

LA LIBERTAD RELIGIOSA EN LA HISTORIA CONSTITUCIONAL ESPAÑOLA

Por JUAN MARIA LABOA

A pesar de que Borrow en su conocido libro *La Biblia en España* afirme que «aunque suene a cosa rara, España no es un país fanático», la imagen que a menudo ha predominado tanto en el exterior como en el interior es la de intolerancia y fanatismo. De hecho para muchos, la Inquisición constituye el símbolo de una época y de una actitud.

Un recorrido somero de nuestra historia nos da, frecuentemente, imágenes guerreras y violentas: Santiago Matamoros, cruzadas, guerras religiosas, hogueras... Es verdad que en todos los países europeos el camino fue semejante, pero, tal vez, en ninguna memoria histórica ha quedado tan marcada esta sensación. Es verdad también que pocos países, si alguno, vuelve con tanta culpable frecuencia a examinar su pasado y a restregar sus heridas con ferocidad y mal disimulada querencia. Sólo así podemos comprender el tono de tantos discursos parlamentarios pronunciados a lo largo del siglo XIX. Pero, en cualquier caso, debemos constatar esa sensación existente en amplios estratos de nuestra población. Sirvan como ejemplo las ardientes palabras del diputado García Ruiz: «Defiendo la libertad de cultos porque la intolerancia nos ha desprestigiado, porque la intolerancia nos ha deshonrado, porque la intolerancia nos ha aislado de Europa y del resto del mundo, porque la intolerancia nos ha producido... el brigandaje enaltecido y la superstición indecente divinizada» (1), palabras contrarrestadas por quienes consideran que «la esencia de nuestra constitución, de nuestra manera de ser como comunidad jurídico-política, es el servicio de la catolicidad, el servicio de Dios en la forma más inmediata en que cualquier sociedad hu-

(1) *Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes de 1869*, núm. 59, pág. 1364.

mana, salvo la misma Iglesia, pueda hacerlo. Esa es la esencia de nuestra tradición, ese es el ser de España. Los demás pueblos pueden buscar su razón de ser donde les plazca. La nuestra es ésta» (2). Dos modos de pensar y de juzgar antagónicos, propios de nuestra historia contemporánea, que marcarán e influirán en su desarrollo.

A quien se acerca por primera vez a nuestra historia decimonónica sorprende la exigencia de libertad de cultos y de conciencia defendida una y otra vez por miembros de los partidos progresistas. Nos consta que apenas existían españoles miembros de otras Iglesias y que de esto eran conscientes los defensores de la tolerancia. ¿Por qué lo hacían y por qué insistían?

Por el contrario, sorprende también la insistencia y el ardor con que se defendía la unidad católica en un país en el que prácticamente todos se declaraban católicos y en el que no parece podía representar ningún peligro la admisión de cultos no católicos. ¿Qué es lo que se temía? ¿Por qué se confiaba tan poco en la preparación y en la constancia de los católicos?

Por una parte, y partiendo probablemente de la razón menos importante, esta polémica que vamos a reseñar puede relacionarse con la actual en favor de los marginales. Son —y eran— poco importantes, exóticos, y movían más fácilmente a una cierta sensibilización. Unos les consideraban peligrosos y los otros no podían admitir la sensación de acoso a la que les veían sometidos. Los disidentes se encontraban realmente marginados, por ejemplo, el maestro de Ruzaba en 1826 o el caso de Francisco de Paula Ruet en Barcelona en 1856, y los progresistas eran sensibles ante estos casos, como puede leerse en el *Manifiesto*, de Sixto Cámara, de 1857.

En realidad, en este rechazo, aparecían identificados los protestantes, los católicos liberales y los librepensadores. Eran exiguas minorías, pero representaban la contestación y el rechazo de una forma de pensar y de actuar tradicional y aceptada, y conocemos por la historia de todos los países que toda disidencia era mal vista, rechazada, considerada como peligrosa y digna de represión.

Por otra parte, la unidad católica no sólo tiene connotaciones doctrinales y prácticas —los derechos de la verdad o la importancia para la gobernación del país de no contar con minorías disidentes— sino también históricas y psicológicas. Por una parte, la mayoría de las guerras hispánicas —que acompañaron buena parte de nuestra historia— tuvieron como objetivo la aniquilación de los disidentes religiosos, por lo que se puede afirmar que nuestra historia ha ido acompañada del rechazo de estas minorías, siempre

(2) F. PUY MUÑOZ: *El pensamiento tradicional en la España del siglo XVIII*, Madrid, 1966, pág. 137.

consideradas como enemigos exteriores. Por otra, de hecho, se revela en la jerarquía eclesiástica la conciencia de que buena parte de los fieles no están suficientemente formados, y el temor de que puedan cambiar de Iglesia a la primera predicación de otras doctrinas. Esta mentalidad aparece en su formulación positiva cuando se exige la ayuda del Estado en el mantenimiento de preceptos y mandamientos eclesiásticos, y en su vertiente negativa al no permitir manifestaciones exteriores de otros cultos, por desconfianza a las imprevisibles reacciones del pueblo católico, considerado por los mismos católicos mejor formados, como ignorante y supersticioso. «Esa misma Comisión nos ha manifestado que era partidaria de la libertad de cultos, y que sería conveniente que hoy pudiera plantearse, pero que la poca ilustración del pueblo, el tener encarnadas sus creencias religiosas, y su fanatismo en fin, sobre todo, le impedía establecer este derecho en la Constitución por evitar que pudieran alarmarse las conciencias y ocurrir conflictos en la sociedad» (3). Esta mentalidad aparece sorprendentemente incluso en quienes defendían la libertad de cultos. Así el republicano Salmerón defendía en 1855: «No se crea que defendemos la libertad de cultos porque seamos menos católicos que los que sostienen la intolerancia religiosa. No, señores, tenemos la convicción de que la religión cristiana es la primera, la única verdadera; y por eso no tememos ponerla frente a frente a las demás, pues estamos seguros de que no ha de perecer, ni ha de desprestigiarse con las libres polémicas del libre examen» (4).

Pero, naturalmente, esta argumentación resulta forzada si se compara con la más lineal y concluyente de Nocedal: «Recorred la historia de nuestro país, recorred la historia de nuestra civilización y de nuestra nacionalidad y allí donde tropecéis con algo bueno, grande, noble, sublime, allí encontraréis el catolicismo; allí veréis las consecuencias de la unidad religiosa... Borrada la unidad católica y desaparecerá no sólo el timbre inmortal de la monarquía goda, sino las magníficas figuras de Pelayo, el Cid y Guzmán el Bueno... Quitad el catolicismo y tendréis que borrar la historia del descubrimiento del Nuevo Mundo, llevando a él la civilización católica...» (5).

Es decir, a mediados de siglo, el tema de la tolerancia no es abordado por increyentes, indiferentes o acatólicos, sino, tal como aparece a lo largo de todos los discursos de las diversas Cortes Constituyentes, por quienes se consideran católicos. Este hecho puede explicar algunas actuaciones y formulaciones que irán apareciendo a lo largo de estas páginas.

(3) *Diario de Sesiones*, 8 de febrero de 1855, pág. 1650.

(4) *Ibidem*, pág. 1550.

(5) *Diario de Sesiones*, págs. 2505-6.

Creo que en el origen y en el fondo de esta polémica se encuentran tres conceptos básicos del mundo moderno, elaborados al amparo de la Ilustración y defendidos durante la Revolución francesa: la libertad de conciencia y de cultos, los derechos humanos y la soberanía popular. El Antiguo Régimen desaparece con el triunfo de estas ideas, pero el camino fue lento y su aceptación fue precedida de grandes forcejeos, resistencias y anatemas. En España, donde no se dio una revolución sangrienta que cambiara radicalmente la situación, las resistencias fueron mucho más fuertes y el cambio más lento.

No se pudo mantener, aunque se intentó, la ficción de que los derechos humanos podían ser defendidos a ultranza, incluso no aceptando la libertad de conciencia. Resultaba demasiado alambicado propugnar al mismo tiempo la libertad de prensa y la censura eclesiástica y, de hecho, en una sociedad crecientemente plural, la soberanía popular llevaba casi necesariamente a la desaparición del monopolio católico. Evidentemente, esto no significaba la negación de la confesionalidad del Estado propugnada por casi todos a lo largo del siglo XIX, sino que pretendía que las diversas clases de disidentes pudieran manifestar sus opiniones con palabras y hechos, pudieran practicar sus creencias religiosas y manifestarlas por medio de sus propios ritos, y pudieran organizar escuelas donde enseñaran sus doctrinas.

Del Río resumía la implicación de las diversas libertades en su discurso parlamentario: «La libertad religiosa es la consecuencia indeclinable y necesaria, de la libertad de pensar, de la libertad científica. Por otra parte, la libertad religiosa es el fundamento y origen de todas las libertades, sin la cual no puede existir ninguna de ellas.» Y el diputado Corradi, en las Cortes Constituyentes de 1854, resaltaba la contradicción: «Desgraciadamente los individuos de la Comisión han tomado por pauta de su conducta eso que se llama conveniencia, eso que se denomina utilidad. Así han incurrido en una manifiesta contradicción. Puesto que han consignado en las bases constitucionales la libertad de imprenta, o sea el derecho que poseen los españoles para publicar sus ideas sin previa censura; puesto que han consignado la igualdad ante la ley, o el derecho que todo español tiene para que se le administre recta y cumplida justicia y puesto que han consignado la seguridad individual, o sea el derecho que a todo español corresponde para que el Estado proteja su persona y propiedad, ¿por qué no han consignado también el derecho inconcuso, incuestionable, que asiste a cualquier mortal para dirigirse a su Dios según lo exijan los sentimientos de su corazón, según las aspiraciones de su alma?» (6).

(6) *Diario de Sesiones*, pág. 1374.

Aunque no puedo en estas páginas plantear el tema sí quiero recordar que Gregorio XVI consciente de estas implicaciones condenó con la misma energía la libertad de conciencia, la libertad de imprenta y algunas de las consecuencias más directas de la soberanía popular.

RENOVACION Y TRADICION

Carlos IV puso como condición para su abdicación el mantenimiento de la confesionalidad del Estado, y parece ser que ningún miembro de la Junta Nacional reunida en Bayona pretendió otra cosa. Así nos encontramos con ese primer título del Estatuto de Bayona, tajante y determinante: «La religión Católica, Apostólica y Romana, en España y en todas las posesiones españolas, será la religión del Rey y de la Nación y no se permitirá ninguna otra.» Es decir, el primer documento constitucional de nuestra historia mantiene inalterable en este tema la situación del país, a pesar de que los documentos inspirados e impuestos por Napoleón en las monarquías de su órbita impusieran una mayor tolerancia.

El motivo resultaba evidente. La aceptación del nuevo rey y del nuevo régimen resultaba problemática, el pueblo español seguía atribuyendo a los franceses y a su nuevo régimen la persecución y la irreligiosidad propia de la época del Terror, el influjo de la Ilustración en España no había conseguido cambios en la mentalidad religiosa, por todo lo cual ni se veía necesario ni conveniente la introducción de una tolerancia no exigida ni deseada por nadie.

Esto no quiere decir que no se pensase desde el primer momento introducir una política religiosa revolucionaria: la nacionalización de bienes eclesiásticos, la supresión de conventos y de la Inquisición, la secularización de los religiosos; pero estas medidas, propias de regímenes jurisdiccionalistas, eran compatibles con una confesionalidad rígida y excluyente. De hecho, en este campo y en un primer momento, los regímenes revolucionarios no se apartaban del modo de actuar de los anteriores absolutistas: se quería utilizar y gobernar la Iglesia, pero no destruir la religión.

«De cuantas causas habían contribuido a la ruina de la nación, ninguna era mayor ni más directa que el exorbitante influjo y predominio del clero», afirmaba Argüelles mientras se encontraba en su exilio londinense (7). Representaba la opinión de un liberal, autor de una de las Consti-

(7) *Examen histórico de la Reforma constitucional que hicieron las Cortes Generales y Extraordinarias de que se instalaron en la isla del León el día 24 de sep-*

tuciones más interesantes y abiertas del siglo, pero que era consciente de que en el campo religioso habían sido posibilistas, transigiendo más de lo que deseaban: «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...» (8).

Efectivamente, el artículo 12 de la Constitución de 1812 resultaba intolerante y dogmático, en contradicción con el espíritu general del documento: «La religión de la nación española es y será perpetuamente la Católica, Apostólica, Romana, única verdadera. La nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquier otra.»

Hoy nos resulta prácticamente imposible conocer el peso de las distintas fuerzas y tendencias, distinguir a quienes hubieran aprobado la intolerancia de quienes se oponían. El peso de la Iglesia en el desarrollo de la guerra de la Independencia y la presencia del clero en las Cortes era tal que no era pensable otra actitud aunque se hubiera deseado. El mismo Argüelles, al describir la aprobación de la ley sobre la libre imprenta, escribe: «... la Comisión consideró prudente limitar en el proyecto de Ley a sólo *opiniones políticas* la libertad de publicar los escritos sin censura previa. En esta limitación se hacía un doloroso sacrificio de la libertad de imprenta en obsequio del clero exclusivamente, como una prueba anticipada de las consideraciones que se deseaba guardar con su estado en lo sucesivo» (9).

Esta situación provocó la ambigüedad de una Constitución muy abierta, casi revolucionaria en lo político y muy tradicional en lo religioso. Años más tarde, en 1837, en otras Cortes Constituyentes, recordaba Argüelles: «Este artículo 12, señores, hubiera hecho una gran figura en las resoluciones del Concilio de Rimini, del de Calcedonia o del de Trento, pero no en las Cortes, compuestas en su mayoría de personas legas como yo, y que no debían arrojarse a decidir si la religión católica era la única verdadera, po-

tiembre de 1810, hasta que se cerraron en Cádiz sus sesiones en 14 del propio mes de 1813, tomo I, Londres, 1835, pág. 325.

(8) *Ibidem*, tomo II, pág. 71.

(9) *Ibidem*, tomo I, pág. 327.

niéndonos así en oposición con personas, que aunque separadas de la comunión romana, no dejaban de ser muy apreciables y de tener títulos a nuestro respeto, y comprometiéndonos en una controversia que provocó tantos disturbios» (10).

En realidad la preocupación dominante de los liberales no era la tolerancia sino la limitación del poder eclesiástico, y esto se demuestra en el hecho inequívoco de que, a pesar de la afirmación de Argüelles, el gobierno de Cádiz y sus Cortes no tuvieron dificultad en adoptar medidas rechazadas, incluso violentamente, por el clero, tales como la supresión de la Inquisición, la desamortización de algunos bienes eclesiásticos o la reducción de conventos.

Por otra parte, la libertad de imprenta, de hecho, no podía reducirse a los temas políticos, tal como había sido aprobada, y de hecho inmediatamente aparecieron panfletos y libros en los que se ironizaba o atacaba a la Iglesia, causa de violentas reacciones y enemistades sin cuento. Los obispos concluyeron que allí donde había libertad de prensa encontrarían ataques y anticlericalismo, y de esta constatación sólo hay un paso a la conclusión de que esta libertad era un producto del diablo, tal como afirmaba Gregorio XVI, o de que la libertad de prensa constituye «la boca por la que habla Luzbel al mundo» según algunos carlistas (11).

Es decir, nos encontramos con una realidad que durará buena parte del siglo: más allá de las proclamas y de las grandes palabras, lo que interesa realmente es dominar una Iglesia poderosa, utilizar sus riquezas, quitarle influjo o, al menos, utilizarlo en provecho propio. La nueva clase emergente defendía, desde luego, las libertades, pero ansiaba con urgencia la supremacía sobre la Iglesia y para esto contaba con medios más expeditivos y seguros que la libertad de conciencia.

La violenta reacción absolutista de Fernando VII contó con las bendiciones y apoyo de buena parte de la Iglesia española. La Iglesia defendió a ultranza al rey y su política, convencida de que la alternativa era la revolución, la persecución religiosa y las medidas anticlericales. Los presupuestos ideológicos de la restauración fernandina se basaban en la estrecha alianza del trono y del altar. Esta alianza cobraba un sentido partidista en favor del absolutismo político y en contra de las nacientes doctrinas liberales.

El conocido P. Vélez en su obra *Preservativo contra la irreligión* crea el tema de las dos Españas. Identifica libertad, dignidad y fraternidad con

(10) *Diario de Sesiones*, 4 de abril de 1837, pág. 43.

(11) ARCADIO GARCÍA: *Religión, patria, rey*, Salamanca, 1872, pág. 67.

agitación y desorden, y moderno, europeo y liberal con antiespañol. Para él, el estar influido por las ideas europeas supone traicionar la esencia española. Significaba cortar la posibilidad de diálogo, de llegar a un acuerdo, situación agravada por el hecho de que el catolicismo español no contaba con una tendencia liberal, capaz de señalar nuevas pautas (12).

Naturalmente, la respuesta a esta actitud monolítica eclesiástica tenía que ser conflictiva. El trienio liberal y la subida al poder de los liberales a la muerte de Fernando VII constituye no tanto el gobierno de la otra España cuanto el intento de dominar, limitar y marginar una Iglesia poderosa y omnipresente.

La Constitución de 1837, frente a las afirmaciones tajantes y teológicas de 1812, se limita a decir que «la nación española se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica que profesan los españoles».

El carlismo, fenómeno suficientemente estudiado, representaba esa corriente, omnipresente en la historia de todas las Iglesias, que defiende la estrecha unión, concordia y colaboración de la religión con la política, intolerante y exclusivista por definición, propia de otras épocas, pero de difícil aceptación en la Europa del siglo XIX. De hecho, los tres intentos paralelos realizados en Francia, Portugal y España fracasaron, pero no por la oposición eclesiástica sino por la política.

PROGRESISMO Y LIBERTADES

La guerra civil carlista pudo ser una causa determinante del escepticismo religioso y de la indiferencia que muchos adoptaron por los años que siguieron a 1839. Los progresistas, que comienzan a organizarse y a manifestarse abiertamente, reconocieron que el catolicismo era la religión de los españoles, pero insistieron en que el Estado no podía imponerla. Aceptaban sostener el culto y clero, pero combatían y rechazaban la supremacía de la Iglesia sobre el Estado en materias que consideraban temporales, y pedían una prudente libertad en las manifestaciones de la inteligencia, es decir, pedían tolerancia religiosa.

Los debates en las Cortes Constituyentes de 1837 reflejaban esta nueva actitud que, en realidad, casi se limitaba a pedir que no fuesen molestados quienes practicaban otros cultos. El ministro de Gracia y Justicia centraba

(12) VÉLEZ: *Preservativo contra la irreligión*, Madrid, 1813; Idem: *Apología del altar y trono*, Cádiz, 1818; GARCÍA ESCUDERO: *Historia política de las dos Españas*, Madrid, 1975.

así su petición: «Paso ahora a los demás, y es que S. S. ha deducido que reclamo la tolerancia absoluta y la libertad de cultos, y S. S. no ha tenido presente que yo añadí un correctivo cual es: siempre que respete el culto establecido y la moral pública (...) y quiero que no quede lugar a equivocación, y que quede consignado de una manera clara que yo no he reclamado la tolerancia ni la libertad absoluta de cultos, sino una garantía a favor de los españoles que pudieran ser perseguidos por motivos de religión» (13).

Para muchos diputados se trataba de una discusión inútil, tal como afirmaba el diputado Esquivel: «Si entre nosotros hubiera esta diferencia de modo de pensar en materias de religión, yo abogaría por la tolerancia religiosa, y aun por la libertad religiosa; pero, señores, si entre nosotros hay una unidad de religión, ¿para qué es necesario establecer aquellos principios?» (14). O peligrosa: «Es bien claro, señores: después de la tolerancia de hecho, la de derecho es un estímulo, es un fomento mayor a los que no profesan nuestra religión para que un día nos veamos en el caso de tener diversas religiones» (15).

Se llegó así a aprobar el artículo 11 que deja en una penumbra deseada los límites de esta tolerancia: «La nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica que profesan los españoles.» Se admitía el hecho sociológico, se comprometían a mantener el culto y el clero, dada la situación en que había quedado la Iglesia tras la desamortización de Mendizábal, y no determinaban nada sobre un tema tan discutido a lo largo de los debates constituyentes. Como afirmaría años más tarde Ríos Rosas: «Ni siquiera puede sospecharse, según aquel texto, el espíritu del legislador, no puede sospecharse si el legislador era amigo de la unidad religiosa, o de la libertad de cultos, no puede sospecharse si quiere la tolerancia religiosa» (16).

Tras la Constitución moderada de 1845 que considera el catolicismo como la religión del Estado, vuelve a plantearse el tema en profundidad en las Cortes Constituyentes de 1854. Los discursos resultan reveladores. La situación revolucionaria, los años transcurridos y las polémicas desarrolladas con este motivo, llevarían a pensar que no existía ninguna duda en la aprobación de una libertad de cultos sin límites ni cortapisas. Y, sin embargo, no fue así.

El artículo 14, tras comprometerse a mantener y proteger el culto y los

(13) *Diario de Sesiones*, 6 de abril de 1837, pág. 67.

(14) *Ibidem*, pág. 64.

(15) *Ibidem*, discurso de Olózaga, pág. 68.

(16) *Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes de 1854*, pág. 1675.

ministros de la religión católica «que profesan los españoles», afirma: «Pero ningún español ni extranjero podrá ser perseguido por sus opiniones o creencias religiosas, mientras no las manifieste por actos públicos contrarios a la religión.» Es decir, de hecho, una interpretación restrictiva, pero que parece ser la de la ponencia, reducía la libertad al hecho de pensar y creer en el fuero interno otras doctrinas.

La discusión se prolongó mucho, los discursos fueron muy reiterativos, los argumentos, generalmente, poco originales. Para Montesinos, esta libertad era la primera de todas: «No comprendo las demás sin ella; y creo más, y es que la libertad política no puede existir sin la libertad religiosa, a lo menos de un modo estable y duradero» (17) y, además, esta libertad era necesaria para el mismo catolicismo, «pues, señores, la concurrencia, lo mismo en religión que en política, industria, artes y ciencias, produce exactamente los mismos resultados, conduciendo siempre a la perfección. El monopolio es el estancamiento y la muerte en religión como en política (...). De aquí que donde hay una religión única, bien pronto penetra el indiferentismo, las preocupaciones se apoderan de las clases incultas y la hipocresía encubre con su funesta incredulidad a las clases que se dicen ilustradas» (18).

Degollada pensaba lo mismo: «Y por eso que tengo creencias religiosas, y que observo lo que a nadie puede ocultarse, el espantoso y rápido incremento que toma la incredulidad, la inmoralidad, la hipocresía, el repugnante cinismo, es que deseo ardientemente la libertad religiosa, porque ella, y solamente ella, puede cambiar en su origen esa incredulidad, esa inmoralidad, esa hipocresía, y ese repugnante cinismo» (19). El Gobierno provisional de 1868 pensaba también que para que la religión fuese verdaderamente sentida tenía que luchar y competir con los demás cultos. De esta forma se ofrecía «a la ilustrada actividad del clero un pasto digno de ella» (20).

Resulta llamativo que, prácticamente, ningún diputado rechazase la unidad católica. Todos se declaraban creyentes y reconocían que todos los españoles eran católicos, afirmaciones que restaban fuerza a sus argumentos en pro de la tolerancia. «Pero además, la enmienda que yo propongo es un término medio entre las opiniones encontradas —defendía con ardor Corradi, defensor de la tolerancia—, es una manera de conciliar todos los extremos. No me opongo a la unidad religiosa de nuestra patria: lo que quiero

(17) *Ibidem*, pág. 1351.

(18) *Ibidem*, pág. 1352.

(19) *Ibidem*, pág. 1406.

(20) *Circular* de 19 de octubre de 1868. *Gaceta* de 20 de octubre.

es que se consigne el principio de libertad de conciencia y que se permita a los extranjeros que vengan a España el ejercicio de su culto. Reprimase al que atenta contra el de nuestros padres y el nuestro, castíguese al que profane los templos, atropelle a los sacerdotes en el ejercicio de su santo ministerio, maltrate las imágenes, pero, señores, déjese libre la conciencia» (21).

Más llamativa, incluso, y origen de mayor perplejidad, la reclamación de Sagasta: «La unidad religiosa dentro del catolicismo, ese inmenso beneficio, ese gran bien que S. S. dice y que yo ni por un momento dudo que nos envidian todas las naciones del globo, no se os debe a vosotros, no, sino al partido progresista. ¿Qué hicieron las Cortes del año 12, cuna del partido progresista? ¿Qué hicieron los legisladores de Cádiz, padres del partido progresista? ¿Qué hicieron las Cortes del 37, esencialmente progresistas, casi en la totalidad compuestas por progresistas? ¿Qué han hecho ahora mismo las Cortes Constituyentes del 55? ¿Qué acabo yo de hacer? Sostener, defender, apoyar la unidad religiosa; y siempre que se ha tratado de la religión, siempre el partido progresista ha sido el que ha sostenido, el que ha defendido, el que ha votado la unidad religiosa dentro del catolicismo» (22).

A lo largo de estas sesiones aparece un argumento que se convertirá en tópico durante la segunda mitad del siglo: «Pero limitándome a España, ¿quién ignora los desastres causados por la intolerancia religiosa, que hoy se quiere disfrazar con el nombre y la máscara de unidad católica, al modo de un puñal cuya punta se oculta entre flores? Si nuestros campos están desiertos, si las tres cuartas partes de nuestro territorio se ven despobladas, en términos de que se recorren leguas y leguas sin encontrar un árbol, una casa, un plantío, nada de cuanto acredite la mano de laboriosidad humana; si nuestra agricultura no florece, y en algunas partes se labra todavía la tierra como en tiempo de los fenicios; si la industria no prospera, si nuestro comercio se encuentra casi reducido a la nulidad, si caminamos a retaguardia de todos los pueblos cultos; si vivimos en un aislamiento tan estéril como desastroso... atribúyase no a nuestras desgracias, como suele vulgarmente hacerse, sino a la intolerancia religiosa, manga de fuego que devoró todos los elementos de nuestra prosperidad, nube de langostas que arrasó los campos de la civilización española» (23).

A este planteamiento se opondrá la afirmación, también tónica, de que todas las páginas gloriosas de nuestra historia han estado marcadas por el catolicismo, religión que sigue siendo la única de los españoles. Además, tal

(21) *Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes de 1854*, pág. 1377.

(22) *Ibidem*, pág. 1697.

(23) *Ibidem*, pág. 1375.

como argumentaba el historiador y diputado Lafuente, «... esa tolerancia religiosa no está en las costumbres españolas, y que en vano será que se consigne en la Ley Fundamental, porque las leyes, y en esto convienen los mejores publicistas, deben establecerse *a posteriori*. Si la tolerancia religiosa estuviera en las costumbres del país, yo sería el primero que pediría se consignase en la Ley Fundamental» (24). Por consiguiente, si la historia del país resplandece cuando impera la unidad católica, y si el pueblo no pide la tolerancia religiosa, ésta no debe ser impuesta.

Olózaga, con su estilo florido, nos proporciona, por su parte, la idea identificadora del catolicismo con la nación española, acogida con entusiasmo por historiadores y predicadores católicos: «Pero la religión en España, cabalmente, tiene un carácter nacional. Prescindiendo completamente del dogma, y sin que ninguna palabra mía que pueda rozarse acaso con esas materias, deba entenderse que tiene aquella significación, sino considerando la religión como puede hacerse profanamente, como puede hacerlo un hombre público, la religión de España se acerca a todas las ideas de patriotismo, a todas las ideas de libertad, y a todas las ideas del porvenir que deben existir en este pueblo. La religión se localiza en España, y cada pueblo tiene su patrón; y cada fiesta religiosa es al mismo tiempo una fiesta cívica y una fecha popular. La religión, y aun la devoción misma, toma en España un color de patriotismo; y los aragoneses y la noble ciudad de Zaragoza, dejarían de ser aragoneses y dejarían de ser Zaragoza, antes de que creyeran que la causa de la independencia y de la libertad española, no estaban identificados con la imagen que ellos adoran particularmente» (25).

Es decir, 1855 nos proporciona una imagen aparentemente contradictoria. El texto constitucional no es valiente y no se atreve a permitir explícitamente la tolerancia, pero la larga discusión previa nos ofrece una panorámica completa de opiniones favorables a la libertad de conciencia, aunque con diversos matices, que indica un cambio, claramente apreciable en la mentalidad de buena parte de nuestros políticos. Además, coincide con esta época la acusación de que el retraso intelectual español se debe al monopolio católico: «A mayor intolerancia y a mayor intransigencia religiosa, sabemos demasiado que corresponde menor ilustración; que a la unidad católica sigue el silencio de la ciencia...» (26).

Hoy pueden resultar sorprendentes las dos convicciones de los progre-

(24) *Ibidem*, pág. 1379.

(25) *Ibidem*, pág. 1381.

(26) J. MARTÍN OLÍAS: *Influencia de la religión católica, apostólica romana en la España contemporánea*, Madrid, 1876, pág. 129.

sistas de aquella época: el que la unidad católica fuese causa del retraso científico, por una parte, y de la ausencia de capitales y emigración extranjera, pero no cabe duda de que lo sentían profundamente a juzgar por lo a menudo que aparecen en sus discursos y escritos. Probablemente, una vez más, se buscaba un chivo expiatorio o una situación deficiente. La Institución Libre de Enseñanza demuestra que, antes que nada, habían faltado imaginación y dedicación en el tema de la enseñanza. En cuanto a la ausencia de extranjeros podríamos contestar con uno de los diputados de 1837 que católicos eran los franceses, italianos e irlandeses, católicos y emigrantes, y, sin embargo, preferían emigrar a otros países, por lo que había que buscar las causas en otro sitio.

Las proclamas de las diversas Juntas redactadas con motivo de la revolución de 1868 contienen postulados religiosos: se pide el divorcio, o la supresión de congregaciones religiosas, o la expulsión de los jesuitas o la libertad de cultos. Se pide, en una palabra, la libertad de conciencia y la libertad de enseñanza y de imprenta. La libertad de prensa violaba el Concordato que exigía la previa consulta episcopal, y la de reunión daba, de hecho, curso legal a campañas anticlericales, mientras restringía en la práctica el derecho de asociación para la Iglesia. Es decir, desde el primer momento apareció claramente que el conflicto era inevitable.

El Gobierno provisional tomó postura en este tema en su primer manifiesto: «No se vulnerará la fe hondamente arraigada porque autoricemos el libre y tranquilo ejercicio de otros cultos en presencia del católico; antes bien, se fortificará en el combate y rechazará con estímulo las tenaces invasiones de la indiferencia religiosa que tanto postran y debilitan el sentimiento moral» (27), y el ministro del Interior, Romero Ortiz, lo puso en práctica tal como comunicaba a las Cortes: «La voluntad de la mayoría fue permitir el libre ejercicio de todos los cultos, la libre emisión de las doctrinas religiosas, terminando de una vez para siempre la intolerancia religiosa... que constituía a la España en una excepción vergonzosa en el mundo civilizado; la intolerancia religiosa cuya historia en este país representaba nuestra decadencia material, intelectual y moral, cuya historia en esta nación es una historia de lágrimas, de sangre, de esclavitud y miseria» (28).

Por primera vez, escuchamos ataques a la religión y dudas sobre el nú-

(27) *Manifiesto* del Gobierno provisional de 25 de octubre de 1868, párrafo 5.º, *Gaceta* del 26 de octubre.

(28) *Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes de 1869*, número 72, páginas 176-177.

mero real de católicos. No se trata sólo de propugnar la tolerancia sino de defender la absoluta libertad de cultos. Pi y Margall se preguntaba: «¿Es acaso verdad que el catolicismo era general entre nosotros? ¿Lo es que este pueblo sea eminentemente religioso? O mucho me engaño, o este pueblo es el menos religioso, el más escéptico de la tierra. Es el más escéptico porque los gobiernos le han dejado devorar las obras de Voltaire, Rousseau, de Volney, de todos los enciclopedistas del siglo pasado, y en cambio a causa de la unidad católica no ha podido oír la predicación de ninguna otra doctrina religiosa. El pueblo español ha perdido la religión que tenía sin adquirir otra en su lugar, y de aquí su profundo escepticismo» (29).

En realidad, las discusiones en las Cortes eran fundamentalmente teóricas ya que, de hecho, se había establecido en el país la libertad de cultos. Decía el diputado Moret: «La libertad de cultos tal como se presentaba en España, sólo podría ser resuelta antes de traerla a las Cortes de una manera especial, de la manera que se ha hecho, creando esa libertad práctica, permitiendo el establecimiento de toda clase de cultos, dejando que de todas partes naciera la libertad religiosa en el país, mientras se ejercitaba la tolerancia por el Gobierno, y obrando, sin embargo, de manera que no fuera herido tampoco un sentimiento católico del pueblo.»

Esta libertad, de hecho, no sólo no impidió sino que, ni siquiera, limitó las intervenciones a favor y en contra en los debates constitucionales. Una vez más se mezclaron los temas filosóficos con los sociológicos y los políticos, la unidad católica con la subvención al clero y con los derechos humanos. Estos habían sido proclamados, por primera vez en una Constitución española, de forma extensa y pormenorizada y, obviamente, la libertad de conciencia estaba incluida. Por eso resulta extraña la forma vergonzante en que quedó redactado este derecho: «El ejercicio público o privado de cualquier otro culto queda garantizado a todos los extranjeros residentes en España sin más limitaciones que las reglas universales de la moral y del derecho. Si algunos españoles profesasen otra religión que la católica, es aplicable a los mismos todo lo dispuesto en el párrafo anterior.»

Esta sorprendente formulación fue debida en parte a los contradictorios componentes del espectro revolucionario que mantuvieron hasta el final contrapuestos intereses, y en parte a las ideas prefabricadas por la propaganda, exasperadas por el ambiente revolucionario. Las peculiares relaciones de los distintos grupos y el creciente influjo de quienes concebían de modo distinto el papel en la sociedad de los sentimientos religiosos también influyeron en su redacción.

(29) *Diario de Sesiones*, núm. 11, pág. 141.

La Iglesia católica se mantuvo intransigente en su defensa de la unidad católica. Entre otras, ofrezco tres opiniones expresadas en las Cortes. Mantrola: «El culto falso es siempre un mal intrínseco. El Estado ha de tener religión, la católica.» El cardenal García Cuesta: «Nadie tiene derecho a profesar un error.» Ochoa de Zabalegui: «En España todos son católicos porque el que no es católico es extranjero en España.» El 6 de enero de 1869 se fundó en Madrid la «Juventud Católica. Academia científico-literaria». La primera de sus bases establecía: «Podrán pertenecer a esta sociedad todos los jóvenes católicos, que defiendan la unidad religiosa de España cualquiera que sea la opinión política que profesen.» Es decir, la posibilidad de diálogo era inexistente.

Aunque nos llevaría demasiado lejos un tratamiento adecuado del tema, no puedo menos de plantear en este momento la importancia del integrismo en nuestra historia reciente. Uno de sus máximos representantes, el nocedalismo, tenía como objetivo el mantener «la íntegra verdad católica». ¿En qué consistía la «íntegra verdad»? Nunca entre los católicos las discusiones fueron más enconadas, nunca mayor la confusión y la intolerancia. Hubo confesores que negaron la absolución a los penitentes por diferencias partidistas. El Papa tuvo que intervenir con una Encíclica lamentando «las deplorables divisiones que separan a los católicos españoles». Resulta claro que tal actitud no favorecía el diálogo con otras confesiones religiosas.

Dos años más tarde, en la Constitución republicana redactada por Pi y Margall, el artículo 34 se limitaba a decir que «el ejercicio de todos los cultos es libre en España», mientras que el artículo 36 prohibía a los entes políticos la subvención directa o indirecta a ningún culto. Esta Constitución no fue aprobada, pero representa un antecedente claro del espíritu que animará la de 1931.

LA RESTAURACION

El 4 de enero de 1874, el general Pavía ponía fin al experimento republicano. El nuevo Gobierno, dirigido por Serrano, comenzó su gestión con una declaración de principios. Respecto a la Iglesia decía: «La libertad de cultos no ha de romper entre nosotros la unidad católica de las conciencias, antes ha de afirmarla y ennoblecerla, fundándola en una espontánea concordancia en la fe...» Aparecía así el deseo de satisfacer, por una parte, a los católicos, reconociendo la unidad católica, sin rechazar, por otra, la libertad de conciencia y de culto considerada ya como una adquisición irrenunciable.

Esta fue, también, la aspiración que movió a Cánovas del Castillo en

el tratamiento de la cuestión religiosa y en la redacción del artículo 11 de la Constitución que iba a presidir la Restauración. «Nadie será molestado en territorio español por sus opiniones religiosas, ni por el ejercicio de su respectivo culto, salvo el respeto debido a la moral cristiana. No se permitirán, sin embargo, otras ceremonias ni manifestaciones públicas que las de la religión del Estado.» Hoy, desde nuestra sensibilidad, nos resulta incomprensible el clamor suscitado por este artículo, considerado atentatorio contra la unidad católica de España y causa de innumerables peligros para la patria y para la religión (30). Aunque la postura de la Iglesia católica era bastante homogénea, no cabe duda de que la situación de atonía por la que atravesaba la española influía negativamente.

A lo largo de la Restauración fue delineándose un adversario mucho más peligroso y disolvente: los católicos transfirieron el carácter disolutorio de la sociedad a la Internacional. El problema real era el social, de forma que los heterodoxos pasaron a segundo término, aunque, evidentemente, no fueron olvidados. *El catecismo sobre el protestantismo*, del cardenal García Cuesta, alcanzó los 40.000 ejemplares en los primeros meses de 1869. Casi al mismo tiempo el *Boletín* de la diócesis de Toledo, en su apartado Formación del Clero, dedicaba especial atención al problema protestante.

No obstante esta preocupación real, la atención predominante iba dirigida a la desestabilización social, expresada en la semana trágica de Barcelona y en los difíciles y conflictivos años veinte. Quiero decir que a la llegada de la República, por primera vez, la preocupación determinante no era la unidad católica, ni, para los republicanos, la libertad de cultos, sino el predominio del Estado y la marginación de lo religioso, tal como explica Azaña en sus memorias: «Digo que ninguna gestión puede aprobarse si no empieza por dejarse fuera de combate, como puntos ya adquiridos, la separación de la Iglesia y el Estado, la libertad de cultos, el matrimonio civil, en suma: la entera potestad del Estado para legislar ministerialmente sobre estas cuestiones...»

La sensación que se desprende del estudio de las discusiones constitucionales de 1931 no es de tolerancia, de libertad de conciencia, de respeto y comprensión del fenómeno religioso, sino de marginación de tal fenómeno. Evidentemente, es la Iglesia católica y sus instituciones, las heridas y dañadas, pero es todo el fenómeno religioso el marginado e incomprensido.

Tal vez, con la perspectiva que nos ofrece esta historia, se puede con-

(30) G. BARBERINI: «El artículo 11 de la Constitución de 1876. La controversia diplomática entre España y la Santa Sede», en *Anthologica Anua*, 9 (1961), páginas 279-409.

cluir que, por primera vez, en nuestra Constitución de 1978 aparece reconocida y defendida la libertad de conciencia y culto, al tiempo que se toma en consideración el papel social de las iglesias y de la religión. Muchos de los argumentos esgrimidos a lo largo del siglo XIX por una parte y otra eran válidos o, al menos, dan pie a reflexiones interesantes sobre la filosofía de nuestra historia. De todas maneras, no cabe duda de que el espíritu que ha informado los debates y la redacción del artículo 16 ha sido posible gracias no sólo a la lenta evolución que, de alguna manera, he intentado describir, sino a la aceptación por parte de los españoles del nuevo clima, y de la nueva actitud presente en la Iglesia católica y manifestada en el Decreto conciliar sobre la libertad religiosa del Vaticano II.