCCIÓN

La sociedad del siglo XVIII fue una “sociedad sacralizada”: así de contundente se expresaba hace unos años Emilio La Parra López². La estrecha relación entre religión y política se justificaba tanto desde el punto de vista de la filosofía como desde el punto de vista de la práctica. Si con Aristóteles y su *Política* se produjo ya la estrecha dependencia entre “buen ciudadano” y “hombre bueno”, con Santo Tomás esa dependencia se unió con los supuestos del evangelio cristiano: “*la ética podía ser transferida así del dominio exclusivo de la polis, esto es, de la política, a la dependencia de un abstracto y genérico orden natural*”³. El derecho natural se convertía así, en una especie de constitución universal válida para todos los humanos. Con Francisco de Vitoria, esa cosmópolis fue cristiana, con una potestad espiritual tutelando el dominio civil y adquiriendo la religión una importancia decisiva en la práctica social y en el proceso civilizatorio: predominaba el *homo religiosus* frente al *homo politicus*. Con Bartolomé Carranza, se incorporó el discurso confesional haciendo que la política fuese religión.

Ya desde finales del siglo XVIII, la minoría ilustrada, sin llegar a cuestionar los dogmas, empezó a cuestionarse la forma de creer: “*la dificultad estriba 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 ahoguen*”⁴. Y dentro de las pautas adoptadas, estuvo el acercamiento a la Iglesia primitiva a través de las pruebas históricas. También revistió numerosos rasgos del jansenismo que se difundió por España y cuya principal característica fue, desde el punto de vista de las creencias, la pretensión de una fe vivida y, desde el punto de vista práctico, el defender el episcopalismo como base para las reformas⁵. El reformismo religioso liberal se basó en los argumentos de los ilustrados aunque alcanzó cotas no imaginadas a finales del siglo XVIII. José Antonio Maravall calificó de catolicismo liberal al anhelo de mantener la congruencia entre el catolicismo y el deseo de libertad y reformas del liberalismo⁶.

² Emilio La Parra López, *El primer liberalismo y la Iglesia*, Instituto de estudios Juan Gil-Albert, Alicante, 1985, p.1.

³ Pablo Fernández Albaladejo, “Católicos antes que ciudadanos: gestación de una “política española” en los comienzos de la Edad Moderna”, en José Ignacio Fortea Pérez (ed.), *Imágenes de la diversidad. El mundo urbano en la Corona de Castilla (s. XVI-XVIII)*, Universidad de Cantabria, Cantabria, 1997, pp.103-127, pp.109-110.

⁴ Emilio La Parra López, *El primer liberalismo y la Iglesia*, *op. cit.*, p. 10.

⁵ *Ibidem.*, p. 13. Particularmente interesantes son los artículos de Emilio La Parra López, “Joaquín L. Villanueva en el debate sobre la Inquisición de las Cortes de Cádiz” en Germán Ramírez Aledón (ed.), *Valencianos en Cádiz. Joaquín Lorenzo Villanueva y el grupo valenciano en las Cortes de Cádiz*, Biblioteca de las Cortes de Cádiz, Cádiz, 2008, pp. 287-302; Germán Ramírez Aledón, “Villanueva, diputado y polemista en Cádiz” en Germán Ramírez Aledón (ed.), *Valencianos en Cádiz. Joaquín Lorenzo Villanueva y el grupo valenciano en las Cortes de Cádiz*, Biblioteca de las Cortes de Cádiz, Cádiz, 2008, pp. 217-285.

⁶ José Antonio Maravall, “Sobre orígenes y sentido del catolicismo liberal en España”, en Homenaje a Aranguren, *Revista de Occidente*, Madrid, 1972, pp. 229-266, p. 256.

La confesionalidad del Estado, consagrada en el artículo 12 de la Constitución de 1812, ha planteado problemas de interpretación dada la aparente incongruencia con el carácter rupturista y liberal del texto gaditano⁷. Por una parte, suscitaba la cuestión de la intolerancia religiosa, aunque este concepto, en el mundo hispano de los inicios del siglo XIX, no fue el mismo que en el mundo anglosajón debido principalmente a la existencia de una comunidad católica hispana monolítica desde el siglo XVI⁸. Para que se diese tolerancia tenía que existir una conciencia de pluralidad. Además, en los inicios del liberalismo, intolerancia significó unión del cuerpo político mientras que tolerancia significó desunión, ilegitimidad y guerra civil. La tolerancia religiosa no se planteaba realmente como un problema pues el exclusivismo católico parecía natural y perfectamente compatible con el constitucionalismo y las políticas liberales. A través del contacto con los liberales franceses, norteamericanos e ingleses durante el exilio, numerosos liberales españoles tras el fin del Trienio (1820-1823), empezaron a aceptar la tolerancia religiosa como algo positivo o al menos que no implicaba consecuencias desastrosas. Expresiones de tolerancia que, por otra parte, ya habían empezado a manifestarse años antes en autores como Álvaro Flórez Estrada o en el intento de Constitución fallida de 1819⁹.

Para el mundo no liberal, esa confesionalidad condujo a confundir la religión con la autoridad de la Iglesia, convirtiendo en ataque a la religión cualquier intento de reforma de la disciplina eclesiástica¹⁰.

¿Irreligiosos, anticlericales, insinceros, astutos en la práctica de la diplomacia? Estos son los calificativos atribuidos a los liberales por parte de sus detractores y a través de los cuales la historiografía ha tendido a interpretar, sin tener en cuenta de que formaban parte de la lucha política en acto, la postura de los liberales ante el artículo 12 de la Constitución y ante los debates parlamentarios. Interpretación reforzada por 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 considerarlos, el primero como concesiones hechas al mundo tradicionalista para conseguir aprobar el resto de los artículos de la Constitución y el segundo, como medidas de prudencia política¹¹. En las siguientes páginas analizamos lo que representa, en nuestra opinión, el supuesto “arrepentimiento” de Argüelles.

⁷ Incongruencia particularmente destacada por los estudiosos del derecho constitucional: Cayetano Núñez Rivero, “El tratamiento religioso en la Constitución de Cádiz”, *Revista de Derecho Político*, Monográfico sobre la Constitución española de 1812 (1), 82 (sept.-diciem. 2011), pp. 353-389.

⁸ Javier Fernández Sebastián, “Toleration and Freedom of Expression in the Hispanic World between Enlightenment and Liberalism”, *Past and Present*, 211 (May 2011), pp. 159-197, p. 196.

⁹ Álvaro Flórez Estrada, *Constitución para la nación española*, Impresores Swinney y Ferrall, Birmingham, 1810, p. 54; Claude Morange, *Una conspiración fallida y una Constitución nonnata (1819)*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2006, p. 409.

¹⁰ Demetrio Castro, “Razones serviles. Ideas y argumentos del absolutismo”, en Pedro Rújula y Jordi Canal (eds.), *Guerra de ideas. Política y cultura en la España de la Guerra de la Independencia*, Marcial Pons, Madrid, 2011, pp. 105-133.

¹¹ Agustín de Argüelles, *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*

Los liberales interpretaron la confesionalidad del Estado como una forma de mantener “bajo control” a la Iglesia y de perpetuar el regalismo que ahora habría pasado a tener como protagonista a la Nación, con las Cortes como sus representantes, en vez de al rey. La religión siguió siendo ley fundamental pero al tiempo, el regalismo, entendido ahora en pro de la Nación, adquirió rango constitucional y justificó las reformas que se pretendían llevar a cabo. Los reyes de la monarquía española, desde finales de la Edad Media pero en particular a partir de los Reyes Católicos, disfrutaron de numerosas regalías: el control de la Inquisición, el derecho de presentación de obispos, el patronato regio, la participación en los diezmos... Esas regalías eran el resultado de uno de los aspectos del enfrentamiento medieval *Imperium/Sacerdotium* por el cual los reyes consiguieron limitar el grado de intervención de los Papas en la monarquía española. En época borbónica retomó fuerza el regalismo, en particular a partir del reinado de Fernando VI (y posteriormente también en época de Carlos III) con la negociación del Concordato de 1753 por parte del Marqués de la Ensenada por el cual, los reyes de España tuvieron el Patronato universal en sus reinos lo que suponía, desde un punto de vista práctico, controlar la Iglesia española como ya lo estaba la americana. A partir de la Constitución gaditana, y al emprenderse un programa de reformas de la Iglesia, la cuestión del poder de intervención de los reyes (y a partir de 1812 de la Nación) sobre la Iglesia española va a tomar protagonismo en el debate político.

El desarrollo del regalismo no favoreció el que religión y política se concibiesen como esferas independientes y separadas. Esa fuerte interrelación ha llevado incluso a historiadores a plantear una tardía (por estar ligada al proceso secularizador) conformación de la Iglesia como entidad jurídico-política y así pues a cuestionarse, qué se entendió por el concepto de Iglesia hasta mediados del siglo XIX¹².

La estrecha relación entre religión y política tuvo el aspecto positivo de facilitar el paso de una monarquía católica a una nación católica¹³. El catolicismo seguía siendo un elemento fundamental del Estado, pero sin confundirse con él, como pretendían los elementos más reaccionarios con su alianza Trono-Altar, por lo que historiadores como La Parra defienden la necesidad de ser precavidos a la hora de afirmar la confesionalidad de las Cortes¹⁴. De hecho para este autor la nación era confesional porque la cultura predominante en España era la católica¹⁵.

septiembre de 1810, hasta que cerraron en Cádiz sus sesiones el 14 del propio mes de 1813, Imprenta de Carlos Wood e hijo, Londres, 1835, t. II, pp. 71-72; Conde de Toreno, *Historia del levantamiento, guerra y revolución de España*, BAE, Madrid, 1953, LXIV, p. 385.

¹² Roberto di Stefano, “¿De qué hablamos cuando decimos “Iglesia”? Reflexiones sobre el uso historiográfico de un término polisémico”, *Ariadna histórica. Lenguajes, conceptos, metáforas*, 1 (2012), <http://www.ehu.es/ojs/index.php/Ariadna>, pp. 197-222.

¹³ José María Portillo Valdés, “De la monarquía católica a la nación de los católicos”, *Historia y política*, 17 (enero-junio 2007), pp. 17-35.

¹⁴ Emilio La Parra López, *El primer liberalismo y la Iglesia*, op. cit., p. 54.

¹⁵ Emilio La Parra, María Ángeles Casado, *La Inquisición en España. Agonía y abolición*, La Catarata, Madrid, 2013, p. 13.

Como veremos en las páginas siguientes, se va a articular un discurso político donde los nuevos conceptos van a estar fuertemente vinculados a elementos religiosos¹⁶.

Con estas premisas (sociedad católica pero con una élite ilustrada deseosa de reformar tanto la práctica externa de la religión como la Iglesia como institución, apoyándose para ello en la historia y en el regalismo) el presente trabajo se centra en cómo, a través de las referencias históricas, se van a canalizar los deseos de reforma y la expresión de religiosidad de los actores políticos a lo largo de la primera mitad del siglo XIX en España.

El interés por la historia a partir de la Ilustración fue la forma de compensar “*con el estudio de lo individual-colectivo-concreto, el conocimiento filosófico abstracto, en particular el iusnaturalismo racionalista*”¹⁷. En nuestra opinión, tal y como procuraremos mostrar en las páginas siguientes, el recurso a la historia tuvo unos objetivos más amplios: habría servido para llenar el vacío que el proceso secularizador estaba generando.

Es un hecho la presencia del argumento histórico en los discursos políticos de inicios del siglo XIX. Este uso de la historia ha sido calificado, de manera un tanto precipitada y en ocasiones simplificadora, de romántico y de legitimador de las políticas liberales además de anacrónico y presentista. En nuestra opinión, el uso de la historia puesto en práctica fue mucho más que esto¹⁸. Denota unas características en parte heredadas de la Ilustración: criterios científicos de acercamiento al pasado, temporalización pero sobre todo la necesidad cada vez más acuciante de entender de manera global la sociedad y de buscar cimientos sólidos sobre los cuales construir el nuevo edificio político. Fue un uso de la historia que en muchos casos se entremezcló con consideraciones religiosas y morales en la defensa de las diferentes posibilidades de construcción del Estado moderno. 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 construcción¹⁹. No se trata, por parte de los políticos, de hacer alarde de erudición histórica sino de releer el papel jugado por la institución eclesiástica

¹⁶ Pablo Fernández Albaladejo, “Observaciones políticas: algunas consideraciones sobre el lenguaje político de Francisco Martínez Marina”, en Aquilino Iglesia Ferreirós (ed.), *Estat, Dret i Societat al segle XVIII*. Homenatge al Prof. Josep M. Gay i Escoda, Barcelona, Associació Catalana d’Història del Dret “Jaume de Montjuic”, 1996, pp. 691-714.

¹⁷ Francisco Tomás y Valiente, “Martínez Marina historiador del Derecho”, Discurso leído el día 28 de abril de 1991 en el acto de su recepción pública en la Real Academia de la Historia, *Real Academia de la Historia*, Madrid, 1991, p. 75.

¹⁸ Ana Isabel González Manso, “Conceptos políticos e Historicismo en el debate de la Constitución de Cádiz”; este trabajo aparecerá próximamente en una obra coordinada por Antonio Torres del Moral.

¹⁹ José Manuel Nieto Soria, *Medievo Constitucional. Historia y mito político en los orígenes de la España contemporánea (ca. 1750-1814)*, Akal, Madrid, 2007, p. 147. Este autor destaca la variedad de posibilidades que el imaginario medieval proporcionó a la hora de concebir nuevos espacios políticos.

en el pasado en función del papel que se le quiere hacer jugar en el momento presente. Los políticos en sus debates recrearon en el pasado el papel que la Iglesia debería de representar en la sociedad del momento. Por ello cobra particular importancia analizar la relectura que llevaron a cabo del pasado, pues a través de ella, podemos entender mejor qué significado realmente estaban atribuyendo en ese momento a conceptos como tolerancia religiosa o regalismo.

La existencia de una relación fluida entre pasado, presente y futuro, que está proporcionando seguridad en la toma de decisiones, no es óbice para que los actores políticos tengan una clara conciencia de estar viviendo un tiempo nuevo. Es un historicismo que en el fondo estaría facilitando el tránsito a la modernidad y al proceso secularizador que le acompaña. Por otra parte no debemos olvidar que el concepto de historia, a partir de la guerra de la Independencia, se politizó e ideologizó al entrar como argumento en la arena de las luchas políticas²⁰. De aquí la mayor relevancia que daremos en nuestro estudio a las fuentes que en nuestra opinión mejor reflejan el dinamismo de los enfrentamientos, es decir los Diarios de Sesiones de las Cortes y los principales periódicos de la época²¹.

Como pretendemos mostrar, en la relación entre política y religión, el argumento histórico adquiere un protagonismo total tanto en el sentido de apoyar los cambios en las expresiones externas de religiosidad como en las medidas concretas de reforma de la Iglesia como institución, al tiempo que ayuda a explicar cómo entendieron los liberales y los no liberales el concepto, entre otros, de tolerancia religiosa. Por ello analizaremos cómo se plantearon nuestros políticos decimonónicos la religión en cuanto sentimiento religioso y que consecuencia tuvo en su forma de concebir un modelo de Iglesia para los tiempos nuevos que estaban viviendo. Recurriremos a un encuadramiento de los diferentes autores en dos categorías muy amplias (liberales/no liberales) prescindiendo de las clásicas denominaciones de tradicionalistas, realistas, afrancesados... pues conllevan de partida un contenido semántico que entorpece la perspectiva con la que realizamos el presente trabajo²². La clasificación que vamos a seguir se basa en el tipo de continuidad histórica que establecen los autores; es decir en función de su mirada al pasado como reflejo de sus deseos presentes y futuros. En un sentido muy amplio, calificamos de liberal a aquel político que no desea que su presente sea una mera continuación del pasado, que desea un cambio basado en unas reformas o en una ruptura mayor con las instituciones políticas del pasado. Sus referentes son la libertad y la educación política. Por ello no debe de extrañar encontrar incluidos en un mismo apartado, a políticos que tradicionalmente han sido clasificados como afrancesados, liberales o reformistas. En la categoría de no

²⁰ Guillermo Zermeño Padilla, "Historia, experiencia y modernidad en Iberoamérica, 1750-1850" en Javier Fernández Sebastián (dir.), *Diccionario político y social del mundo iberoamericano. La era de las revoluciones, 1750-1850*, Fundación Carolina, Madrid, 2009, pp. 551-579.

²¹ *Diarios de Sesiones de las Cortes Generales y Extraordinarias (DSC)*, imprenta de J. A. García, Madrid, 1870-1874.

²² En este mismo sentido, Emilio La Parra clasifica la cultura política católica en dos tendencias, la ilustrada y la tradicional: Emilio La Parra, María Ángeles Casado, *La Inquisición en España. Agonía y abolición, op.cit.*, p. 17.

liberal incluimos aquellos políticos que entienden su presente y el futuro como una continuación del pasado sin cambios sustanciales.

II. LA RELIGIÓN COMO CREENCIA

2.1. El mundo liberal

La postura que los liberales presentaron con respecto a la Iglesia no es incompatible con los inicios de la secularización que se estaban produciendo en la sociedad española, al menos en las capas más ilustradas. 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 popular²³. En el caso español, en estos momentos históricos, de estos indicadores de secularización sólo encontramos plenamente desarrollados (insistimos, en las capas más ilustradas) el factor de las creencias individuales separadas de lo que representa la institución eclesiástica, el papel de la religión en las instituciones públicas (fuertemente vinculado al primer factor) y el tratamiento que se le da en el debate público. Si la religión como creencia no admite discusión, pero se la considera un aspecto personal, desde el punto de vista de la institución debe de estar sometida al poder político, en esos momentos a la Nación representada en las Cortes.

En el marco de este artículo no es posible abarcar toda la panorámica de cómo publicistas como Francisco Martínez Marina o Joaquín Lorenzo Villanueva buscaron relacionar y hacer compatibles posicionamientos escolásticos con las nuevas doctrinas políticas defendidas y, en particular, con el carácter liberal de la Constitución gaditana a diferencia de lo que hicieron políticos como Pedro Inguanzo y Rivero²⁴. Sólo nos interesa recalcar cómo, partiendo de las mismas premisas basadas en la escolástica, estos publicistas llegaron a conclusiones totalmente opuestas, apoyándose para ello en una diferente relectura del pasado histórico.

Los liberales van a establecer una distinción neta entre las creencias y la valoración del papel de la Iglesia tanto en el pasado como en el momento en el que viven, posiblemente dando a la religión una interpretación más personal

²³ Hugh Mcleod, *Secularisation in Western Europe, 1848-1914*, MacMillan, Londres, 2000, p. 285.

²⁴ Es de destacar el profundo análisis que de la obra de Martínez Marina llevó a cabo Joaquín Varela Suanzes-Carpegna, *Tradición y Liberalismo en Martínez Marina*, Facultad de Derecho, Oviedo, 1983 o más específicamente en “Los principios naturales de la Moral, de la Política y de la Legislación, de Francisco Martínez Marina”, *Asturianos en la política española. Pensamiento y acción*, KRK, Oviedo, 2006, pp. 61-212. Para un análisis complementario están, entre otros, los artículos de Ana Isabel González Manso, “Sentimientos religiosos y moral en los conceptos políticos del primer liberalismo español”, *Revista de Derecho Político*, Monográfico sobre la Constitución española de 1812 (1), 82 (septiembre-diciembre 2011), pp. 431-456 y de Carlos Rodríguez López-Brea, “Don Pedro Inguanzo y Rivero, un canónigo anti-ilustrado en las Cortes de Cádiz”, *Historia Constitucional*, n. 14, 2013. <http://www.historiaconstitucional.com>, pp. 77-91.

(calificada negativamente de jansenista por sus adversarios políticos)²⁵. La situación de abusos por parte de la Iglesia de antiguo régimen, hacía imprescindible el acometer toda una serie de reformas radicales de la misma; pero al tiempo, estas reformas eran llevadas a cabo por individuos que se sentían plenamente católicos. La solución a la que llegó el mundo liberal de desvincular los conceptos de Religión e Iglesia así como de reivindicar ciertos aspectos de la Iglesia primitiva, permitió salvar el escollo moral de tomar medidas contra la Iglesia como institución.²⁶ Así, políticos como el Conde de Toreno o eclesiásticos y políticos como Alberto Lista, no vieron ninguna contradicción entre ser fervientemente católicos y la crítica a instituciones o prácticas de la Iglesia en el pasado²⁷.

Al mismo tiempo, el mundo liberal destacó la necesidad de no confundir religión con superstición lo cual le permitió rechazar muchas de las prácticas que se habían llevado a cabo en nombre de la religión pero que en realidad correspondían a prácticas supersticiosas. Francisco Martínez Marina afirmó: *“Generalmente en todo país el pueblo es muy devoto, muy crédulo, muy celoso de su religión [...] pero en realidad permanece en una completa ignorancia de la Religión, de la que apenas conoce más que el nombre, y de los principios de la sana Moral”*²⁸.

Una de estas prácticas que se consideró supersticiosa (susceptible así pues de ser abolida), y que además tenía importantes consecuencias económicas para la población, fue el Voto de Santiago. Este Voto se había establecido en época medieval para conmemorar la (supuesta) venida a España del apóstol Santiago y suponía el pago, por parte de los pueblos, de ciertas cantidades a la catedral de Santiago de Compostela. Según fue avanzando en época medieval la Reconquista, se pretendió extender su cobro al resto de los territorios que se iban recuperando de manos de los musulmanes. Diputados como Joaquín Lorenzo Villanueva intentaron mostrar la falsedad del mismo y explicar el porqué de la equivocada devoción por él. Para este político, el haber dado el nombre de votos a las prestaciones de los pueblos a las Iglesias de Lugo y Compostela fue por imitación del lenguaje común de la Iglesia que desde los primeros siglos llamó votos a las ofrendas de los fieles. El que se llamasen votos no probaba que fueran promesas hechas a Dios; *“lo que prueba es que habiéndose oscurecido u olvidado su origen, la falta de ilustración o alguna otra causa, ha contribuido a que los pueblos se crean obligados al pago de esta contribución, en virtud de una promesa nacional que no existe”*²⁹. Más contundente fue el diputado Caneja en sostener

²⁵ Rafael Vélez, *Apología del altar y del trono o Historia de las reformas hechas en España en tiempo de las llamadas Cortes, e impugnación de algunas doctrinas publicadas en la Constitución, diarios y otros escritos contra la religión y el Estado*, Imprenta de Cano, Madrid, 1818, capítulo XVIII.

²⁶ Emilio La Parra defiende de hecho, de manera categórica, el que los liberales buscaron cambiar el concepto de Iglesia y la forma de entender la religión: Emilio La Parra, María Ángeles Casado, *La Inquisición en España. Agonía y abolición*, op.cit., p. 127.

²⁷ Conde de Toreno, *DSC*, sesión de 12 de octubre de 1812, nº 677, p. 3818, Alberto Lista, «Del Diezmo», *El Censor*, 4/11/1820, nº 14, pp. 108-135, en particular pp. 130-131.

²⁸ Francisco Martínez Marina, *Principios naturales de la moral, de la política y de la legislación* [1823-1824], Academia de Ciencias Morales y Políticas, Madrid, 1933, p. 212.

²⁹ Villanueva, *DSC*, sesión de 12 de octubre de 1812, nº 677, pp. 3809-3810.

que dicho voto estaba basado en la superstición y en las falsas creencias de apariciones del apóstol Santiago:

*“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, que son las únicas bases y fundamentos de este decantado voto”*³⁰.

Respecto de este mismo asunto, el diputado Capmany resaltó, desde una posición más irreverente e irónica, que su abolición no implicaba dejar de ser creyente, era solo una cuestión económica:

*“Si pareciere que este modo de raciocinar tiene algún aire de poca piedad, responderé que el santo Apóstol es patrón de España, y lo será eternamente; título glorioso, que jamás perderá ni se enfriará la devoción de los españoles por la legitimidad ni ilegitimidad del privilegio; y tan patrón será manteniéndose los canónigos con moderadas rentas, como con espléndida vida”*³¹.

Este diputado destacó también otra de las explicaciones que para la élite ilustrada-liberal estaba en la base del aspecto poco profundo de la religiosidad en España: el escaso grado de formación del pueblo que llevaba a que aceptase todo tipo de prácticas, todo bajo un prisma emocional. Así, criticando la aceptación de la Inquisición por parte del pueblo, Capmany afirmó

*“La Inquisición se intitula Tribunal de la Fe, mas no es de fe. Esta distinción debería haberse hecho en todos tiempos para evitar escrúpulos, en que está generalmente envuelto el vulgo, y lo que no es vulgo, de los pueblos, que hoy se aparenta clamar por esta institución que no conoce, ni jamás ha podido conocer, y así no sabe lo que se pide, si es que lo pide [...] ¿Qué empeño en hacer sinónimos las palabras Inquisición y Religión, Santo Oficio y Fe católica? [...] Con esta ignorancia es fácil espantar y desconsolar a las almas piadosas e inocentes. “¡Os van a quitar la religión santa de vuestra Patria!” les predicán pública y privadamente [...]. Y no hay quien les responda: “nosotros no necesitamos de Inquisición para ser católicos”, esto es injuriarnos, es injuriar a nuestros padres que la practicaron por medio de la instrucción, y no por la amenaza del castigo”*³².

³⁰ Caneja, DSC, sesión de 12 de octubre de 1812, nº 677, p. 3813.

³¹ Capmany, DSC, sesión de 13 de octubre de 1812, nº 678, p. 3825.

³² Capmany, DSC, sesión de 21 de enero de 1813, Sobre el Tribunal de la Inquisición, p. 4419.

2.2. El mundo no liberal

Uno de los temas de mayor contraste entre liberales y no liberales en los primeros decenios del siglo XIX fue el tema religioso, tanto por la manera de concebir la religión como la estructura eclesiástica.

Para los no liberales, cualquier intento de reforma equivalía a exterminio de la Iglesia. Incluso el artículo 12 de la Constitución gaditana, que establecía la confesionalidad del Estado, fue visto con temor por el Padre Vélez: “*El artículo que parece de vida para la Iglesia es como un decreto de muerte*”; o más adelante, “*El artículo 12 no fue más que el pretexto autorizado por la Constitución, para ingerirse las Cortes en la reforma de la Iglesia, por la que clamaban tanto los reformadores, estando a las máximas de la infernal filosofía*”³³. Para los no liberales, el Príncipe era el ministro de Dios, el ir en contra del Príncipe suponía ir en contra de Dios³⁴.

Pedro Inguanzo y Rivero es considerado como uno de los principales representantes de la anti ilustración, y obviamente del antiliberalismo, en las Cortes de Cádiz al considerar que la Iglesia no sólo debía ser autónoma del poder político sino que tenía que guiar sus pasos: “*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*”³⁵. Para este clérigo, cualquier intento de reforma de la Iglesia suponía transformar la Iglesia de divina en humana, lo cual constituía una total herejía.

En la prensa no liberal el recurso a la historia, que al fin y al cabo suponía un intento de demostración y de explicación de una situación pasada y presente, apenas apareció reflejado. Sus afirmaciones sobre asuntos religiosos no requerían ningún tipo de argumentación: quién no estuviese conforme con ellas era presa del insulto y de la fácil descalificación. El periódico *El Procurador General de la Nación y del Rey* se centró en la defensa del mantenimiento de la Inquisición (cuestión que trató en todos los números desde el 15/12/1812 hasta el 20/1/1813, periodo central de este debate en las Cortes) con un lenguaje muy agresivo: los liberales eran libertinos, “*ese monstruoso Dragón de la secta francmasónica que reúne la astucia y delirios de los herejes antiguos y modernos*”³⁶.

³³ Rafael de Vélez, *Apología del altar y del trono o Historia de las reformas hechas en España en tiempo de las llamadas Cortes, e impugnación de algunas doctrinas publicadas en la Constitución, diarios y otros escritos contra la religión y el Estado*, op. cit., pp. 205, 208.

³⁴ *Ibidem.*, pp. 474-476.

³⁵ Pedro Inguanzo, *El dominio 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, impugnan la libre adquisición con pretexto de daños de amortización y economía política*, Imprenta de Don Vicente Blanco, Salamanca, vol. I, 1820, p. XIV citado en Carlos Rodríguez López-Brea, “Don Pedro Inguanzo y Rivero, un canónigo anti-ilustrado en las Cortes de Cádiz”, op.cit., p. 86.

³⁶ “Artículo comunicado firmado El Minador”, *El Procurador General de la Nación y del Rey*, 22/12/1812, nº 83, p. 666.

Con respecto a la abolición del Voto de Santiago, el diputado Ostolaza reflejó la posición general mantenida por los no liberales para oponerse a su abolición. Consideró su supresión ilegal dado que la Iglesia lo había estado percibiendo durante mil años; irreligiosa

“porque atacaba indirectamente a la piadosa creencia en que estamos los verdaderos españoles de que Santiago asistió a la batalla de Clavijo [...], creencia piadosa que ha surtido efectos prodigiosos en todos tiempos, que ha exaltado los ánimos de todos en las campañas, y que llena de consuelo a las almas buenas, como de emulación a los extranjeros que se han dedicado a combatirla”³⁷.

y antipolítica porque, además de no ser útil a la Nación, *“dividiría los ánimos y disminuiría nuestra fuerza moral, que consiste en la unidad de sentimientos y en la conformidad de nuestros esfuerzos contra el enemigo común”*.

En el mismo sentido, el diputado Borrull insistió en la argumentación de la ilegalidad de su abolición dado que se había estado pagando durante muchos siglos³⁸. Es la defensa de la tradición por la tradición, sirviendo la historia solo para mostrar que una práctica había existido y en consecuencia debería de seguir existiendo sin ser necesario introducir ninguna modificación en ella.

III. TOLERANCIA RELIGIOSA

3.1. El momento gaditano. La cuestión de la Inquisición

El tema de la tolerancia no fue una preocupación principal en el momento de la aprobación del articulado de la Constitución de 1812, pues todos los diputados se sentían católicos y la presencia de otras confesiones en España era inapreciable.

Consideremos en primer lugar la posición de Álvaro Flórez Estrada y de José María Blanco White con respecto a este tema para luego analizar la que presentaron en general liberales y no liberales.

En la Introducción hemos mencionado a Flórez Estrada afirmando que en este autor se encontraron ya en 1809 algunas expresiones de tolerancia religiosa. Es necesario matizar esta consideración. Aunque este autor reconoce la libertad de creencias, él no está a favor de la pluralidad de cultos pues el culto es un acto social y así pues sometido al imperativo de orden. Así en su *Constitución para la Nación Española*, en el apartado dedicado a “De los Derechos que la Constitución declara pertenecer a todo Ciudadano y de los que ella les concede”, en particular en el artículo CIII, afirma:

³⁷ Ostolaza, *DSC*, sesión de 12 de octubre de 1812, nº 677, p. 3815.

³⁸ Borrull, *DSC*, sesión de 13 de octubre de 1812, nº 678, p. 3826.

“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”³⁹.

Como hemos visto en el apartado anterior, es frecuente encontrar entre los pensadores liberales una actitud de tolerancia en el ámbito privado pero no, como hemos pretendido mostrar, en el ámbito público. Y Flórez Estrada, aunque es más contundente en su afirmación de tolerancia de creencias, tampoco es favorable, en estos momentos históricos, a una libertad de cultos.

En el caso de Blanco White, el tema religioso también adquirió una gran importancia, quedando éste plasmado principalmente en sus artículos del periódico *El Español*⁴⁰. Pero, en las consideraciones religiosas de Blanco, se entremezclaron aspectos biográficos (la opresión que sintió con el tema de la Inquisición) y reflexiones sobre las formas de gobierno⁴¹. Blanco asocia claramente intolerancia y radicalismo político, en particular las ideas jacobinas que para él están presentes en la discusión y después redacción de la Constitución de Cádiz. Este autor 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 nobleza⁴². Además según él, el artículo 12 de la Constitución, al que luego haremos referencia de manera más exhaustiva, al proclamar la intolerancia religiosa 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*”⁴³. Blanco centró particularmente su atención en la Inquisición, fuente de la intolerancia que él percibía y por la que él se sentía oprimido. La existencia de la Inquisición implicaba intolerancia y ésta, radicalismo político y de aquí su apuesta por la tolerancia y consecuentemente, por un modelo más moderado desde el punto de vista político. Sin entrar en un análisis de la obra de Blanco, ni en la admiración y críticas que ha suscitado, no podemos dejar de observar que su posición con respecto a la religión, y en particular a la Inquisición, no difiere tanto de la de otros liberales; la diferencia radica en las conclusiones que extrae de sus consideraciones religiosas con respecto al modelo político que él propone.

A pesar de las aparentes particularidades que pudieran representar Flórez Estrada y Blanco White, en nuestra opinión, coincidiendo plenamente

³⁹ Álvaro Flórez Estrada, *Constitución para la Nación Española*, op. cit., p. 54.

⁴⁰ *El Español*, Imprenta de C. Wood, Londres, abril 1810-junio 1814. Blanco empezó a escribir sobre el tema de la intolerancia religiosa a partir del nº 13 del 30 de abril de 1811.

⁴¹ Eduardo Varela Bravo, “Blanco White, la tolerancia y las Cortes de Cádiz”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, nº 460, octubre 1988, pp. 91-103, p.92.

⁴² Joaquín Varela Suanzes-Carpegna, *Política y Constitución en España (1808-1978)*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2007, p. 125.

⁴³ “Conclusión”, *El Español*, Tomo 8, octubre 1814, p. 300.

con lo afirmado por Fernández Sebastián y La Parra⁴⁴, no existía a la altura de 1812 una conciencia ni una necesidad de tolerancia religiosa.

La introducción en la Constitución gaditana del artículo 12, Título II, Capítulo II⁴⁵, que establecía la confesionalidad de la Nación, ha sido considerada por los historiadores actuales como un elemento contrario al liberalismo. Y sin embargo para muchos publicistas decimonónicos: “*La historia Patria y aun la conducta de Españoles santos hace ver que la tolerancia se miró con indiferencia entre nosotros; y que no se recogieron los materiales de las heces de la falsa doctrina del día, sino de los datos históricos, relativos a tiempos muy anteriores a la filosofía moderna*”⁴⁶.

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: “*y la tolerancia se profesó en España aun en los tiempos gloriosos de los Recaredos, de los Jaimes, de los Fernandos, y de los Alfonsos*”⁴⁷. En su interpretación del pasado, los diputados liberales defendieron que existió tolerancia mientras que no se alteró el orden de la sociedad, pero que sobre todo le correspondía a las Cortes decidir en este tema pues representaban, a través de sus diputados, la conciencia religiosa del pueblo español.

Si la tolerancia no era en sí un problema para los diputados, sí lo fue la cuestión, íntimamente ligada al primero, de la abolición de la Inquisición, tema que presentó además fuertes vinculaciones con aspectos como las libertades civiles o el ejercicio de la soberanía. De hecho la Inquisición se convirtió en punto de referencia de la lucha política entre liberales y no liberales.

España había sido siempre católica y esta religión se debía preservar de cualquier tipo de ataque, tal y como además recogía la Constitución gaditana. Al mismo tiempo los diputados gaditanos debían proteger las libertades que estaban reconociendo en el texto constitucional. Si en España estas libertades, como se venía defendiendo, habían existido desde época medieval ¿cómo explicar el establecimiento de la Inquisición y la convivencia de cristianos, musulmanes y judíos durante varios siglos? Si hubo convivencia con otras religiones que tuvieron numerosos seguidores en España, ¿por qué no admitir esa posible convivencia en los inicios del siglo XIX? La solución a la que llegaron los publicistas fue la de reconocer la existencia de tolerancia religiosa en el pasado porque para ellos, ésta aparecía vinculada con el tema de libertades y derechos. Si se reconocía que existieron derechos civiles en el

⁴⁴ Para La Parra, el catolicismo defendido por los liberales situaba la religión en el interior del individuo y en sus actos y dejaba abierta la posibilidad de permitir otros cultos: Emilio La Parra, María Ángeles Casado, *La Inquisición en España*, *op. cit.*, p. 129.

⁴⁵ “La religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, romana, única verdadera. La Nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquier otra.”

⁴⁶ “Política eclesiástica: Observaciones”, *El Tribuno del Pueblo Español*, 4/6/1813, nº 58, p. 96.

⁴⁷ *Ibidem.*, p. 94.

pasado, se tenía que reconocer que hubo tolerancia religiosa. Pero esta tolerancia, reconocida de forma algo forzada, se vinculó con una cuestión de mantenimiento del orden social. Había habido convivencia con miembros de otras religiones y por tanto tolerancia mientras existieron fieles de diferentes religiones conviviendo sobre el mismo suelo y hasta que esta situación no desembocó en problemas de orden público. De esta manera se explicó y justificó el establecimiento de la Inquisición por parte de los Reyes Católicos, aunque esta aceptación se matizó al establecer que fue una decisión tomada sin el consentimiento de las Cortes del momento.

Así se explicó desde las páginas del periódico liberal *El Tribuno del Pueblo Español* la tolerancia y la igualdad de derechos entre miembros de las diferentes religiones existentes en el pasado: “*Después de la irrupción de los Moros quedaban en los Pueblos conquistados Cristianos, Moros y Judíos, gozando cada uno de su religión y de sus costumbres*”. Diferentes reyes les concedieron mercedes: Don Alfonso les concedió derecho de vecindad, Don Jaime de Aragón tras la conquista les dejó que siguieran libres y profesaran su religión, San Fernando tras la conquista de Sevilla miraba a los moros como hijos, “*Y los judíos gozaron en España de los privilegios y derechos de Ciudadano*”⁴⁸. Solo la resolución de los reyes, tomada sin contar con el visto bueno de las Cortes, determinó la intolerancia religiosa: el 30 de marzo de 1492 los Reyes Católicos hicieron salir de sus dominios a los judíos que no se bautizasen, Carlos V se negó a que retornasen y Felipe III en el decreto del 11 de septiembre de 1609 expulsó a los moriscos. “*Como ninguna de estas resoluciones [los decretos] se haya acordado en Cortes, de aquí la necesidad de que las presentes reunidas con el grandioso objeto de formar la Constitución aprobasen o decidiesen el punto sobre que vamos hablando*”⁴⁹.

En el debate sobre la abolición de la Inquisición, entre finales de 1812 e inicios de 1813, la Comisión encargada de dicha cuestión defendió que la religión católica ni era tolerante ni intolerante, se adaptaba a toda forma de gobierno; era la ley civil la que admitía o excluía de los Estados la diversidad de religiones. Desde el tercer Concilio de Toledo la católica había sido por ley fundamental la religión de la Monarquía, siendo protegida por la autoridad civil de maneras diferentes según los tiempos. La Constitución de 1812 reflejaba las leyes que estaban “*grabadas en los corazones de todos los españoles, por las que han suspirado en todos tiempos*”. Recaredo, el primer Rey católico de los godos, acabó con los arrianos, los priscilianos y demás herejes que trastornaban el orden y turbaban la paz de la Iglesia; los demás reyes hicieron lo mismo así como las Cortes velaron por mantener pura la religión católica. La Comisión intentó mostrar, repasando la legislación, cómo los procedimientos contra los herejes previos a la Inquisición fueron suaves, casi respetuosos de la libertad de conciencia: el procedimiento era “*suave, humano y religioso, no se descubre aquella inquietud por hallar delincuentes, ni aquella suspicacia en escudriñar los pensamientos y desmenuzar las palabras que deshonran a los jueces y magistrados*”⁵⁰. Sólo aquellos reos que se mantenían contumaces en

⁴⁸ *Ibidem.*, p. 95.

⁴⁹ *Ibidem.*, p. 96.

⁵⁰ Comisión, DSC, sesión de 8 diciembre de 1812, Discusión del proyecto de decreto sobre el Tribunal de la Inquisición, p. 4191.

sus errores eran entregados a la potestad secular que era quien les debía castigar para así *“proteger la religión y mantener el orden en la sociedad”*⁵¹. Por las leyes de Partida (siglo XIII) se permitía la presencia en Castilla de moros y judíos, incluso sus cultos gozaron de fueros particulares. Pero *“eran dos pueblos (católicos y no católicos) separados por ley y costumbres, y al mismo tiempo se intentaba que fuesen uno solo”*. Si los Reyes Católicos establecieron la Inquisición fue porque creyeron que se hallaba comprometida la seguridad del Estado:

*“Mas no existiendo estas causas en los tiempos presentes; siendo personales los errores de los que se extravían en la fe, y no de clases o familias; conviniendo todos los españoles en una misma religión, sin que haya ni pueblos ni corporaciones que no la profesen, es evidente la inutilidad de los medios extraordinarios”*⁵².

En los inicios del siglo XIX, la existencia de la Inquisición, además de no ser necesaria, pues todos los españoles eran católicos, iba en contra de las libertades y derechos de la Nación, tal y como los españoles se manifestaron en las diferentes Cortes ya desde 1518. El establecimiento de la Inquisición se había realizado sin contar con el consentimiento de las Cortes de su momento y además había atentado contra la soberanía de la nación pues

*“El inquisidor es un Soberano en medio de una nación soberana, o al lado de un Príncipe soberano, porque dicta leyes, las aplica a los casos particulares, y vela sobre su ejecución. Los tres poderes que las Cortes han regulado en la sabia Constitución que han dado para la felicidad de los españoles, se reúnen en el inquisidor general, si se quiere con el Consejo, y le constituyen un verdadero Soberano, sin las modificaciones establecidas para el ejercicio de la soberanía nacional”*⁵³.

Lo cual era incompatible con la separación de poderes establecida en la nueva Constitución gaditana.

Según el diputado Argüelles la Inquisición, después de tres siglos de funcionamiento, no había *“mejorado las costumbres, purificada la creencia, ilustrado al Reino”* y era motivo de fuerte crítica en el extranjero⁵⁴. Según el diputado Jáuregui,

“Desde Recaredo hasta los Reyes Católicos ¿tuvo la España necesidad de Inquisición para que en ella floreciese la religión católica? ¿Qué época más gloriosa ha tenido la Iglesia de España, que aquella en que brillaron los Leandros, los Fulgencios, los Isidoros, los Eugénios y tantos

⁵¹ *Ibidem.*, p. 4192.

⁵² *Ibidem.*, p. 4196.

⁵³ *Ibidem.*, p. 4202.

⁵⁴ Argüelles, DSC, sesión de 9 de enero de 1813, Sobre el Tribunal de la Inquisición, p. 4259.

*otros santos e ilustres prelados, lumbreras de la Iglesia y honra de nuestra Patria? ¿Y había entonces Inquisición?*⁵⁵

O como se preguntó el diputado Ruiz Padrón, “¿cómo es que nuestros padres, mezclados por muchos siglos con judíos y sarracenos, conservaron inmaculada su religión sin el puntal de la Inquisición?”; para terminar contraponiendo la Constitución al “Código tenebroso y fanático de la Inquisición” y resaltando la diferencia que existía entre ambos, parecida a la que había entre “la ilustración y el fanatismo, entre la libertad y la opresión, entre el error y la verdad, entre la luz y las tinieblas”⁵⁶.

Aunque el diputado Villanueva y en general el mundo liberal abogaron por el fin de la Inquisición, esto no implicaba defender la libertad de conciencia:

*“Los Reyes sucesores de los Recaredos, Alfonsos y Fernandos imitarán su celo, y así como estos acabaron con los escritos de los arrianos, priscilianistas, maniqueos y otros herejes, el piadoso y perseguido Fernando y sus sucesores, bien persuadidos de que deben el Trono a la religiosa fidelidad de los españoles, procurarán tomar todas las medidas necesarias para que no se introduzcan del extranjero escritos que ofendan a la santa religión que profesamos”*⁵⁷.

Lo que quisieron las Cortes gaditanas fue devolver a los Obispos el examen y aprobación de los libros que versaban sobre temas religiosos antes de publicarse, con lo que se respetaba la ley de imprenta “que concilia el derecho particular del escritor con el bien de la religión y del Estado”.

Como mencionamos anteriormente, el periódico *El Procurador General de la Nación y del Rey* representa un buen ejemplo de la posición del mundo no liberal sobre el tema de la tolerancia, centrada en particular en la defensa del mantenimiento de la Inquisición. Desde las páginas de este periódico se consideró que no fue correcta la interpretación dada por los liberales de que el establecimiento de la Inquisición por parte de los Reyes Católicos fue motivada por fines políticos: se hizo por motivos de justicia y fue útil en su momento y lo seguía siendo en el momento actual dado que no habían desaparecido las causas (actualmente para ellos la herejía aparecía disfrazada de los “dulces nombres de libertad e igualdad”⁵⁸). Fue necesaria su creación por

“la multiplicación de errores y doctrinas; pues no hay duda que si en aquel tiempo se infestó la Monarquía con la irrupción de los moros, abriéndose la puerta francamente a los judíos y herejes, mucho más se

⁵⁵ Jáuregui, *DSC*, sesión de 15 de enero de 1813, Sobre el Tribunal de la Inquisición, p. 4335.

⁵⁶ Ruiz Padrón, *DSC*, sesión de 18 de enero de 1813, Sobre el Tribunal de la Inquisición, pp. 4353-4355.

⁵⁷ Oliveros, *DSC*, sesión de 3 de febrero de 1813, Sobre el Tribunal de la Inquisición, p. 4519.

⁵⁸ “Exposición contra el informe de la comisión presentado a las Cortes sobre el Tribunal de la Inquisición”, *El Procurador General de la Nación y del Rey*, 5/1/1813, nº 97, pp. 779-780.

*ha corrompido en el día con la incursión de más de 400.000 hombres sectarios irreligionarios y malos cristianos, esparciendo la filosofía antirreligiosa, que tantos progresos hace y hará en todas las clases del pueblo, para cuyo medio se estableció el Tribunal de la Fe, que en la actualidad tiene que vigilar sobremanera en igual objeto, por la identidad de las circunstancias, aun mucho más agravantes*⁵⁹.

Entre los más vigorosos defensores de la Inquisición estuvo Pedro Inguanzo⁶⁰, pero no fue el único entre los presentes en las Cortes.

Uno de los principales argumentos esgrimidos por lo no liberales para la defensa del Tribunal fue que era el único sistema para acabar con la herejía en el Medioevo, herejía en parte consentida por los reyes por una cuestión de intereses personales pero vista con horror por el pueblo. Los no liberales presentaron su defensa del mantenimiento de la Inquisición en el siglo XIX como un mecanismo de seguridad para que, a pesar de un posible comportamiento equivocado de los reyes, la religión se preservase. Los no liberales atribuyeron a la Inquisición el papel de garante constitucional de preservación de la religión.

El diputado Hermida, cuyos discursos en las Cortes se recogieron en las páginas de *El Procurador*, en el del día 14/1/1813 defendió que los judíos y moros solo desaparecieron con la Inquisición y que, aunque los reyes apoyaron a los judíos por sus riquezas, el pueblo los miró con horror. Incluso cuando los judíos intentaron apoyarse en las Cortes, esto no alteró al verdadero pueblo español⁶¹:

*“Alborotos, muertes y sediciones conmovieron estos pueblos; pero nada alteró al verdadero pueblo español, y es sumamente capcioso el confundir los gritos de los judíos y moros [sostenidos por el partido poderoso que los apoyaba] con la voz de las Cortes, que jamás lograron hacérselas propicias”*⁶².

La base de la argumentación de los no liberales para defender este Tribunal fue que los diputados seguían sometidos a la jurisdicción de la Iglesia, apoyando de esta manera la sumisión y aceptación del predominio del poder religioso sobre el político. Consideraban que las leyes civiles podían permitir ciertas cosas que la religión en cambio no podía admitir; por lo que se preguntaron desde las páginas de *El Procurador* “¿se despidieron de Dios al tomar asiento en el Congreso?”⁶³ Por ello para el mundo no liberal seguía

⁵⁹ Riesco, *DSC*, sesión de 10 de enero de 1813, Sobre el Tribunal de la Inquisición, p. 4279.

⁶⁰ Inguanzo, *DSC*, sesión de 8 de enero de 1813, Sobre el Tribunal de la Inquisición, pp. 4242-4251.

⁶¹ “Exposición contra el informe de la comisión presentado a las Cortes sobre el Tribunal de la Inquisición (cont.)”, *El Procurador General de la Nación y del Rey*, 14/1/1813, nº 106, pp. 869-870.

⁶² Hermida, *DSC*, sesión de 8 de enero de 1813, Sobre el Tribunal de la Inquisición, p. 4241.

⁶³ “Exposición contra el informe”, *El Procurador General de la Nación y del Rey*, 6/1/1813, nº 98, p. 788.

siendo necesaria la existencia del Tribunal para que se mantuviese en toda su pureza la religión, fuente y base de toda sociedad: *“el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición debe de mirar a la conservación de la verdadera religión en toda su pureza e integridad tal y como lo viene haciendo desde que lo crearon los Reyes Católicos”* (los primeros que se nombraron reyes de España)⁶⁴.

Este Tribunal tampoco iba en contra de la ilustración porque, para los no liberales, era más dañino dejar que se propagasen las máximas opuestas a la religión: eso llevaba a la ceguera, a las tinieblas y a la ruina y abría el campo para llevar a España al abismo en que se había sumido Francia⁶⁵. No iba tampoco en contra de la libertad individual pues solo se oponía a las doctrinas tenebrosas *“que procura difundir cierta clase de sabiduría”* que en realidad va en contra de Cristo⁶⁶. Con su mantenimiento no se estaban violando los derechos de la Nación *“porque los derechos de la Nación consisten en su libertad civil y en su religión”* y para la defensa de la religión estaba el Santo Oficio. Tal y como afirmó el diputado Alcaina

*“Sres. Diputados, no hay por qué temer a la Inquisición: libres somos en nuestras opiniones naturales, civiles y políticas: no lo somos para errar contra la fe y buenas costumbres: pero ¿quién es el católico que pretende esta libertad, que es impiedad? Nuestra libertad consiste en hacer lo que dice el eclesiástico [...]. ¿Y las Cortes no han subsistido sin estorbo ni impedimento desde el establecimiento de la Inquisición? Lo mismo subsistirán en adelante”*⁶⁷.

Manteniendo la Inquisición se estaba siguiendo la huella de los políticos del pasado y sobre todo, no se estaba planteando la libertad de conciencia. Este diputado interpretó la abolición de la Inquisición de la siguiente manera:

*“Dígnese V.M. de restablecer el Santo Tribunal con toda aquella autoridad y facultades que ha ejercido bajo de nuestros Reyes: con esta providencia hará ver al mundo entero que sigue las huellas de los mayores políticos, sabios y Santos que han florecido en España desde el siglo XIII. Hará V.M. enmudecer a los hijos de la iniquidad, y les arrancará la máscara con que se cubren, dando una prueba tan incontrastable de celo por la religión; reanimará los pueblos, y los llenará de consuelo: pondrá un freno saludable a los genios altivos y precipitados que quieren abusar de la libertad de la imprenta, y entenderán que la libertad de imprenta no es libertad de conciencia, ni exime de lo que prescribe el decoro”*⁶⁸.

⁶⁴ Villagomez, DSC, sesión de 22 de noviembre de 1811, nº 416, p. 2313.

⁶⁵ Borrull, DSC, sesión de 19 de enero de 1813, Sobre el Tribunal de la Inquisición, p. 4384.

⁶⁶ Ostolaza, DSC, sesión de 8 de enero de 1813, Sobre el Tribunal de la Inquisición, p. 4237.

⁶⁷ Alcaina, DSC, sesión de 22 de enero de 1813, Sobre el Tribunal de la Inquisición, p. 4431.

⁶⁸ *Ibidem.*, p. 4432.

Si se aboliese este Tribunal, se estaría en cierta manera imitando a la Asamblea de Francia o “a la doctrina errada y herética de Marsilio de Padua”⁶⁹. Este autor fue en época medieval uno de los principales defensores de la separación del poder temporal y espiritual y en particular del no sometimiento del primero al segundo. En cambio la postura defendida por estos representantes del mundo no liberal fue la de dar primacía al poder espiritual sobre el temporal. De hecho, a partir de la década de 1830, las argumentaciones en defensa de una total supeditación del poder temporal al espiritual fueron mucho más nítidas.

En 1812, con el reconocimiento de la religión católica, se marcaron distancias con respecto a las ideas políticas innovadoras venidas de fuera (ideas que estarían afectando a la religión tradicional) basándose en la renovación de la

*“gloriosa época del Santo Rey Recaredo, que en el Concilio III de Toledo del año de 589, primero de su reinado, hizo, con toda la Nación española, abjuración del arrianismo y profesión de la fe católica; y la célebre de los Reyes Católicos D. Fernando y Doña Isabel, que impetraron y establecieron el Santo Oficio en España para mantener ileso y pura la santa religión de nuestros padres”*⁷⁰.

El diputado Borrull defendió que la finalidad de la Inquisición, sus procedimientos “se han dirigido siempre, no al castigo, y sí a la conversión de los herejes, y reducirles al camino que guía a la eterna felicidad”⁷¹.

Con respecto a los argumentos esgrimidos por los liberales de que la existencia de la Inquisición afectaba a la soberanía del rey, el diputado Riesco se preguntó cómo los reyes del pasado, que eran tan celosos de su soberanía, habrían podido instituir un instrumento que la destruyese: “Felipe II, que puede decirse ha sido el monarca más celoso de su autoridad, fue el que más la favoreció”⁷². Este diputado también consideró falso el argumento liberal de que el Inquisidor general era soberano (y por tanto su existencia iría en contra de la soberanía nacional) porque “si la soberanía se entiende, como debe entenderse, por una autoridad suprema independiente de toda otra en la tierra, no puede decirse esto del inquisidor general, porque este depende en lo espiritual de la autoridad de la Iglesia, y en lo secular de la suprema civil”⁷³.

3.2. El Trienio liberal: 1820-1823

Durante este interludio liberal entre dos periodos de absolutismo fernandino, la posición del mundo liberal con respecto a la tolerancia religiosa

⁶⁹ Riesco, DSC, sesión de 9 de enero de 1813, Sobre el Tribunal de la Inquisición, p. 4261.

⁷⁰ *Ibidem.*, p. 4261.

⁷¹ Borrull, DSC, sesión de 19 de enero de 1813, Sobre el Tribunal de la Inquisición, p. 4379.

⁷² Riesco, DSC, sesión de 10 de enero de 1813, Sobre el Tribunal de la Inquisición, p. 4280.

⁷³ *Ibidem.*, p. 4281.

siguió siendo la misma de la expresada en Cádiz. Se empezaron sin embargo a percibir rasgos de mayor apertura, tal y como puede deducirse de la nueva relectura del pasado llevada a cabo por estos intelectuales.

Así, algunos liberales llegaron a defender incluso una tolerancia y una convivencia entre las tres religiones en Al-Andalus durante los siglos de presencia musulmana en España. En este caso, la tolerancia dejó de ser una característica de la monarquía católica y la Reconquista de época medieval adquirió rasgos valorativos negativos. Esta postura llevó al diputado Priego a valorar en un tono irónico los supuestos beneficios de la Reconquista

“Lo que hicieron [durante la Reconquista] fue que teniendo unas escuelas de las ciencias exactas y útiles, donde florecieron los Avicenas y los Averroes, nos hicieron el favor de regalarnos las doctrinas de Aristóteles y las metafísicas del Peripato, con lo que se eclipsaron las verdaderas ciencias, se arruinaron las artes y se acabó la excelente agricultura que tenía aquella provincia [...]; pero todo puede darse por bien empleado supuesto que nos llevaron a ella la pureza de la fe. Allí había una libertad absoluta de cultos; allí se castigaba, es cierto el proselitismo religioso; pero a cada uno se permitía seguir su creencia, para lo cual había templos, Obispos, sacerdotes y todo lo necesario; pero al fin la libertad en esta materia era perjudicial; nos hicieron el beneficio de quitarla y de poner los cimientos a la Inquisición”⁷⁴.

La Reconquista fue interpretada como el inicio de la decadencia española, de *“la despoblación, la ruina y la miseria”* tanto en la agricultura como en la industria. Los musulmanes vinieron a representar el progreso frente a los reconquistadores que solo representarían la fuerza y habrían traído consigo los males del feudalismo⁷⁵.

Incluso algún diputado como Serrano cuestionó la legitimidad de la Reconquista en cuanto se dio entre españoles, que solo se diferenciaban en la religión que profesaban, y no entre españoles y extranjeros (versión que había predominado en los inicios del siglo XIX, durante la Guerra de la Independencia, guerra con la que, en ese momento, se estableció un paralelismo).

“Cualquiera que pudiera ser la justicia de los pretextos religiosos que se dieron para la autorización de este ataque de parte de los cristianos contra los musulmanes, ello es que no podemos separarnos de uno de estos dos extremos, a saber: o que los conquistadores eran todavía los descendientes de los godos que desde el Norte vinieron a inundar estas provincias, en cuyo caso los conquistados no podrían mirarse sino como árabes, o los conquistadores real y verdaderamente eran españoles que atacaban a españoles también, aunque diferentes en el modo de rendir adoración al Autor de la naturaleza. En el primer caso, los derechos que el conquistador adquiriría no serían otros que los de la fuerza, esto es,

⁷⁴ Priego, DSC, sesión de 1 de abril de 1821, nº 35, p. 820.

⁷⁵ *Ibidem.*, p. 821.

los de repartir entre sus soldados el fruto de su conquista y hacerlos dueños y señores de la parte que les cupiese [...]. Si, pues, no nos encontramos en el caso de que ni los unos ni los otros pueden considerarse como extranjeros, si no es en el nombre y en la religión, por el largo trascurso de siglos que habían pasado desde su venida a España, no podemos considerarlos a todos sino como españoles, cuya guerra y disensiones intestinas parece que de algún modo promovieron las opiniones religiosas, que tantas veces, con ofensa del Supremo Hacedor, han sido causa de que fuese éste invocado para destruirse los hombres los unos a los otros. Por consiguientes, eran españoles los llamados árabes, y españoles que, prescindiendo del punto de religión, habían sabido por espacio de ochocientos años hacer prosperar la agricultura, las artes y las ciencias”⁷⁶.

Particularmente interesante es la valoración del tribunal de la Inquisición que realizó Juan Antonio Llorente y que viene a recoger en el fondo, todas las críticas que ya el mundo liberal había manifestado en el momento de su abolición en 1813⁷⁷. En el prólogo a su obra, Llorente expone las razones que le llevaron a escribirla: dar a conocer la verdadera historia de esta Institución, que él conoce bien por haber pertenecido a ella y dar un mayor grado de información y detalle al haber tenido acceso a fuentes directas de procesos llevados a cabo a lo largo de los siglos de existencia de este tribunal. Sus críticas a este tribunal abarcan todos los aspectos pero en particular, el deseo de esta institución de sobreponerse al poder de los reyes: “*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*”⁷⁸. Su existencia sería la principal causa de todos los males que habría sufrido España desde el siglo XVI: crisis intelectual, económica... La persecución de literatos y magistrados habría contribuido

“a la decadencia del buen gusto de la literatura española desde los tiempos de Felipe II hasta los de Felipe V, y casi apagaron las luces por ignorancia propia de los verdaderos principios de jurisprudencia canónica, y excesiva deferencia a las censuras de los calificadores frailes, teólogos puramente escolásticos, que dejándose llevar del extremo contrario al de Lutero, no atinaron con el término medio en que hallarían la verdad, y condenaban proposiciones verdaderas como luteranas sin razón”⁷⁹.

⁷⁶ Serrano (Martín), *DSC*, sesión de 27 de abril de 1822, nº 68, p. 1017.

⁷⁷ Juan Antonio Llorente, *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*, Imprenta del Censor, Madrid, Tomo I, 1822. Esta obra es la traducción de *Histoire critique de l’Inquisition espagnole* que el autor escribió entre 1817 y 1818 desde el exilio.

⁷⁸ *Ibidem.*, p. 10-11.

⁷⁹ *Ibidem.*, p. 12.

Así mismo “se conocerá que el santo-Oficio ha contribuido mucho a la despoblación del suelo español [...] y cerrando la puerta con título de religión al fomento de las artes, industria y comercio que florecían admitiendo Ingleses, Franceses, Holandeses, y otros, aunque fuesen protestantes como se podrá con las cautelas convenientes”⁸⁰. Para Llorente, la existencia y supervivencia de este tribunal se basó en el afán de sus miembros por llevar a cabo confiscaciones, por el fanatismo, la superstición, el despotismo o la ignorancia de los reyes y el apoyo que tuvo de parte papal por el deseo de Roma de aumentar su “imperio sacerdotal”⁸¹. Llorente considera que su existencia no favoreció las verdaderas conversiones ni la verdadera religiosidad pero propone, como ya habíamos visto entre otros liberales de 1813, que siga existiendo un cierto control de las conciencias, pero en manos de los obispos⁸².

3.3. 1837: el debate del artículo 11 de la Constitución

Con la muerte de Fernando VII y el retorno del exilio de numerosos liberales, fue frecuente, entre 1833 y 1845, el debate sobre la libertad religiosa y la tolerancia de cultos, cuestión íntimamente ligada al mantenimiento del culto y de sus ministros (con repercusiones económicas y vinculación al proceso desamortizador). En estos debates van a quedar reflejadas las opiniones sobre el papel que debería de jugar la Iglesia en el edificio liberal que se estaba construyendo pero también, la actitud ante la religión. Como podremos observar, los acontecimientos históricos acaecidos particularmente desde el final del Trienio (la 1ª guerra carlista iniciada tras la muerte de Fernando VII y la sucesión de su hija Isabel a la corona en detrimento del hermano del rey, D. Carlos María Isidro y la actitud del clero de rechazo de las reformas pretendidas desde el mundo liberal) van a marcar fuertemente las actitudes de los liberales ante la Iglesia como institución y la religión como creencia.

Tras el Estatuto Real aprobado en 1834 y la recuperación de la Constitución gaditana tras el Motín de la Granja en agosto de 1836, en octubre de ese mismo año se creó una comisión para la redacción de una nueva Constitución que fue promulgada en junio de 1837. La Constitución de 1837 se elaboró con el propósito de encontrar un camino intermedio entre la Constitución de Cádiz y el Estatuto Real, es decir de armonizar el liberalismo con la Corona, y con una vocación integradora de todas las familias liberales. Para algunos historiadores del constitucionalismo, esta Constitución se podría calificar de transaccional⁸³.

El artículo 11 de la Constitución de 1837 establecía que “la Nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica que profesan los españoles”. El Secretario de Gracia y Justicia de hecho, estableció un paralelismo entre este artículo y el 12 de la Constitución de 1812, aunque lo consideraba adaptado a las nuevas circunstancias.

⁸⁰ *Ibidem.*, p. 12-13.

⁸¹ *Ibidem.*, p. 17-18.

⁸² *Ibidem.*, p. 19-20.

⁸³ Joaquín Varela Suanzes, *Política y Constitución en España, op.cit.*, p. 82.

Quién más argumentó sobre la cercanía o lejanía de este artículo 11 del 12 de la Constitución de 1812 fue el diputado Argüelles, quien había participado en la redacción del artículo 12 y participó de cerca en la elaboración de la Constitución de 1837. Es particularmente interesante, a la altura de 1834-1837, su opinión del porqué del artículo 12, fundamentalmente como reflejo del cambio de actitud ante la Iglesia de gran parte del mundo liberal.

Argüelles, en su obra *Examen histórico de la reforma constitucional*, hizo un repaso histórico sobre “las verdaderas razones” que hubo para redactar en 1812 el artículo sobre religión tal y como se hizo.

“En el punto de la religión se cometía un error grave, funesto, origen de grandes males, pero inevitable. Se consagraba de nuevo la intolerancia religiosa, y lo peor era que, por decirlo así, a sabiendas de muchos, que aprobaron con el más profundo dolor el artículo 12. Para establecer la doctrina contraria hubiera sido necesario luchar frente a frente con toda la violencia y furia teológica del clero, cuyos efectos demasiado experimentados estaban ya, así dentro como fuera de las Cortes. Por eso se creyó prudente dejar al tiempo, al progreso de las luces, a la ilustrada controversia de los escritores, a las reformas sucesivas y graduales de las Cortes venideras que se corrigiese, sin lucha ni escándalo, el espíritu intolerante que predominaba en una gran parte del estado eclesiástico”⁸⁴.

Según Argüelles, tres de los seis eclesiásticos miembros de la comisión encargada de la redacción de la Constitución gaditana, Muñoz Torrero, Espiga y Oliveros, creyeron que debían adoptar un medio conciliador e idearon introducir el artículo 12. Para defender la libertad y la independencia de la Nación habrían tenido que hacer este sacrificio

“Los que se abstuvieron entonces hasta de contradecir los indiscretos términos de aquel artículo, lo hicieron en obsequio de la paz y armonía que sinceramente deseaban conservar con un clero ingrato, incapaz no solo de corresponder, pero ni de conocer siquiera hasta donde subía de precio el sacrificio de la propia reputación para con el mundo ilustrado; de un clero que retribuyó esta generosa condescendencia, esta conducta tan fraternal y patriótica, con una persecución, inaudita y cruel contra los que le defendieron y honraron, y no menos ignominiosa y funesta para la nación a quién robó después toda la gloria y utilidad del triunfo que se había conseguido”⁸⁵.

El desencanto de Argüelles ante los acontecimientos acaecidos desde el Trienio, con la postura mayoritaria del clero en contra de los principios liberales

⁸⁴ Agustín Argüelles, *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*, op. cit., p. 71.

⁸⁵ *Ibidem.*, p. 72.

y su apoyo a los carlistas, le hicieron reinterpretar el pasado gaditano en clave teleológica. Esta amargura fue evidente incluso para sus compañeros diputados. Así, el diputado y eclesiástico Benegas, valoró en 1837 la actitud de Argüelles ante el clero: *“El Sr. Argüelles, cuyos labios destilan miel, dulzura, cortesía y cumplimientos, cuando habla del clero, sus labios destilan entonces hiel y amargura”*⁸⁶. Si retomásemos los argumentos de Argüelles durante los debates gaditanos y durante el Trienio, observaríamos una confianza e ilusión en una Iglesia “reformada” bajo criterios de la Iglesia primitiva. La apuesta por incorporar la confesionalidad del Estado de manera permanente en la Constitución de 1812, fue algo que creemos, casi se incorporó motu proprio y, aunque hubiese podido provocar alguna suspicacia entre algún diputado liberal, no consideramos se previese la fractura que en el mundo católico se produjo unos años después. Fractura que, aunque hubiera podido darse, no era la única posibilidad dada la posición liberal de numerosos clérigos durante el debate gaditano.

El mismo Argüelles, durante los debates parlamentarios para la redacción de la Constitución de 1837 y desde una posición algo menos apasionada, no consideró tan grande la concesión hecha al clero con ese artículo 12 pues la conducta del mismo hasta ese momento, exceptuando las posturas de algún obispo o eclesiástico, había sido moderada:

*“Las Cortes extraordinarias, como se ve por su conducta parlamentaria, fueron circunspectas, porque no había el clero manifestado la oposición tenaz y repetida que manifestó después, aun en aquello en que no se mezclaban sus intereses temporales, mucho menos los espirituales”*⁸⁷.

La circunspección de las Cortes de Cádiz no fue a pesar de todo suficiente *“para conseguir la docilidad de una parte del clero a las reformas políticas y administrativas”*⁸⁸. Además si desde 1823 *“el clero se hubiera acreditado con su conducta; si hubiera sostenido su superioridad de luces; si hubiera sido tan aventajado en sabiduría como lo fue desde el siglo IV hasta el restablecimiento de las letras [...] aun podría tener un fundamento para sostener su preponderancia”*⁸⁹. Dado que la Nación *“no ha respetado más los Concilios de Toledo que el código godo o el Fuero juzgo; cuando, usando del derecho imprescriptible que la compete, ha tenido la osadía si se quiere de decir a sus Príncipes, al mismo Fernando VII, esta es mi voluntad”*, y dado que las Cortes de Cádiz como las actuales han tenido *“como único norte y guía de sus procedimientos el gran principio de utilidad común, no como una máxima vaga, especulativa, sino aplicada a casos prácticos tal como el de la guerra de la Independencia”*, debe de tomar medidas de reforma del clero⁹⁰.

⁸⁶ Benegas, DSC, sesión de 20 de abril de 1837, nº 175, p. 2875.

⁸⁷ Argüelles, DSC, sesión de 26 de julio de 1837, nº 265, p. 4970.

⁸⁸ *Ibidem.*, p. 4971.

⁸⁹ *Ibidem.*, p. 4972.

⁹⁰ *Ibidem.*, p. 4973.

La discusión del artículo 11 de la Constitución de 1837 estuvo centrada en varias cuestiones. Una de ellas fue, si existía tolerancia religiosa en España y si el artículo 11 la recogía.

Los liberales progresistas, por lo general, quisieron que se declarase que nadie pudiese ser perseguido por sus opiniones religiosas con tal de que se respetase el culto establecido, la moral y las leyes que lo protegían; con ello no consideraron estar pidiendo libertad de cultos⁹¹. La libertad de opinión religiosa se empezaba a incorporar a la libertad de pensamiento en su totalidad. Pero en este punto, las posturas de los liberales progresistas se dividieron: para algunos la situación presente era de intolerancia religiosa, para otros, no.

Como observamos cuando tratamos el tema de la tolerancia religiosa en la España de 1812, la mayoría de los diputados liberales defendieron la existencia de tolerancia religiosa en España hasta el establecimiento de la Inquisición y de ahí su deseo de conectar la Iglesia del siglo XIX con la Iglesia primitiva. Desde 1823 y hasta 1845, se sucedieron una serie de acontecimientos relacionados con la actitud del clero que llevaron a fracturar la opinión de los liberales con respecto a la Iglesia y a sus miembros. Y esta fractura llevó a una interpretación diferente del grado de tolerancia religiosa en el pasado y así pues en el presente. A esta situación además, se añadió el rechazo generalizado de los liberales progresistas de la actitud del Papado durante la guerra carlista.

Para el Secretario de la Gobernación, tanto los códigos antiguos (el Fuero Juzgo, las Partidas, las leyes de la nueva Recopilación o de la Novísima Recopilación) como los más modernos contenían leyes opresoras por las cuales *“la opinión se acecha, la opinión se persigue, la opinión se castiga, y el pensamiento, libre de suyo, se tiraniza y se condena hasta con brutalidad”*⁹².

El diputado López discrepó de la opinión de Argüelles de considerar que España hubiese sido la nación más tolerante hasta el siglo XV en que se estableció la Inquisición. Para él, en ese siglo, se estableció la Inquisición moderna, pero ya existía la antigua desde el siglo XIII que llevó a la muerte a muchos hombres. En la creación de la nueva Inquisición influyó Fernando sobre Isabel, pero también, los eclesiásticos que recurrieron a falsedades, a la calumnia y a la impostura. Pero esta Inquisición fue rechazada por la opinión de las Cortes. Al suprimirse la Inquisición en 1813, no se acabó con la persecución, pues todavía había leyes que la favorecían como las recogidas en la Novísima Recopilación, cuerpo del derecho principal en el día (las Partidas habían dejado de serlo). Discrepó también de Argüelles en cuanto que la tolerancia fuese fruto o efecto de las costumbres y no de las leyes: para él las leyes formaban las costumbres y creaban la opinión de las Naciones: *“Pedimos solo que cualquiera que estas sean [las opiniones], juzgue Dios, que es el único que lee en los corazones, y que califica la intención, y que las autoridades se abstengan de toda persecución fundada en este injusto pretexto”*. En materia de fe, no podrían juzgar los jueces civiles; lo contrario

⁹¹ Secretario del Despacho de Gracia y Justicia, DSC, sesión de 4 de abril de 1837, nº 159, p. 2479.

⁹² Secretario del Despacho de la Gobernación de la Península, DSC, sesión de 14 de marzo de 1837, nº 142, p. 2142.

sería confundir los límites de ambas potestades⁹³. La religión seguía siendo considerada por los liberales progresistas como algo perteneciente a la esfera privada, quizás por el rechazo que suscitaba en muchos de ellos, la actitud del clero y de la Iglesia como institución.

Según el diputado Pascual, la religión sería tolerante por esencia pero los hombres la habrían usado para tiranizar durante siglos a otros hombres: *“Hoy mismo, señores, existe el espíritu de persecución en nuestro país”*⁹⁴.

Argüelles siguió considerando la religión católica tolerante (su desencanto fue con respecto al clero y a la Iglesia no en cuanto a la religión en sí): para él, España, hasta fines del siglo XV, *“ha[bía] sido la Nación más tolerante del universo”*, permitiendo y protegiendo durante siglos el ejercicio de las tres religiones más enemigas⁹⁵. En España, el instrumento de persecución habría sido la Inquisición, por lo cual para él, con su desaparición *“no ha habido ni puede haber persecuciones en España por motivos religiosos”*. En 1812 se dieron progresos enormes en cuanto a tolerancia, *“verdadero carácter distintivo de la religión católica, que no reconoce otros medios de asegurarse y propagarse que los del ejemplo, de la doctrina, de la predicación, y que abomina y ha abominado siempre los de la persecución”*⁹⁶. Para Argüelles, la tolerancia sería el fruto de la ilustración y del tiempo por lo cual, sería inútil y oportunista añadir precisiones al artículo 11 de la Constitución: *“las leyes que quieren establecer la tolerancia, producen lo opuesto, provocan contiendas, irritan los ánimos, excitan las disputas”*. La posición de este diputado fue la de aceptar una tolerancia religiosa (por ser una cuestión que afectaba solo al individuo) e incluso la aconfesionalidad del Estado, pero los compromisos aceptados y la existencia del patronato real estaban impidiendo esa independencia:

*“Si la Nación española, en lugar de haberse comprometido reconociendo, como lo ha hecho en la Constitución, la religión católica como la del Estado, y cargando sobre sí la obligación de atender a los gastos del culto y de sus miembros; si hubiera adoptado el ejemplo de otras Naciones; si hubiera establecido, aunque indirectamente, una tolerancia religiosa ilimitada; si se hubiera seguido esa doctrina [...] que sería la mía, de dejar el arreglo de la religión como un negocio individual o privado, nada tendríamos que hacer ya en este particular”*⁹⁷.

El diputado Heros, siguiendo según él a Constant en su *Tratado de religión*, consideró que todo el mundo debería adorar a Dios según su razón le inspirase. La religión en sí sería tolerante incluso es *“sabido que los moros eran*

⁹³ López (Joaquín María), *DSC*, sesión de 6 de abril de 1837, nº 161, pp. 2519-2521.

⁹⁴ Pascual, *DSC*, sesión de 12 de mayo de 1837, nº 196, p. 3338.

⁹⁵ Argüelles, *DSC*, sesión de 4 de abril de 1837, nº 159, p. 2482.

⁹⁶ *Ibidem.*, p. 2483.

⁹⁷ Argüelles, *DSC*, sesión de 28 de julio de 1837, nº 267, p. 4999.

tolerantes por su creencia” y esa misma tolerancia o libertad existió después en los pueblos castellanos⁹⁸.

Si entre los liberales progresistas podemos apreciar ciertas diferencias en su manera de valorar el grado de tolerancia de la sociedad decimonónica y el artículo 11 de la Constitución de 1837, para los liberales moderados, la situación fue más nítida: se decantaron por el artículo 12 de la Constitución gaditana porque fortalecía más el principio político con el religioso. El diputado Tarancón afirmará que llegaría a aceptar el artículo 11 de la Constitución de 1837 si se añadiese “apostólica y romana” y esto no supondría que “se confundan jamás la espada y el cetro con el incensario” o que se pusiese en cuestión los derechos y la independencia del Estado⁹⁹.

Otra cuestión suscitada en el debate de este artículo fue, hasta qué punto las Cortes podían introducir en la Constitución artículos relacionados con la tolerancia. El diputado López consideraba de hecho que el artículo 12 de la Constitución de Cádiz habría sido el resultado de un concilio¹⁰⁰.

Para el diputado Argüelles, las constituciones debían recoger los principios fundamentales propios de códigos políticos de ese tipo y la tolerancia o intolerancia no lo eran: el precisarla era cuestión de la legislación civil. Lo cual le llevó a valorar de manera negativa la imprudencia de las Cortes de Cádiz que no tuvieron en cuenta “*si correspondía o no a una ley fundamental mezclarse en materias de religión y hacer declaraciones para las cuales era incompetente el Congreso*”. Según su opinión de 1837, los diputados de 1812 se inmiscuyeron en cuestiones teológicas al determinar si la religión católica era la única verdadera y convencieron a los demás de aprobarlo para evitar que el clero pudiese rechazar la Constitución¹⁰¹. Por ello fue contrario a que en la Constitución de 1837 se añadiera, como proponían algunos moderados, que la religión en España fuera la católica, apostólica y romana pues para él “*la religión que profesa la curia romana no es la religión de Jesucristo que yo profeso*”, y condicionaría además posibles decisiones futuras¹⁰². Esta opinión traslucía claramente su rechazo ante la actitud de Roma.

IV. MODELO DE IGLESIA

4.1. La Iglesia primitiva defendida en Cádiz

En los inicios del siglo XIX, la necesidad de promover una regeneración de la sociedad, una separación de las creencias de la institución eclesiástica, junto con el poder de regalía en manos de la Nación, llevará a los liberales a defender la Iglesia previa al siglo XIII. Los primeros liberales van a ensalzar un modelo de Iglesia sin privilegios, no contaminada por las ideas venidas de

⁹⁸ Heros, *DSC*, sesión de 12 de mayo de 1837, nº 196, pp. 3341-3342.

⁹⁹ Tarancón, *DSC*, sesión de 6 de abril de 1837, nº 161, p. 2516.

¹⁰⁰ López (Joaquín María), *DSC*, sesión de 6 de abril de 1837, nº 161, pp. 2519-2521.

¹⁰¹ Argüelles, *DSC*, sesión de 4 de abril de 1837, nº 159, p. 2482.

¹⁰² *Ibidem.*, p. 2485.

fuera, verdadera representante del sentir y de la conciencia de los españoles. 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.

Hasta el Trienio liberal, las críticas a la Iglesia del momento no pueden calificarse de anticlericales, como ocurrió según fue avanzando el siglo; son críticas que miran a la recuperación de un modelo de Iglesia en la que los liberales, por sus sentimientos religiosos, necesitaban creer y en la que confiaban, siéndoles además enormemente útil en la labor política en la que se habían implicado. En una sociedad en la que la religión impregnaba todas las facetas de la vida, no se podía prescindir de la Iglesia, al contrario, era necesario colaborar, contar con ella. Desde el punto de vista de institución, según los liberales, la Iglesia debía de ser reformada pues había incurrido en gran cantidad de excesos y de abusos. Al mismo tiempo, la Iglesia, representante de unas creencias de las cuales los liberales no estaban dispuestos a prescindir, debía de seguir teniendo, como institución, un protagonismo en el siglo XIX.

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. En la relectura del pasado que llevaron a cabo los liberales, éstos insistieron en una serie de cualidades de la Iglesia primitiva así como en su independencia del Papado.

La Iglesia, exaltada y calificada por los liberales de pura y santa, era aquella previa a las falsas decretales del siglo XIII; en la Iglesia posterior, se habían introducido los privilegios, el olvido y la ignorancia de la antigua disciplina, el exceso de poder del Papa en detrimento de los obispos. En general, se había dado paso a las pretensiones ultramontanas, modificándose a peor el gobierno de la Iglesia: *“Estoy persuadido, que si hubieran seguido muchos siglos a aquél de los Recaredos, de los Leandros y de los Isidoros, no hubiera admitido jamás la Iglesia de España tales novedades por muy favorables que pareciesen al buen orden y gobierno de la Iglesia”*¹⁰³. Con el código de las Partidas dado por Alfonso X en 1255, se había condenado *“al olvido el antiguo sistema, puro y santo, de nuestros cánones Nacionales. Antes del código alfonsino, la potestad civil ejercía libremente en España los derechos que le competen esencialmente sobre el régimen exterior de la Iglesia”* así como, sobre la inmunidad eclesiástica: *“los compiladores de la*

¹⁰³ “Política eclesiástica: Artículo remitido por un párroco de Extremadura”, *El Tribuno del Pueblo Español*, 9/6/1813, nº 59, p. 109.

*primera Partida, entre otras opiniones peregrinas aun en materias de fe, propagaron sobre este punto ideas contrarias al espíritu de la Iglesia, y a la naturaleza y constitución de las sociedades políticas*¹⁰⁴.

Los liberales consideraron que, con las Partidas, se había establecido la omnipotencia del Papa, lo cual llevó al olvido del orden, de la disciplina y del espíritu de los antiguos cánones; también se había destruido *“nuestro antiguo sistema político de amortización y [se] echaron abajo las barreras que había levantado la legislación castellana, para que los monasterios y las Iglesias no llegasen a devorar toda la propiedad territorial del Reino*¹⁰⁵. Ante la nueva situación creada por la legislación de Alfonso X, los liberales interpretaron que hubo reclamaciones por parte de las Cortes de los siglos XIV y XV pero *“fueron inútiles los clamores de las Cortes, porque los Reyes, a quienes se dirigían sus peticiones, imbuidos en las máximas ultramontanas que el código alfonsino sancionó, creían que el remediarlos sería violar la inmunidad eclesiástica*¹⁰⁶. Para los liberales, esta doctrina duró hasta el siglo XVIII en que se empezó a modificar con algún resultado.

El diputado Argüelles fue uno de los políticos que más defendió la necesidad de reforma de la Iglesia, reforma impulsada desde sentimientos católicos y principios y doctrina ortodoxos. Para apoyar su argumentación, este político se basó en una reinterpretación de la disciplina eclesiástica de los primeros tiempos de la Iglesia española. Para conocer esta doctrina

*“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*¹⁰⁷.

4.2. Reacciones del mundo liberal ante la actitud de la Iglesia

Si durante el periodo gaditano se discutieron y tomaron medidas importantes de reforma de la Iglesia como la abolición de la Inquisición, del diezmo, la reforma del clero regular..., éstas apenas tuvieron tiempo de ponerse en práctica ante el retorno al absolutismo con Fernando VII, a partir de 1814. Hubo que esperar a 1820, con el inicio del Trienio liberal, para que estas

¹⁰⁴ “Concluyen las observaciones sobre la autoridad del Papa, y mudanzas en la Iglesia Española acerca de este punto de disciplina después de la publicación de las Partidas”, *El Tribuno del Pueblo Español*, 30/7/1813, nº 62, p. 111.

¹⁰⁵ *Ibidem.*, pp. 114-115.

¹⁰⁶ *Ibidem.*, p. 115.

¹⁰⁷ Argüelles, DSC, sesión de 15 de abril de 1811, nº 196, p. 876.

reformas volviesen a cobrar vida, suscitando de nuevo un encendido debate sobre las mismas.

La actitud de la Iglesia ante las medidas que los liberales estaban tomando, es un claro ejemplo de la situación con la que se van a encontrar, a partir de ahora, los políticos al intentar llevar a cabo medidas reformistas: la Iglesia ejerció su oposición usando los sermones parroquiales. Esta actitud fue criticada por todo el mundo liberal, independientemente de su tendencia ideológica. La Comisión creada para resolver el tema de las reformas del clero afirmó:

“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 ocasiones de declamaciones depresivas de las personas que mandan, contribuyendo a infundir odiosidad contra ellas, y dando tal vez ocasión a mayores excesos”¹⁰⁸.

Para el diputado Infante, parte del problema con los párrocos se podía resolver si se aumentase el nivel de formación de los mismos:

“Yo bien sé, y las Cortes saben también, que aquellos curas párrocos que tienen la instrucción que necesita un ministro tan sagrado, no atentaría de ningún modo contra el sistema constitucional; pero otros muchos no observarán esa moderación, porque los males de trescientos años del más atroz despotismo nos han traído al termino de que veamos curas semejantes a los que había en la Edad Media en España, que se opongan a las reformas”¹⁰⁹.

Mientras se mejoraba su instrucción, era necesario, por el bien del sistema liberal que se estaba construyendo, que se asegurase su mantenimiento.

“El sistema constitucional no tiene enemigos en las poblaciones grandes donde el clero está bien dotado, o al menos no hay tantos, y que en los pueblos pequeños en que no se oye más que el órgano del cura párroco, y en que hay menos medios de que subsista, es en donde se notan más ataques a la Constitución”¹¹⁰.

Desde las páginas del periódico liberal *El Eco de Padilla* también se destacó la influencia del clero sobre el pueblo y lo perjudicial que ésta podía ser si se basaba en supersticiones. Por ello insistirá en la necesidad de instrucción de la masa popular:

¹⁰⁸ Comisión, DSC, sesión de 22 de octubre de 1820, nº 110, p. 1851.

¹⁰⁹ Infante, DSC, sesión de 9 de abril de 1822, nº 50, p. 749.

¹¹⁰ *Ibidem.*, p. 749.

“Si la superstición fomentada por los que hacen un tráfico de la religión, llegó a ser apoyada en las leyes patrias, y si el germen de la nación es constante y firme, las costumbres de esta misma serán tanto más difíciles de cambiar. Estas mismas, formadas de estos elementos, pasan a ser el carácter de la misma nación [...]. Para dirigirlo [el espíritu público] bien es necesario rectificarle o cambiarle, y para conseguirlo, es indispensable destruir las opiniones falsas, que favorecen el despotismo civil y eclesiástico”¹¹¹.

De manera más drástica destacó el periódico *El Espectador* la influencia negativa de la Iglesia: *“¿Por qué tanto cansancio y tal fatiga para convencerlos [a los malos eclesiásticos] de que la constitución no ataca a la religión en modo alguno, si su religión son sus diezmos; su culto, el de su panza; su moral, el vivir a costa ajena; y su dios, engañar a la especie humana?”¹¹²*

Algunos diputados, considerados exaltados durante el Trienio pero miembros del clero a la vez, propusieron la toma de medidas contra los sacerdotes que desde el púlpito, declamasen contra la Constitución. El diputado Bernabeu afirmó:

“Como la salud de la patria está amenazada, con desdoro de la religión, por muchos eclesiásticos que notoriamente son opuestos al sistema constitucional, y 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 pública”¹¹³.

En cambio, desde las páginas del periódico *El Censor* se defendió el papel benéfico de la religión en la formación de ciudadanos, tanto en el presente, como a lo largo de la historia: *“Este es el verdadero auxilio que la religión da al estado: formarle buenos ciudadanos [...]. La religión nos manda obedecer al régimen establecido, sea el que fuere [...]. El Evangelio no es un tratado de política constitucional, sino de la moral más perfecta”*; pero a lo largo de la historia se ha demostrado cómo *“el sacerdocio contribuyó por muchos siglos a limitar el poder de los monarcas. Que no digan, pues, que la religión aconseja el poder absoluto”¹¹⁴.*

¹¹¹ “Política”, *El Eco de Padilla*, 28/8/1821, nº 28, p. 217.

¹¹² “Cortes”, *El Espectador*, 28/4/1821, nº 14, p. 55.

¹¹³ Bernabeu, *DSC*, sesión de 23 de abril de 1821, nº 55, p. 1231.

¹¹⁴ “Sobre el papel de los estados pontificios en la situación de Italia”, *El Censor*, 23/12/1820, nº 21, pp. 194-196.

4.3. Religión/Iglesia/Política: ¿era posible su separación? Posiciones a partir de 1834

A partir de 1834, desde posiciones liberales moderadas, por lo general se manifestó una confianza en la Iglesia por su acción civilizadora pero sobre la cual había que ejercer un cierto control civil. Los liberales progresistas pusieron más el acento positivo en la religión y no en la institución eclesiástica que por lo general suscitaba entre ellos una fuerte crítica, tal y como ya hemos visto en Cádiz y durante el Trienio. Según el diputado Heros *“la religión es el último grado de civilización, y que cuanto más religioso es un pueblo, es más ilustrado, bondadoso y pacífico sin desdeñar la libertad”*¹¹⁵.

Antonio Alcalá Galiano se cuestionó si la religión podía seguir siendo base para una constitución. Según este autor, para que los hombres fuesen buenos, era necesario que fuesen religiosos pues la moral por sí sola no bastaba. Pero este argumento de utilidad no era suficiente, pues la religión no se debía discutir como materia de provecho sino que era algo que se debía de sentir y creer como verdadera y divina¹¹⁶. En esta reflexión podemos observar los restos del catolicismo defendido por los liberales desde Cádiz, en el que valoraban más la creencia que no los ritos o la institución. Pero al mismo tiempo, tampoco Alcalá defendió una separación total de religión y política: *“La política debe ocuparse en buscar la bien andanza en el estado social, aunque no solamente sobre lo material, sino también sobre lo intelectual y moral haya de ejercer su influjo”*. De tal modo que, para este autor, en su momento presente, las constituciones deberían basarse en la legitimidad, en el principio de utilidad y conveniencia y en hacer que las leyes protegiesen al individuo y al mismo tiempo, al bien común.

La Iglesia, y no tanto la religión (como había sido para el liberalismo de los dos primeros decenios), se convirtió para parte de los liberales moderados, en el elemento civilizador principal:

*“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”*¹¹⁷.

Para hacer concordar los actos civiles y religiosos, era necesaria cierta intervención de la autoridad civil sobre los actos religiosos.

¹¹⁵ Heros, DSC, sesión de 18 de abril de 1837, nº 173, p. 2840.

¹¹⁶ Antonio Alcalá Galiano, *Lecciones de Derecho Político* [1838-1839], Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1984, p.73.

¹¹⁷ “Del estado civil”, *La Revista Española*, 31/5/1834, nº 229, pp. 529-532.

Según los moderados, la Iglesia debía de tener el mismo protagonismo que había tenido siempre, haciendo así una interpretación benéfica de su papel a lo largo de la historia:

“Queremos conservar una institución benéfica, civilizadora y que además tiene sobre todas las religiones la ventaja de la unidad; y nosotros, como españoles, queremos a la Iglesia con todo su poder benéfico. La Iglesia conquistó y civilizó al Estado; por eso en tiempo de los godos la cruz era la bandera, los milagros los medios [...]. La Iglesia instituyó la beneficencia pública, levantó las Universidades, y es imposible tocar el principio de ella sin que se conmueva el edificio social”¹¹⁸.

Para Juan Francisco Donoso Cortés, la religión cristiana (en su caso estrechamente vinculada con la institución eclesiástica) fue la muestra del providencialismo divino y del surgir de Europa como civilización. Carlomagno representaba en parte la estrecha colaboración del poder político y religioso:

“La religión que daba al mundo la esclavitud y la fatalidad (Islam) y la que emancipaba a los pueblos, dándoles la libertad y revelándoles la Providencia (cristianismo), se hallaron frente a frente, a principios del siglo VIII, entre Tours y Poitiers; la última llevó lo mejor de la batalla. La inteligencia, representada por la cruz, salvó a la Europa de la barbarie, representada por los adoradores de Mahoma. Con el siglo VIII comienza una nueva era, porque los Pontífices son reconocidos como soberanos de Italia y la corona imperial brilla en las sienas augustas de Carlomagno [...]. Señores, Carlomagno es el coloso de la Edad Media; jamás existió hombre ninguno tan completamente grande como él [...], arrojó en su seno el germen de la reorganización social”¹¹⁹.

Según Donoso, la sociedad y el hombre son inseparables y obedecen a ciertas leyes generales reveladas por Dios desde el principio de los tiempos. Por la revelación, los hombres conocieron las leyes por las que debía de regirse la sociedad, y la revelación les llevó a un estado de civilización perfectísimo e incomparable¹²⁰. Por ello critica como absurdas las teorías del contrato social y del derecho natural, dado que para el catolicismo, tanto la sociedad como el lenguaje, son hechos preexistentes a su formación¹²¹. A su vez, niega la idea de progreso y de que sea *“la Humanidad la que obra exclusivamente su propia transformación por medio de todos estos progresos y todas estas perfecciones”*¹²².

¹¹⁸ Pidal, *DSC*, sesión de 17 de junio de 1840, nº 102, p. 2576.

¹¹⁹ Juan Francisco Donoso Cortés, *Lecciones de Derecho Político* [1836-1837], Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1984, pp. 95-96.

¹²⁰ Juan Donoso Cortés, “Bosquejos históricos” [1847], en *Obras Completas*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1946, t. II, pp. 111-157, p. 152.

¹²¹ *Ibidem.*, p. 149.

¹²² *Ibidem.*, p. 153.

Las leyes generales del mundo moral, a las que el hombre vive sujeto en su calidad de ser inteligente y libre, existen independientemente de la voluntad humana pues son divinas, eternas e inmutables y le han sido dadas a conocer mediante la revelación. *“Fuera de la sumisión a la Iglesia no hay salvación para las sociedades humanas, de la misma manera que fuera de la sumisión a Dios no hay salvación para el hombre”*¹²³. Para Donoso, sólo en las leyes eternas dadas por Dios, se puede encontrar la necesidad perpetua de orden que el hombre necesita. Junto con la Providencia, Donoso reconoce la libertad del individuo, pero esa libertad implica una elección: seguir los principios católicos o seguir los principios liberales (que él asocia con racionalismo).

*“El hombre es soberanamente libre, y como libre puede aceptar las soluciones puramente católicas o las soluciones puramente racionalistas; puede afirmarlo todo o negarlo todo; puede ganarse o puede perderse; lo que el hombre no puede hacer es mudar con su voluntad la naturaleza de las cosas, que es de suyo inmutable. Lo que el hombre no puede hacer es encontrar reposo y descanso en el eclecticismo liberal o en el eclecticismo socialista”*¹²⁴.

Donoso reconoce al hombre la libertad que ha tenido y ejercido a lo largo de la historia. Pero *“lo que no le ha sido dado es suspender por un solo día, por una sola hora, por un solo instante, el cumplimiento infalible de las leyes fundamentales del mundo físico y del moral, constitutivas del orden en la humanidad y en el universo”*¹²⁵.

Para él, solo a través del catolicismo podrían encontrarse soluciones a los problemas políticos, sociales y religiosos. Pero esta premisa supone una aceptación total del mismo, una aceptación (podríamos decir usando una terminología actual) de la interpretación más integrista del catolicismo. Donoso no acepta soluciones intermedias, *“que no vale concederle a medias y negarle a medias, ni tomarle sus palabras para cubrir con ellas la desnudez de otras doctrinas”*¹²⁶.

Niega así la solución encontrada por el primer liberalismo que compatibilizó su sentir religioso con unas medidas reformistas. No hay que olvidar por otra parte, la postura del clero durante la guerra carlista y la exacerbación de un anticlericalismo inexistente o apenas apreciable hasta el Trienio; posiblemente ese sincretismo realizado en los años anteriores ya no era posible y la elección se hacía inevitable.

En el mismo sentido de lo previamente expuesto, para el periódico *El Católico*, todas las facetas de la vida estaban en íntima relación con la religión y en particular con la política:

¹²³ *Ibidem.*, p. 154.

¹²⁴ Juan Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* [1851], Biblioteca Nueva, Madrid, 2007, p. 173.

¹²⁵ *Ibidem.*, p. 255.

¹²⁶ *Ibidem.*, p. 172.

“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 [...]. 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”¹²⁷.

Para Jaime Balmes, la defensa del catolicismo y de la Iglesia no implicaba que la religión católica ofendiese a la razón al pedir fe: al fin y al cabo en las ciencias también los hombres dispensaban fe a otros hombres¹²⁸. Sería una manera racional de acercar ciencia y religión, razón y fe. Por ello, Balmes reivindica una lectura conservadora del progreso, frente a la realizada por los progresistas. Para este autor

“Progresar es marchar hacia delante, y si esto se ha de aplicar a la sociedad en sentido razonable, solo puede significar marchar hacia la perfección. Cuando la sociedad se perfecciona, progresa; cuando pierde su perfección, retrograda: para saber si hay progreso o no, toda la cuestión está en si hay nueva perfección o no”¹²⁹.

Balmes asocia esa perfección con un poder real fuerte, alejado de cualquier veleidad democrática, y sobre todo con un principio católico. Bajo la casi exclusiva influencia de este último principio, se han *“formado nuestras ideas, nuestros hábitos, nuestras costumbres, nuestras instituciones, nuestras leyes: en una palabra, todo cuanto tenemos y todo cuanto somos”*¹³⁰. De hecho, Balmes interpreta el interés desbordado por la historia, que según él se está produciendo en los últimos años, por las profundas revoluciones que han llevado a buscar un sentido al hombre y a la sociedad: *“¿Quién soy? ¿De dónde salí? ¿Cuál es mi destino? De aquí es que han vuelto a recobrar su alta importancia las cuestiones religiosas”* ante una situación de indiferentismo, de desarrollo de los intereses materiales, de progreso de las ciencias naturales y exactas y de protagonismo de los debates políticos. Balmes puede llegar a aceptar que un individuo sea irreligioso pero

¹²⁷ “Discurso para el día de Reyes”, *El Católico*, 6/1/1844, nº 1392, p. 41.

¹²⁸ Jaime Balmes, *El Protestantismo comparado con el Catolicismo en sus relaciones con la civilización europea*, Imprenta de Sánchez, Manila, 1844, t. I, p.54.

¹²⁹ Jaime Balmes, “Consideraciones políticas sobre la situación de España”, *Política y Constitución*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1988, pp. 5-102, p.64. Fue publicado a finales de julio de 1840 y es el primero de sus *Escritos políticos*.

¹³⁰ *Ibidem.*, p. 80.

*“la familia y la sociedad no lo serán jamás. Sin una base donde pueda encontrar su asiento el edificio social, sin una idea grande, matriz, de donde nazcan las ideas de razón, virtud, justicia, obligación, derecho; ideas todas tan necesarias a la existencia y conservación de la sociedad [...], la sociedad desaparecería”*¹³¹.

Toda sociedad necesita de la religión porque *“la sociedad si no es religiosa será supersticiosa, si no cree cosas razonables las creará extravagantes, si no tiene una religión bajada del Cielo, la tendrá forjada por los hombres”*¹³². Dado que la religión es necesaria y dado que en España todavía existe unidad religiosa, es importante que ésta ayude a la regeneración del orden social.

Ante la llegada a España de nuevas doctrinas, Balmes reacciona en particular contra el intento de vincular protestantismo y progreso de las naciones. De aquí su obra *El Protestantismo comparado con el Catolicismo* 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.

4.4. La Iglesia española y el Papado

El deseo de recuperación de la Iglesia primitiva, defendido por los primeros liberales, se basaba en parte en la supuesta independencia que en aquel periodo histórico disfrutaron los obispos frente al poder de Roma, independencia que estos políticos deseaban para su presente.

La resistencia de la Iglesia hispana al intento de control desde Roma se había manifestado a lo largo de los siglos bajo diferentes facetas: la resistencia a las contribuciones económicas de la Iglesia hispana al Papado, el control sobre la circulación de las bulas pontificias o el poder de la Nación para determinar la ocupación de sillas episcopales vacantes.

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

¹³¹ Jaime Balmes, *El Protestantismo comparado con el Catolicismo en sus relaciones con la civilización europea*, op. cit., p. 94.

¹³² *Ibidem.*, p. 95.

dinero a Roma, no se oponía a la fe ni a las leyes divinas y eclesiásticas, ni al decoro de la religión¹³³. 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.

“Sobre estos testimonios auténticos, por donde consta la repugnancia que ha mostrado España perpetuamente a la exportación de caudales a la corte de Roma, pasará la comisión a examinar brevemente si conviene cumplir ya este deseo de la nación, en el estado de escasez de moneda a que se ve reducida”¹³⁴.

Los liberales menos moderados añadieron a los argumentos anteriores, el que la toma de medidas restrictivas permitía recuperar el esplendor de la Iglesia primitiva, verdadero referente de modelo de Iglesia para ellos¹³⁵. El diputado Gómez destacó en particular la obediencia de los Obispos a las decisiones reales:

“A pesar de los esfuerzos de la curia romana, siempre hubo Obispos sabios y celosos de sus derechos, que siguieron dispensando aun después que los Papas se reservaran esta facultad [...]. Ni es extraño que así lo hiciesen, porque sabían que bastaba ser voluntad del Soberano para que aquellas fueran válidas [...]. Todos los sensatos conocen que la potestad de las Cortes actuales y del Rey no es menor que la de las Cortes antiguas y de los Reyes anteriores, cuyas dispensas fueron aprobadas en los Concilios nacionales, a que asistieron San Isidoro, San Braulio, San Ildefonso, San Julián y otros Obispos no menos sabios que santos”¹³⁶.

Con respecto al control sobre la circulación de las bulas pontificias, los argumentos esgrimidos para justificarlo fueron los mismos que los expuestos anteriormente: respondía al ejercicio de una regalía que ha pasado de los reyes a la Nación:

“Es esta una facultad que ejerce muy de antiguo el Gobierno español; una regalía en cuyo ejercicio ha sido bastante severo desde el siglo XV acá y aun mucho antes; regalía, en fin, que ha servido a todos los Gobiernos cultos como de un dique para oponerse cuando ha sido menester a las desmedidas pretensiones de la Curia romana, y que es

¹³³ De hecho desde las páginas de *El Censor*, se recuerda que la religión cristiana al ser espiritual, al prescindir de todos los intereses de la tierra y acomodarse a todas las formas de gobierno, debe de respetar todas las leyes emanadas de la autoridad civil: “Cortes”, *El Censor*, 21/4/1821, nº 38, p. 121.

¹³⁴ Comisión, *DSC*, sesión de 13 de abril de 1821, nº 47, p. 1036; en el mismo sentido Canga, *DSC*, sesión de 28 de abril de 1822, nº 69, p. 1033.

¹³⁵ Gascó, *DSC*, sesión de 27 agosto de 1820, nº 54, p. 683.

¹³⁶ Gómez (Álvaro), *DSC*, sesión de 28 de abril de 1822, nº 69, p. 1038; la misma opinión en el artículo “Política”, *El Eco de Padilla*, 29/8/1821, nº 29.

*otro de los derechos que los publicistas llaman mayestáticos, o inalienables de la soberanía*¹³⁷.

Para algún diputado estas cuestiones siguieron siendo manifestaciones de la lucha entre *Imperium* y *Sacerdotium* de época medieval; en el siglo XIX esta cuestión suponía el no sometimiento del poder político al religioso.

*“¿Pretende [el Papa] que la Europa católica del siglo XIX retroceda al siglo XIII? [...] 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*¹³⁸.

Con respecto al poder de la Nación para proponer la ocupación de sillas vacantes de los Obispos, para el diputado y sacerdote Bernabeu, era una prioridad que debía de llevarse a cabo rápidamente, dado el estado de la moral pública. Incluso para este diputado, la autoridad temporal tenía derecho a privar a los Obispos de sus sillas por creer que con sus conductas turbaban el orden público y esto lo haría *“inspirada por la santa antigüedad”* que establecía la elección de sus guías por parte del pueblo.

*“España [...] ha sabido conservar desde la más remota antigüedad las libertades de su Iglesia y los derechos de su soberanía en el punto de que tratamos [...]. La historia de España trae varios ejemplares que prueban que sus Reyes estaban bien penetrados no solo de su autoridad para castigar a los ciudadanos Obispos que delinquían contra las leyes, sino en algunos casos del efecto de la vacante que producían sus sentencias, para creerse autorizados a llenar las Sillas de los Obispos de puestos civilmente, según la doctrina de los Concilios de Toledo arriba mencionados*¹³⁹.

A partir de 1837, el artículo 11 de la Constitución provocó el debate sobre el papel jugado por Roma y el Papado a lo largo de la historia y sobre todo, el que estaba jugando en ese momento (ante la negativa del Papa de reconocer a Isabel II como reina de España).

Ahora, para los progresistas, ya no era tan clara la posible independencia de los obispos de Roma y el que pudieran ser considerados los continuadores de la Iglesia primitiva. En particular, su obediencia al Papa, suponía una amenaza al derecho de patronato y al control de las Cortes sobre el clero español. Asimismo, en su obsesión de unificación y centralización como solución a todos los males de la Nación, los diputados, fundamentalmente progresistas, buscaron también unificar la división

¹³⁷ Falcó, *DSC*, sesión de 25 de noviembre de 1822, nº 54, pp. 759-760.

¹³⁸ Velasco, *DSC*, sesión de 25 de noviembre de 1822, nº 54, p. 761.

¹³⁹ Bernabeu, *DSC*, sesión de 23 de abril de 1821, nº 55, p. 1230.

eclesiástica con la civil por lo cual, la dependencia de la Iglesia española de Roma podía suponer una dificultad pues era interpretada como la existencia de un estado dentro del estado.

Desde posiciones progresistas se acusó al clero de seguir, en su rechazo a las reformas liberales, los *“falsos principios y doctrinas erróneas de la Monarquía universal de los Papas, de su monstruosa jurisdicción de las dos espadas e independencia absoluta de la iglesia, aun en lo temporal, de los Príncipes seculares”*¹⁴⁰.

El diputado Urquinaona puso claramente en duda la independencia de los Obispos españoles decimonónicos y afirmó su subordinación al Papado con las graves consecuencias de poner en discusión el patronato:

*“¿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 puede] destronar Reyes y Emperadores, absolver a los súbditos del juramento de fidelidad [...]” vayan a faltar a su promesa al Papa? Lo que este diputado desearía es “restablecer la Iglesia de los Isidoros, Eulogios, Braulios” sometida al control de los sucesores de Recaredo hasta que se introdujeron las falsas decretales en el siglo XIII que han llevado a pastorales en el siglo XIX que dicen “que la Iglesia no está subordinada a los Reyes, porque son sus hijos, y los hijos no mandan sobre la madre”*¹⁴¹.

Para este diputado *“los Apóstoles, y a su ejemplo los venerables Concilios de Toledo, reconocieron y enseñaron la sumisión y obediencia del clero a la potestad temporal”*. Pero en el *Manual de lecciones útiles*, el Papa Pío VII (1742-1823) disputó al Rey de España sus regalías y reprendió a los obispos que obedecieran al gobierno, recordándoles que el patrimonio de la Iglesia no estaba para socorrer las necesidades públicas y que los derechos de los clérigos no debían de someterse a la potestad de los reyes¹⁴².

El diputado Pascual todavía consideraba posible recuperar la antigua disciplina de la Iglesia primitiva y desvincular al clero de Roma, pero para ello había que llevar a cabo reformas inmediatas:

“Los males que sufre el pueblo español se pueden reducir, en primer lugar, a esa servil subordinación en que está el clero de la España al primer Obispo del mundo cristiano, subordinación que se opone a la disciplina primitiva de la Iglesia, y subordinación que repugna el Evangelio, a los preceptos que nos dio el Salvador del mundo [...]. El Pontífice Romano se ha convertido en un déspota, en un hombre que todo lo quiere hacer y disponer en el pueblo español [...]. Segundo mal:

¹⁴⁰ Comisión de Negocios eclesiásticos, DSC, sesión de 9 de junio de 1837, Apéndice al nº 223, p. 4027.

¹⁴¹ Urquinaona, DSC, sesión de 28 de mayo de 1837, nº 209, p. 3711.

¹⁴² *Ibidem.*, p. 3712.

*en la Iglesia española no hay jerarquía; la jerarquía de los primeros tiempos se ha perdido*¹⁴³.

Consideraba males endémicos, la falta de formación del clero y la desigualdad de sus ingresos. Además de proponer reformas que paliasen esos males, la comisión de la que él formó parte, también propuso que la división eclesiástica siguiese la civil o la judicial y por ello consideró que el centro de la Iglesia española debería estar en Madrid y no en Toledo.

El diputado Argüelles, con respecto a que las medidas de reforma del clero pudiesen afectar a las relaciones con Roma, reprochó a la corte romana que no hubiese intentando poner fin a la guerra civil, que hubiese abandonado a España, y que ese abandono hubiese sido en la parte espiritual:

*“Cuando había discordias entre los Príncipes y magnates de Castilla y Aragón, la corte 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 corte romana? Dejarnos abandonados, si es que no hacen otra cosa*¹⁴⁴.

El diputado Benegas asoció la independencia de la Iglesia española con la independencia nacional y con la defensa de la Libertad. Y así consideró que, el Papa Gregorio VII (siglo XI), al abolir el rito mozárabe, no solo atentó contra las libertades eclesiásticas sino también *“contra la soberanía nacional*¹⁴⁵. Para él, la Nación española no había tenido nunca ningún escrúpulo de conciencia cuando se trató de defender la soberanía nacional, incluso contra las interferencias del Papado. Para defender esta postura, Benegas utiliza un ejemplo histórico: en el siglo XI el rey católico - *“porque ser católico es un título nacional y no romano; es un título conferido a los reyes de España por el Concilio III de Toledo y Cortes del Reino”* - convocó Cortes para resolver el dilema creado por la petición de Alemania de que España le rindiese vasallaje y del Papa que lo apoyaba; ante el asombro y miedo suscitado, el Cid tomó la palabra: *“Señores, si alguno por falta de valor [...] y por temor a la excomuni3n del Papa, no tuviere valor para defender la soberanía e independencia nacional, aquí está el Cid*¹⁴⁶.

Benegas consideró que había sido práctica habitual del Papado ir por todos los medios en contra de aquello que pudiese amenazar su autoridad sobre el poder real. Y los españoles lo habían admitido muchas veces por buena fe: *“Los españoles, que hemos sido siempre sencillotes, y caminado con la mejor buena fe del mundo, hemos visto, sin alarmarnos, comprender en los*

¹⁴³ Pascual, *DSC*, sesión de 26 de julio de 1837, nº 265, p. 4962. El diputado Heros utilizará argumentos similares a los esgrimidos en Cádiz o durante el Trienio, para justificar la necesidad de llevar a cabo reformas en la Iglesia y volver a la disciplina primitiva: *DSC*, sesión de 26 de julio de 1837, nº 265, p. 4964.

¹⁴⁴ Argüelles, *DSC*, sesión de 26 de julio de 1837, nº 265, p. 4974.

¹⁴⁵ Benegas, *DSC*, sesión de 17 de enero de 1837, nº 89, p. 1107.

¹⁴⁶ *Ibidem.*, p. 1109.

expurgatorios de libros todas aquellas obras que han tratado del poder Real; este es el sistema de Roma, no reconocer ninguna doctrina que ataque su poder". Asimismo valoró muy negativamente la actitud del Papa al no reconocer la sucesión restablecida por Fernando VII o al retirar al Nuncio: *"esta es una intriga romana que se dirige contra la libertad de los españoles"*.

Según este diputado era importante llevar a cabo la reforma del clero para que se conciliasen las necesidades de la Iglesia con el bien del Estado. *"Es, pues, llegado el momento de imitar la política de la república de las abejas. Mueran los zánganos, y disminúyanse las sanguijuelas que chupan la sangre del Estado exhausto"*¹⁴⁷. Si no se hiciese, se corría el riesgo de perder las libertades patrias porque, para él, el clero español era un clero lleno de ignorancia y fanatismo, enemigo del Gobierno y de la libertad, un clero papista.

El diputado progresista Antonio González, fue más pragmático en sus planteamientos con respecto al Papado y a los obispos: los consideró funcionarios del Estado. Su postura empezaba a ser claramente laica: *"¿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"*. Para él los Papas, como Inocencio III, usaron la superchería de confundir delito con pecado para declarar sobre un feudo o en pro de sus intereses¹⁴⁸.

V. A MODO DE NOTA FINAL

Este trabajo ha buscado mostrar cómo, a través del argumento histórico utilizado por los políticos decimonónicos, se puede deducir su manera de comprender la Religión y la Iglesia en los albores de la modernidad. En un periodo de intensa mutación conceptual y de aceleración de los tiempos, ante el vacío religioso dejado por el racionalismo ilustrado, los intelectuales españoles tuvieron la necesidad de establecer una forma diferente de religiosidad y de relación con la Iglesia del momento. Estos intelectuales, ante las nuevas necesidades religiosas y políticas, buscaron el soporte de la historia no tanto como instrumento legitimador sino como base para llevar a cabo una relectura tranquilizadora del pasado.

Enviado el (Submission Date): 27/01/2014

Aceptado el (Acceptance Date): 18/03/2014

¹⁴⁷ *Ibidem.*, p. 1110.

¹⁴⁸ González (Antonio), *DSC*, sesión de 1 de agosto de 1837, nº 270, p. 5077.