

4. Otras disertaciones

VESTIGIOS DE LA INQUISICIÓN: TOLERANCIA E INTOLERANCIA EN LAS CONSTITUYENTES DE 1855

Por el Académico Correspondiente
Excmo. Sr. D. José Manuel Cuenca Toribio *

En apenas cuarenta años —1837-1876— se redactaron en nuestro país seis Cartas Magnas. Por encima de temas como el origen y conformación de la soberanía, el marco administrativo o el ordenamiento de la actividad económica, fue el religioso el que suscitara invariablemente mayor discusión y controversia, incluso en los textos constitucionales de más apacible materialización —1837— o más bajo perfil controversista —1845 y, en menor medida, el de 1876—. Si a ello se añade el que, en las de 1812 y 1931 e incluso la de 1978, la regulación de las relaciones entre la Iglesia católica y el Estado diera igualmente lugar a empeñados debates fuera —en el caso del código gaditano y, sobre todo, en la publicística ulterior— y dentro del Parlamento —el de 1856—, e intra y extra las Cortes en el ejemplo de los dos republicanos, se impone sin esfuerzo la conclusión de que el hecho religioso ha sido determinante en la trayectoria última de la historia nacional. Menos alzaprimados, otros rasgos desprendidos de esta premisa mayor son también de espeso volumen y ratifican de modo palmario e incontestable el influjo decisivo que durante el período contemporáneo ha ejercido el catolicismo en la vida española.

Por las muy singulares circunstancias que concurrieron en su parto, la Carta Magna *nonnata* de 1855 fue tal vez la más expresiva de la trascendencia del fac-

* Ponencia no presentada oralmente.

tor religioso en la literatura constitucional española. Exceptuada la vigente, fue aquella la nacida en una situación parlamentaria más híbrida y delicuescente. Ninguna de las dos grandes fuerzas coaligadas contra el moderantismo logró la supremacía política y doctrinal, configurando un programa gobernante rico en contradicciones y mutuos recelos. Los pactos y acomodos tácticos entre esparteristas y odonnellistas serían así abundantes, en beneficio probablemente de una cultura parlamentaria de consenso que tardaría, no obstante, en aclimatarse en la atmósfera política española; pero también en detrimento de unas directrices claras y una actitud legisladora resuelta, tan necesarias a la hora de conformar una Constitución.

Articulado, empero, antes de que la coalición victoriosa en el alzamiento de julio de 1854 se agrietase irrefrenablemente, el Código de 1855 descubriría en el plano aludido —también en otros— el acuerdo de mínimos sobre el que alzó la alianza de los dos partidos. Como semeja inferirse de algunas declaraciones de ciertos miembros de la Comisión que lo elaborara, el trabajo más arduo de la redacción del artículo 14 radicó más que en su polémica y prolongada tramitación, en el consenso de sus mismos artífices, entre los que, según es hartó sabido, no formaron parte, por exclusión propia, los demócratas ¹.

¹ «Y si bien es cierto que cuando se anunciaron las elecciones generales para diputados apenas algún candidato se atrevió a consignar en su programa ideas de libertad religiosa, y que se vio precisado a retirarle por la impopularidad con que había sido recibido, también lo es que se agitaba ya la cuestión más o menos sordamente, o con más o menos publicidad. La prueba incontestable es que dos diputados de los que han tomado parte en la discusión, el uno abogando por la libertad religiosa, el otro en defensa de la unidad, los señores Degollada y Monzón, el primero diputado por Barcelona, el segundo por Guipúzcoa, ambos han asegurado que lo único que los movió a aceptar la diputación fue venir a sustentar en el Congreso sus opiniones respectivas en la cuestión religiosa. Suponíase, pues, que se iba a tratar en las Cortes, y esta suposición indica a las claras que se había tratado anticipadamente fuera y que la traían ya entendida los diputados [...]. Pues bien, entre los proyectos e innovaciones de que muchos diputados venían ardientemente animados no tardó en advertirse el de que se estableciera en la nueva Constitución la libertad o tolerancia de cultos en España. La cuestión se agitaba en las conversaciones, se promovía y ventilaba en los diferentes círculos que entonces se formaron. Llegó el caso de nombrarse la Comisión a quien debía confiarse la delicada y difícilísima tarea de redactar y proponer las bases de la nueva ley fundamental, y después la Constitución misma; y en las secciones en que había de hacerse este nombramiento, en todas, sin excepción de una sola, se trajo el examen como una de las bases más capitales de la futura constitución la que es hoy materia de este escrito. Fue la que más ampliamente se debatió; fue sobre la que se mostró particular deseo de oír la opinión de los individuos que parecían contar con más probabilidad de ser nombrados; fue sobre la que más se manifestó el espíritu y el empeño de las secciones; fue sobre la que se dieron instrucciones más determinadas». M. LAFUENTE, *La cuestión religiosa. Observaciones sobre la discusión de la base segunda del proyecto de la nueva ley fundamental en las Cortes Constituyentes de 1854*, Madrid, 1855, págs. 10-12. El pronunciamiento del aludido Degollada fue literalmente así: «Basta manifestar al Congreso que esta sola cuestión me ha traído a este sitio y que acepté el cargo de diputado a Cortes con este solo objeto. Como saben mis amigos, y lo sabe la provincia que represento, yo estaba resuelto desde el año 1843 a vivir

En una situación ideológicamente algo indefinida y confusa como la alumbrada por la caída de los moderados, dicho consenso se realizó a la baja y con recíprocas reluctancias, de las que, lógicamente, intentarían aprovecharse los adversarios de la fórmula propuesta por un gobierno presidido por Espartero, pero cuyo hombre fuerte era el tinerfeño Leopoldo O'Donnell. No obstante, la solidaridad necesaria para sacar adelante el muy debatido artículo se mantuvo hasta su aprobación gracias a la lealtad política entre sus redactores y a la conspicua personalidad parlamentaria e intelectual de casi todos ellos. Unida ésta a la no menos destacada de buena parte de los intervinientes en la discusión que suscitara el mencionado texto, haría de tal debate uno de los de gálibo doctrinal quizá más elevado de todos los de igual naturaleza en la andadura constitucional de España. En el imaginario colectivo, en la memoria histórica quedarían grabadas con superior hondura algunas de las frases percutientes u oraciones más inflamadas de otras controversias de semejante índole —*v. gr.*, el «grande es Dios en el Sinaí» castelariño o la azañista «España ha dejado de ser católica»—; pero en la historia intelectual así como en la parlamentaria de nuestro país acaso ninguna otra Asamblea Legislativa abordó la cuestión mencionada con mayor enjundia y riqueza argumental, no obstante hondoneras muy pronunciadas y ciertas extravagancias expositivas².

Las distintas posiciones ideológicas que, dada la extremada ebullición política que caracterizase al bienio esparterista, alcanzaban un trasunto público muy

retirado completamente de la política, a causa de las varias y notables defecciones que había visto en aquella época, y sólo esta cuestión me hizo romper mi propósito y aceptar el cargo de diputado a Cortes por la provincia de Barcelona». *Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes. Dieron principio el miércoles de 8 de Noviembre de 1854. Fueron disueltas por Real decreto de 2 de Setiembre de 1856*, Madrid, 1880, III, pág. 2.115.

² «Comparada esta base con la que acerca de tan importantes materias disponían las Constituciones de 1812, 1837 y 1845, es indudable que sus autores, si no satisfacían las exigencias de la época, daban al menos un paso trascendental en el camino de las reformas. Tal vez creyeron que su circunspección y prudencia serían en su justo valor apreciadas por los interesados en mantener el antiguo estado de cosas. Pero se equivocaron perfectamente. El partido clerical acostumbrado a dominar exclusivamente las conciencias, atribuyó a debilidad lo que era sólo un exceso de prudencia, y fuerte con el apoyo de Palacio, donde los confesores de las reales personas ejercían una influencia absoluta, se dispuso a perturbar el país, logrando por lo menos conmoverlo profundamente. El púlpito y el confesionario se convirtieron en enérgicos instrumentos de la resistencia, y como resultado de sus esfuerzos produjose la división en el seno mismo de las familias, y se alarmaron las conciencias ignorantes y fanáticas, porque se hizo creer a las gentes sencillas que se perseguía a la religión católica y se trataba de proscribir el culto católico. Llovieron sobre la mesa de las Cortes exposiciones de diversas clases, y aun se intentaron, y en alguna localidad llegaron a realizarse, manifestaciones de otro género, resultando de aquí que la base en cuestión, como no correspondía al espíritu del siglo, ni era simpática a los amantes de las reformas, ni del agrado del bando clerical, a nadie satisfacía; que esto acontece siempre que por mezquinas conveniencias del instante se hacen transacciones sacrificando los principios». C. MASSA SANGUINETI, *Historia política del Excmo. Sr. D. Práxedes Mateo Sagasta*, Madrid, 1876, págs. 14-15.

considerable en la España de 1855, no poseyeron duda alguna acerca de la relevancia del contenido del artículo 14 de su Constitución. Para los carlistas y un número nada despreciable de los moderados, la aceptación de la propuesta gubernamental implicaba la voladura del último portillo defensor de la confesionalidad de la nación; al paso que, en la opinión de sus enemigos más implacables, su aprobación entrañaba la postergación *ad kalendas graecas* de un régimen de auténticas libertades; mientras que, finalmente, los sectores centristas la estimaban como la más idónea para alcanzar, un día no lejano, un horizonte vedado todavía por la evolución de la sociedad española, que no contemplaba, entre sus prioridades ni aun deseos, la consagración legal de la libertad de cultos. Obvio se hace recordar que, con matices que prestarían envidiable jugosidad al debate en la Cámara, la mayoría de los diputados de la Comisión se mostraron partidarios de recorrer este último camino, a costa, en algún caso como el de Olózaga, de pérdida de popularidad entre sus correligionarios más avanzados. De su lado, el flamante unionista D. Modesto Lafuente no vacilaría tampoco en sacrificar fama y audiencia en su medio por seguir el dictado de su conciencia, cuya defensa se erigiría, conforme se comprobará *ad sacietatem*, no sólo en la piedra angular de su argumentación sino también de su misma conducta individual. A su vez, la postura de un astro a punto de alcanzar su cénit como Ríos Rosas o la de otro que conocería en idéntica legislatura el irremediable declive de una carrera iniciada en el Cádiz de 1810 —Martín de los Heros—, no puede por menos de imponer respeto al mantener el equilibrio entre sus convicciones íntimas y disciplina política. En todo el debate, la mezcla de la política en estado puro con la biografía más genuina, la confluencia de emoción y raciocinio y el maridaje de intereses e ideales, en unas intervenciones salpicadas de las reviviscencias más sugestivas de los tiempos heroicos del liberalismo hispano, otorgan a este capítulo de su historia un elemento más de atracción e importancia, pese —no se tendrá empacho en repetirlo— a ocasionales estridencias y decaimientos en la explanación argumental³.

Las claves de su contexto son, por lo demás, bien conocidas. Reproduciendo la actitud del trienio esparterista, Inglaterra intentó mediatizar la posición gubernamental con el fin de que se sancionase la libertad de cultos, en cuya solitud el protestantismo británico había marchado siempre en cabeza, con escasa o nula escolta indígena, como los sectores ultramontanos y aun gran parte de los moderados no dejaron nunca de señalar. Frente a la pasividad y repliegue casi

³ Esta quizá sea la razón por la que uno de los más sobresalientes conocedores del período, el sacerdote catalán C. MARTÍ, quiebre la línea de desarrollo de un libro no excesivamente ordenado para consagrar casi todo un capítulo a la discusión parlamentaria. *L'Església de Barcelona (1850-1857). Implantació social i dinàmiques internes*, Barcelona, 1984, I, págs. 82-98.

absolutos del carlismo durante la regencia del vencedor de Luchana, su segunda etapa gobernante coincidiría, por el contrario, con un poderoso rebrote de sus aspiraciones, renovándose el fantasma de la guerra civil en sacristías y cuarteles. Una fase de acentuada depresión económica, inserta en un invierno en especial incllemente, completará el cuadro esencial de la discusión del texto que nos ocupa.

En puridad, un rasgo más específico sería quizás indispensable en orden a abocetar el marco de su curso parlamentario. Después de una década larga de apartamiento del poder, que su adversario aprovechara para realizar una espectacular transformación de las condiciones de vida de los españoles, accediéndolos a un nuevo gradiente histórico, el progresismo manifestaba un ansia incontenible de llevar a cabo una acción de gobierno de gran vitola, que diese cima a muchos de los proyectos que su tensionado paso por el escenario gobernante no le permitiera hasta entonces ejecutar. La capacidad de movimiento y, sobre todo, de iniciativa que usufrutuase en los primeros compases de la «Revolución de Julio», habíanse, empero, menguado a la hora de arrancar el debate de la futura constitución, una vez pasada la etapa de lógico noviciado dirigente de sus coyunturales socios ministeriales. De esta forma, su libertad de movimiento no era ya la suficiente para andar largo trecho por el camino hacia el librecultismo esbozado en el gran Código del 37, senda por la que le estaba vetado penetrar en compañía de los demócratas, protagonistas frustrados del derrocamiento del trono. El fracaso de su tentativa antimonárquica los convertía en incómodos aliados por un radicalismo que tendría en la libertad de cultos su baza nacional e internacional más importante ⁴.

La prudencia era, por tanto, virtud obligada en los progresistas menos ardorosos de la comisión constitucional, que, empezando por su presidente, el antiguo general valenciano Sancho —que también lo fuera de la del texto de 1837—,

⁴ El catedrático aragonés Ruiz Pons afirmará en la sesión del 8 de febrero: «Señores, vamos a tratar hoy indudablemente la cuestión más ardua, más difícil de resolver en la Constitución que estamos llamados a formar. Si recorremos la historia, veremos que donde quiera que la civilización adelanta, allí hay tolerancia para todas las opiniones, para las políticas y para las religiones; para todos los principios de comercio, de industria, de artes, de emisión del pensamiento; para el libre examen. España únicamente parece que está destinada a ser la contradicción perenne en una porción de principios, en una porción de cuestiones, a ser la antítesis de las demás naciones, a ponerse en contradicción con la Europa civilizada [...] El hombre no es, como se dice, un ser racional; es un ser capaz de razón; pues bien, desde que el hombre llega a adquirir esa facultad; desde que principia a ser capaz de razón, a hacer uso de ella, ¿hay algún principio que pueda abonar que se le imponga una opinión dada en ninguna materia? Se dice que no se opone nadie a que cada uno profese las ideas que quiera respecto de la religión. ¡Pues no faltaba más, sino a la altura que hemos llegado, se estuviese acechando al ciudadano insidiosamente hasta en el hogar doméstico, para saber sus ideas y poder luego condenarle!». *Diario de Sesiones...*, pág. 1.990.

y terminando por su secretario, Olózaga, igualmente repetidor en el puesto y función aludidos, no sufrirían nunca, sin embargo, la tentación unionista. La fortuna quiso que dos de los diputados más respetados entre éstos, Ríos Rosas y Lafuente, en especial, el antiguo editor de *Fray Gerundio de Campazas* y autor de una *Historia de España*, por entonces en curso publicación, que habría de convertirse en la más conocida de entre ellas hasta el presente, se manifestasen resueltos partidarios de una fórmula que parecía extraída de la panoplia más genuina del unionismo; fuerza que, no ha de olvidarse, reconocería el reino de Italia diez años más tarde, con meritoria puesta en sordina de la desmelenada oposición de Isabel II y las esferas palaciegas así como de un ultramontanismo en crecida por el impacto del *Syllabus*. Un confesionalismo mitigado, si nos es permitida la definición, y una libertad de cultos, a mitad de camino entre la tolerancia *de facto* y su plena adopción, fueron la doctrina fijada por el gobierno y finalmente establecida como el nuevo estatuto oficial de la Iglesia y el catolicismo españoles surgido del pronunciamiento, primero, y el semialzamiento, después, del verano de 1854. Poco o mucho, según se observara, conforme ya se expuso. Tras la ratificación sociológica de la unidad confesional explicitada en la Constitución de 1837, texto unánimemente reverenciado por los animosos diputados del bienio esparterista, la libertad de conciencia entrañaba un corto pero muy medido paso hacia la meta querida en su fuero interno por la casi totalidad de los componentes de la Comisión, en sintonía estrecha con la oposición *intra* y *extra moenis* del *establishment*. Tal actitud comportaba un punto de no retorno en la ruta abierta por la «desestatalización» del hecho religioso —parcialmente negada en la Constitución doctrinaria de 1845—, y colocaba la piedra miliar para una próxima travesía que, *a fortiori*, arribaría a la plena libertad de cultos⁵.

⁵ Tras consignar que la Carta Magna de 1855 fue «un nuevo texto constitucional, que afortunadamente no se llegó a promulgar», un reputado historiador jesuita afirmará con rotundidad respecto al artículo 14 de la nonnata que «Esto era ya conceder la tolerancia religiosa». Q. ALDEA VAQUERO, «La libertad religiosa en las constituciones españolas del siglo XIX», *Miscelánea Comillas*, 77 (1982), pág. 333. Después de sostener que el artículo en su primitiva redacción «o no quería decir nada, o venía a autorizar cualquier género de propaganda contra el catolicismo, en el libro, el periódico, la cátedra», un publicista sacerdotal con algo de gusto quizá por la paradoja y la contradicción, afirmará que «se aprobó la libertad de cultos, contra el clamor popular, que, a despecho de los agentes de la autoridad, proseguían (*sic*) enviando exposiciones con numerosas firmas. Se consiguió al fin que fuese ampliamente reafirmada la unidad católica». F. MARTI GELABERT, *Iglesia y estado en el reinado de Isabel II*, Pamplona, 1996, págs. 198-199. A la vista de tales juicios, resulta ponderado el de uno, igualmente de oriundez eclesiástica, emitido «en caliente»: «La grave discusión a que había dado margen el importantísimo asunto de la desamortización, vióse reproducida con mayores bríos, si sabe, al discutirse las bases del futuro código fundamental que no llegó a regir. Con decir que la segunda de estas bases se refería a la Religión, creemos haber manifestado ya que dio motivo a discursos poco agradables a los oídos de todo buen católico: y esto se tendrá por menos extraño si se recuerda que, ya en las Cortes constituyentes de 1812, se emitieron en el mismo sentido ideas poco plausibles. Si esto sucedió en los primeros albores del par-

La marcha de la civilización —de la occidental, por supuesto...— a las aspiraciones y deseos de los espíritus más clarividentes proporcionaba viento favorable a la navegación. Más rezagada en tal camino, con un liberalismo aún de lento ritmo en su progresión y todavía con múltiples enclaves del antiguo régimen, España no podía artificialmente situarse en el mismo plano que las naciones más desarrolladas de su entorno. El desfase entre, *avant la lettre*, «país legal» y «país real» era demasiado ancho para colmarse a través de una legislación desconectada de la savia popular. Si su legitimidad provenía, en último término, de la sanción del pueblo, a las Cortes les estaba prohibido implantar una libertad religiosa que, salvo sólo un documento menor y aislado, no figuraba en ninguna proclama de la revolución de 1854, ni luego tampoco en petición alguna de las innumerables que los municipios y corporaciones dirigieran a sus representantes y a la propia Asamblea Constituyente; en abierto contraste así con las miles de solicitudes que reclamaban desde todos los cuadrantes del país la preservación de su unidad religiosa ⁶.

lamentarismo en España, ¿que no debía acontecer después de casi medio siglo, con el progresivo curso tomado por las doctrinas avanzadas? Precisamente en las Cortes Constituyentes de 1855 estaban representados más o menos todos los elementos, y hasta figuraban con nombre propio ciertos partidarios de un bando político que no podía tener cabida legal en unas Cortes monárquico-constitucionales; pero la circunstancia de haberse puesto a discusión la Monarquía, era lo único que podía manifestar cierta consecuencia en la representación legal que se concedió a dicho partido. Teniendo, pues, en cuenta las ideas que en diferentes conceptos iba a suscitar la cuestión religiosa, la comisión parlamentaria propuso esta base en términos que, manifestando todo el respeto debido al culto católico, abrió un paso más o menos vergonzoso, pero franco, a las demás religiones. La base, tal como fue redactada por la comisión, no declaraba literalmente tal vez la libertad de cultos; pero la base aplicada a la práctica debía traer semejante resultado». R. BULDU, *Historia de la Iglesia de España. Desde la predicación de los Apóstoles hasta el año 1856. Obra escrita en vista de la Historia Sagrada de España del P. Flórez y otros autores nacionales, bajo la inmediata dirección de..., religioso franciscano exclaustro*, Barcelona, 1857 [en realidad, 1858], II, págs. 743-744.

⁶ El protagonista sin duda más importante del lado eclesiástico en toda la controversia religiosa de los años cincuenta, el prelado castellonense J. D. COSTA Y BORRAS, escribía a principios de 1855 en la más famosa de sus obras: «El primer paso que se da hacia la libertad de cultos, es ya una gravísima ofensa a Dios [...] En España no existe por su misericordia ninguno de los motivos que pueden cohonestar la apostasía que envuelve y se provoca por semejante libertad. Si en otros países la hay, es porque han perdido la verdad en el orden de la Religión. Pero en el nuestro no se ha perdido, por fortuna, y bien podemos repetir los españoles con sano orgullo que poseemos *la primera y principal verdad*, fuente y origen de todas las demás, y a la que debemos nuestras glorias. Así lo siente y lo publica en su conducta la inmensa mayoría de este religioso pueblo, del pueblo que ha conferido a las Cortes constituyentes la elevada misión que ahora desempeñan. Y ¿cómo podrá creer el Obispo ni nadie que siendo todos católicos los poderdantes, hayan tenido la intención de autorizar a aquéllas para amenguar o rebajar los fueros sacrosantos de la Religión que ellos profesan?... Si los que han revestido de la potestad al Congreso fueran judíos, protestantes, incrédulos o escépticos, bien podía presumirse que no se violentaban sus votos en la admisión de tales sectarios. Pero siendo verdaderos católicos los comitentes o se falsea y contraría su voluntad, o debe afianzarse sólidamente por sus representantes el Catolicismo puro y exclusivo». *Observaciones sobre el presente y el porvenir de la Iglesia en España*, Barcelona, 1856, págs. 278-279.

En síntesis, el discurso de la comisión descansó sobre este pilar fundamental. Ubicar el tema en cualquier otro escenario significaba un voluntarismo ciego y una fuente de imprevisibles pero nunca insignificantes problemas. El futuro cabría seguramente labrarlo con las propuestas de los firmantes de nueve de las diez enmiendas que suscitara el texto de la ponencia; el pasado y el presente estaba construido —à rebours de la querencia de no pocos miembros de la Comisión— por los materiales de su contenido. Un principio de nacionalidad informado ancha y sustancialmente por la unidad de fe y creencias, un despliegue de su personalidad histórica y social encauzado por la propagación y defensa insobornable del catolicismo, un liderazgo mundial basado en ese mismo papel y una decadencia provocada igualmente, en el sentir de parte de los miembros de la ponencia, por el mantenimiento de una intolerancia que, en el transcurrir del tiempo, llegó a significar una piedra de escándalo y un grito de guerra contra las sociedades modernas⁷.

Como cabía esperar, en consumados prestigiatadores debieron metamorfoarse los ponentes del texto de la Comisión para conseguir que al símbolo de esa intolerancia, la Inquisición, no se la identificase con el principio vivificador de la unidad religiosa, describiendo al famoso tribunal el mismo Lafuente —con acento emocionado— como una adherencia letal, impuesta por los avatares históricos⁸.

⁷ «No es dudoso que hubo instigadores para que abundasen representaciones contra la segunda base, y que periódicos de ciertos matices las insertaron en sus columnas con propósito notorio de alarmar inmotivadamente las conciencias. De una manera eficaz trabajó Don Modesto Lafuente por atajar la falsa alarma con dar a luz un opúsculo interesante, y poner allí de manifiesto que nada alteraba de lo existente la base aprobada por las Cortes, pues quedaba en pleno vigor la unidad religiosa, y ya en el código penal se consideraban punibles solamente los actos contrarios a la religión católica profesada por los españoles. Grande fue la aceptación de aquel oportunísimo escrito; y su lectura demostrará siempre que el antiguo Fray Gerundio figuró entre los principales campeones que pelearon triunfalmente contra el establecimiento de la libertad o de la tolerancia de cultos en España; y que a la par suya combatieron por la unidad religiosa Don Claudio Antón de Luzuriaga, Don Salustiano Olózaga y Don Martín de los Heros por la razón fundamental de estar satisfecho el país con ella y de habérselo sacrificado todo. Siempre la discusión de la segunda base aparecerá entre las más notables de las habidas en las Cortes españolas, y bien merecería ser impresa en tomo separado, como la de la abolición del Tribunal del Santo Oficio, que en Cádiz fue llevada a felicísimo remate». A. FERRER DEL RÍO, *El Señor Don Modesto Lafuente. Su vida y sus escritos*, Madrid, 1867, págs. CVI-CVII. El último biógrafo en el tiempo de Antón de Luzuriaga, P. A. MUNAR BERNAT, no aborda ni éste ni otros temas en su rápida aproximación al interesante personaje: *Claudio Antón de Luzuriaga: ministro, magistrado y precursor de la codificación civil*, Madrid, 1998.

⁸ A ello semeja aludir, con indudable vis polémica, uno de los últimos y más acuciosos biógrafos de M. Lafuente: «Evidente, pues, el solapamiento que realizaba Lafuente entre los principios de libertad, igualdad y fraternidad, proclamados por el moderno liberalismo, y aquella religión que ya había predicado lo que, al fin, con el Estado liberal y católico del siglo XIX, se expresaba como culminación de un proceso histórico. Por eso, España estaba hecha para ser tan liberal como católica, tan libre como unida en la fe, y por eso “con la unidad religiosa, creció la independencia nacional, y nacieron y cre-

Punto débil en la arquitectura de su argumentación, los dos portavoces de la ponencia, Lafuente y Olózaga, se afanarían por resaltar los logros de la unidad católica, desdibujando el papel que en ella representara el Santo Oficio, pintado por ambos y por todos los miembros de la Comisión que, esporádicamente, introdujeron su voz en el debate, con los más negros colores⁹. Aunque en las Cortes anteriores, en particular, en las doceañistas con motivo de su abolición en febrero de 1813, la Inquisición fuera objeto de una reconstrucción apasionada de sus principales jalones, acaso fuese en las del bienio en las que quedase ya canonizada la imagen de la controvertida institución vigente desde entonces en la opinión pública española. Bien sabido es al respecto cómo en los debates que antecedieron a la promulgación de la libertad religiosa en las Constituyentes de 1869, la Inquisición volvió a erigirse en gran protagonista de muchos de ellos, dando lugar a revelaciones oratorias tan resonantes como las de Castelar o Echegaray; pero las piezas empleadas y las tesis esgrimidas primordialmente se extrajeron del arsenal de las de 1855¹⁰. La solvencia intelectual y la calidad retórica que, pese a la leyenda difundida en contrario desde las *Historia de los Heterodoxos* de Menéndez Pelayo, evi-

cieron las libertades populares", esto es, los fueros municipales, las Cortes representativas, en una interpretación del pasado que no sólo mixtificaba ingredientes y valores, sino que, ante todo, buscaba anclar en la naturaleza misma de lo español la condición de católico, y que incluso otorgaba a la religión el fundamento mismo de la soberanía e independencia nacional, prolongando una línea argumental que procedía del primer liberalismo». «Modesto Lafuente, artífice de la Historia de España», estudio introductorio al *Discurso preliminar* de la famosa historia del autor leonés, J. S. Pérez Garzón, Pamplona, 2002 (aparecido en realidad un año después), pág. XXXV.

⁹ «Indudablemente, señores —dirá Lafuente—, durante la Inquisición en España sufrimos un gran retraso en la vía de la civilización. Habrá muchos, o tal vez todos, que habrán leído los cuadros horribles de las escenas inquisitoriales en los autos de fe, y se habrán estremecido al leerlas en los libros [...] En punto a aborrecer la Inquisición, es imposible que me gane nadie [...] He visto larguísimas descripciones originales de aquellas escenas, y me parecía tener delante los semblantes cadavéricos que sacaban de los calabozos, con aquellas vestiduras amarillas, las corozas, los paños negros que vestían el estrado, con las luces amarillas [...] espectáculos, señores, que iba a ver un pueblo inmenso siempre; que hasta tal punto se había fanatizado este pueblo, que había convertido esos espectáculos en escenas de diversión y de puro recreo. Esto es la verdad, señores. Durante este tiempo se sacrificaron millares de víctimas [...] esto era el Tribunal de la Inquisición, ¡si la aborreceré yo, señores!». *Diario de Sesiones...*, 9-II-1855, pág. 2.050.

¹⁰ Con talante parecido al del autor y obra mencionados y transcritos en la próxima nota, uno de los pensadores españoles de mayor formación historiográfica del siglo xx escribirá: «Yo creo que muy pocos españoles —no digamos los que no lo son— tienen una idea ni siquiera aproximada de la increíble desorientación que sobrevino a España entre 1865 y 1875. Yo aconsejo a todos los que se interesen por las cosas humanas, y en particular por la historia, pasar unas cuantas horas leyendo al azar las Actas de las Cortes Constituyentes de 1869. Se puede leer cualquier día, lo que decía cualquiera, porque todos los oradores, sin apenas excepción, desde los republicanos hasta los carlistas, sin dejar fuera los canónigos ni a los arzobispos, decían pura y simplemente disparates, los más irresponsables e increíbles disparates, y todo ello como la cosa más natural del mundo, sin que ello extrañara a los demás oyentes». J. MARÍAS, *Obras*, Madrid, 1966, VII, pág. 585.

denciaron los jefes de fila de la generación liberal y de la demócrata que cabría denominar como la de 1855, implementaron una visión del célebre Tribunal de la Fe nutrida de solidez informativa —para entonces la disciplina historiográfica habrá dado un paso de gigante en su crédito académico y conformación profesional— y agudeza analítica, a despecho de los lugares comunes y tópicos que la deturparían en más de un extremo ¹¹.

Al reparar que el diputado por Zamora, el muy joven ingeniero Práxedes Mateo Sagasta, veló sus primeras armas parlamentarias con el discurso que pronunciara en el debate estudiado, se constata el valor que tal discusión tiene en la historia política y cultural de nuestro país. La misma altura parlamentaria, de impecable cortesía y corrección y de una técnica y disciplina insuperables y demostrativas, como tantas veces hemos señalado en otras páginas, de la roborante salud y notabilidad parlamentarias del primer liberalismo hispano, connotaría, decíamos, el debate mantenido en el Congreso de los Diputados, en el transcurso de febrero de 1855, acerca de la libertad religiosa de una singular importancia ¹².

Lamentablemente, apenas alguno entre los numerosos estudiosos de la trayectoria del Tribunal de la Fe se ha ocupado —y de ordinario cuando así ha sido, a la baqueta— de su último segmento cronológico, es decir, aquél en el que varios de los coetáneos de su ocaso dejaron constancia de sus recuerdos y juicios. En el estado tan satisfactorio que presentan hodierno los trabajos sobre la temática inquisitorial, el tratamiento de su postrer estadio ofrece todavía campo abonado para futuras y fructíferas pesquisas. Obvio es señalar que la controversia sostenida a propósito de su legado en las Constituyentes esparteristas representa un área fundamental para esas eventuales indagaciones, tan importantes cuando menos como las acometidas, con fecundidad y brillantez comúnmente notables, respecto a las centurias de la modernidad. Como se afirmaba ha un instante, la imagen del polémico

¹¹ «La discusión en el Congreso fue más larga que importante. Se presentaron hasta trece enmiendas. Una de ella, firmada por D. Juan Bautista Alonso, merece recordarse, por lo extravagante de los términos con que empezaba: La nación española vive y se perfecciona dentro de la nacionalidad humana [...] En pos de Salmerón se levantó un economista, profesor de la Universidad, el Sr. Figueroa (Laureano), que defendió la libertad religiosa con este clarísimo, llano y apacible argumento que Sanz del Río había hecho aprender memorialiter a sus discípulos, compañeros y adláteres, poniéndolo, además, a guisa de frontispicio, en su *Doctrinal de Historia* [...] Los progresistas se quedaron como quien ve visiones; pero comprendieron que aquello era muy hondo, y asimismo muy liberal, y aplaudieron estrepitosamente al orador [...] acabó de completarse el universal descrédito de aquellas Cortes reformadoras, clavadas, para mientras dure la lengua castellana, en la eterna picota de El Padre Cobos». *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, 1963, VI, págs. 283-284 y 288.

¹² Cfr. J. M. CUENCA TORIBIO, *La oratoria parlamentaria española. Una antología*, Madrid, 2002.

tribunal de mayor circulación en el inconsciente colectivo actual se nutre muy destacadamente de la decantada e incluso estereotipada en el siglo XIX.

Aquí, bien se entiende, no vamos ni siquiera a delinear con grueso trazo dicha tarea; ni tampoco, por diversas razones, a desvenar los puntos salientes de las tesis expuestas en el debate que nos ocupa acerca del itinerario y herencia del Santo Oficio. Con ser sin duda de interés y aun, si se quiere y como opinamos, de alguna urgencia la empresa, nos limitaremos a enumerar telegráficamente las páginas esenciales de tal historia, según la versión que de ella ofrecieron los diputados de la tan breve como capital legislatura de 1854-1856.

Hemorragia demográfica, económica y cultural con la alevosa expulsión de judíos y moriscos; intenso cultivo del fanatismo, que arruinó vida y famas y cegó, en muchas ocasiones, las fuentes de la creación artística y literaria; coacción del pensamiento, que determinó la incapacidad del espíritu español para adaptarse al mundo moderno, sustentado en el libre examen y la mentalidad crítica, provocando el alejamiento secular del país de la producción científica; fomento de la leyenda negra... Secuela de todo ello sería, en definitiva, la afirmación de una cultura de la delación y el temor, con una sociedad civil atrofiada y una teocracia sólo refrenada por un regalismo que evitó el absoluto enfeudamiento del Estado por las potestades eclesiásticas. El panorama, claro, se completaba con la denuncia de los hitos más sobresalientes de la andadura inquisitorial —hogueras sevillanas, prisiones de Carranza y Fray Luis, autos de fe de Valladolid— y de la condena de sus servidores más destacados: Lucero, Torquemada, etc. Únicamente como aceptación de la tímida comprensión que de ciertas facetas del Tribunal hicieran dos de los firmantes —Tomás Jaén y Cándido Nocedal— de la única enmienda a favor del mantenimiento estricto de la unidad confesional, alguno de sus adversarios apuntó al desgaire la popularidad del Santo Oficio en la masa de la nación.

Con diferente erudición y fuerza argumental, *esprit de repartie* y *pathos*, esta versión —lo repetiremos por la importancia que concedemos al hecho— sería acuñada o, si así se quiere, consagrada en la literatura política e histórica de mayor consumo por las generaciones venideras, en intervenciones de gran trabazón ideológica —v. gr.: la de Carlos Godínez de Paz¹³—, coherencia —por ejemplo, la del

¹³ «No teman, sin embargo, los Sres. Diputados que yo traspase los justos límites de la conveniencia; haré que mis palabras no ofendan, no lastimen a ninguna clase respetable. También debo protestar desde ahora, y protesto contra toda interpretación que se haga de mis palabras, atribuyéndome sentimientos antirreligiosos que no tengo, que no he tenido, que no tendré jamás. Soy sinceramente católico, lo declaro en voz alta; tengo fe en las creencias de mis padres, y no abjuraré nunca la reli-

diputado por Burgos Conradi¹⁴—, de visible equilibrio —el caso de la de Moreno Nieto o Alonso Martínez¹⁵—, o de proclividad mitinesca, como la de Salmerón o la

gión que profeso, así como no he apostatado jamás de los principios que vengo sosteniendo hace tiempo [...] diré muy pocas palabras en contestación de las que acaba de pronunciar el señor D. Modesto Lafuente. Su señoría se ha equivocado suponiendo que yo he dicho que en España no se había perseguido nunca por opiniones religiosas no manifestándolas. He dicho y repito que desde que se abolió la Inquisición en España no se ha perseguido a nadie por opiniones religiosas no manifestándolas [...] Ha dicho el Sr. Lafuente que lo que quiere la comisión es la tolerancia de conciencia. Yo, francamente, no comprendo lo que significa esa expresión. La tolerancia de conciencia que no ha de manifestarse por algunos actos exteriores es una burla (*el Sr. Lafuente pide la palabra para rectificar*). Ha dicho S. S. que en el año 1836, cuando se discutía esta cuestión, las Cortes progresistas habían sin embargo preferido un dictamen parecido al que hoy presenta la comisión a las ideas que yo profeso. Diré a S. S. sobre este particular dos cosas: primera, que el dictamen a que S. S. acaba de referirse es mucho más liberal que el presentado por la Comisión; y segunda, que han pasado veinte años; y si en esos veinte años no hemos progresado nada en la carrera de la civilización, somos seguramente indignos de progreso». *Diario de Sesiones...*, págs. 2.071 y 2.077.

¹⁴ «Cierto es, señores, que hemos ocupado largos días a la asamblea con la discusión de las enmiendas. Pero este tiempo ¿ha sido completamente perdido? ¿Nada hemos ganado con esta discusión? Por de pronto, señores, hemos logrado que la comisión reconozca el derecho de la libertad de conciencia. 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, la impedía establecer este derecho en la Constitución, por evitar que pudieran alarmarse las conciencias y ocurrir conflictos en la sociedad [...] De este modo prestaremos un gran servicio a este pueblo, si es que es tan ignorante y fanático como se le supone, y habrá oído con gusto sobre este punto la voz de sus representantes, y lograremos además que se acerque el día en que podamos plantear la libertad de cultos, si es verdad, como se ha dicho por la Comisión, que está en sus principios y hasta en sus deseos [...] Tengo que limitarme a demostrar que el pueblo español no es tan ignorante ni tan fanático como se le quiere suponer. Tengo que demostrar que sus creencias religiosas están hoy sumamente debilitadas, y que en lugar de ser posibles esos temores que se anuncian de que pudiera alarmar sus conciencias la tolerancia de cultos, lo probable es que continuando esa intolerancia nos sobrevenga otro mal mayor, de más gravedad y trascendencia que es el ateísmo [...] Cada época tiene sus ideas, y no es por cierto la presente en que puedan moverse los ánimos por cuestiones religiosas, ni engendrar conflictos que traigan perturbaciones generales [...] El indiferentismo religioso, señores, es un hecho real, evidente y reconocido por todos hasta por los Sres. Jaén y Monzón; sólo que nosotros le damos distintas causas, y aquí está la diferencia de apreciación [...] La unidad religiosa yo la combato, y la combato con valor, porque la conceptúo perjudicialísima en la época presente. Reconozco que en otras épocas ha prestado inmensos servicios; pero en la actualidad creo que no hay cosa que tal vez nos precipite más en el ateísmo que la intolerancia religiosa». *Diario de Sesiones...*, págs. 2.465-2.467.

¹⁵ Así la del muy joven diputado burgalés en torno a uno de los puntos más controvertidos: la supresión del término «civilmente» del proyecto del texto constitucional: «Dice el Sr. Ríos Rosas que suprimido el adverbio *civilmente* viene a quedar desarmada la autoridad de la Iglesia. Eso no es verdad: se confunde lastimosamente aquí la misión que tiene la Asamblea política con la misión que pudiera tener un Concilio; aquí, señores, no podemos legislar en materia religiosa. Admitida la religión católica, nosotros no podemos menos de respetar la jurisdicción que esencialmente pertenece a la Iglesia: la Constitución política del Estado no es una confesión, no es un nuevo evangelio [...] yo profeso la doc-

de Degollada¹⁶. Vis polémica y refulgencia oratoria estuvieron a su vez presentes en los turnos consumidos por los campeones de la causa de la unidad católica, Jaén y Nocedal; mientras que, de su lado, el rondeño Ríos Rosas acreditó la autoridad moral e intelectual de que ya gozaba en la élite liberal, descubriendo asimismo algún rasgo de su original inteligencia y eutrapélico talante al basar su apología de la unidad religiosa en el mantenimiento del Patronato Real, baluarte el más importante para conservar las codiciadas Filipinas; idea tal vez, por otra parte, no del todo descabellada...

Una cuestión estrella del ambiente cultural y político de la España de comienzos del siglo xxi, la génesis y evolución del nacionalismo hispano o «centralista», se redimensionará a la luz recibida y, sobre todo, con la aportación de numerosos pasajes de los discursos de las Constituyentes del bienio. El ingrediente estimado de ordinario como esencial de su composición, el religioso, disputaba la primacía, en muchas de las intervenciones, con el de un humanismo basado fundamental y casi íntegramente en la apología de la libertad. En su énfasis se asiste quizás a la mayor confluencia de las posturas enfrentadas en el debate analizado. Racionalistas y dogmáticos, escépticos y partidarios del «justo medio» romperán cerradamente lanzas en pro de la exaltación de España en su historia. Unionistas y ultramontanos la ponderaban y visualizaban en todos los períodos del acontecer nacional, desde Indibil y Mandonio, Recaredo y la reconquista hasta la francesada; al paso que, por su parte, progresistas y demócratas tenderán a acotarla más restringidamente en el ciclo abierto por el dos de mayo y Cádiz. Como ocurriera hasta la Gloriosa, la frontera entre el binomio genesíaco del nacionalismo hispano sólo podrá apreciarse, en el gran debate parlamentario de 1855, en la sutil línea de

trina de que la revolución religiosa debe apoderarse primero de la sociedad para arrojarla después sobre la esfera política; pero por lo mismo que profesando esa doctrina rechazo la libertad de cultos, que es aquí una planta exótica, por lo mismo quiero esa tolerancia que han traído los progresos de la razón, que existe de hecho defendida por las costumbres, que existe de derecho sancionada por legislación vigente, contra la cual nada han tenido que decir, nada habían dicho hasta ahora ni el clero, ni los Obispos, ni el Jefe de la Iglesia. Por lo mismo que esa tolerancia se ha encarnado en nuestras costumbres; por lo mismo que es un hecho social, esa idea tiene derecho a realizarse en una institución política, tiene necesidad de reducirse a una fórmula: sólo así se impide el desnivel, siempre funesto, entre la constitución social y la constitución política». *Diario de Sesiones...*, 28-II-1855, pág. 2.500. Acerca del carácter laical de la Asamblea Constituyente vid. igualmente el rotundo pronunciamiento del antiguo ministro de Gracia y Justicia del trienio esparterista, el catedrático navarro Juan Bta. Alonso. *Ibid.*, pág. 2.421. El mismo Olózaga se refirió igualmente al tema con estas palabras: «Pareció a aquellas Cortes [las Constituyentes del 36-37] que la declaración de que la religión era la única verdadera, no era propia de una Asamblea Legislativa; fue suprimida por consiguiente». *Ibid.*, pág. 2.079.

¹⁶ Cfr., v. gr., la de Salmerón, el 22 de febrero de 1855. *Ibid.*, págs. 2.295 y sigs., o la de Degollada, 12-II-1855, págs. 2.119 y sigs.

demarcación establecida por la axiología historiográfica, es decir, por el tratamiento preferente o exclusivo de los distintos períodos y acontecimientos constitutivos del pasado patrio. Debido a la expresa y con frecuencia reiterada profesión de catolicismo de todos los opositores del texto de la ponencia, los inclinados en su intimidad a otras creencias no tendrán otra opción de manifestar su auténtico pensamiento más que a través de la selección individual de héroes y episodios claves dentro de un nacionalismo, considerado ya, a la altura de los años cincuenta, como fundente y seña de identidad indiscutidos. A causa de ello resulta fácil imaginar que fuese la guerra de la Independencia, ya por entero categorizada historiográfica y propagandísticamente, el período más enaltecido y abordado por los participantes en la controversia parlamentaria en torno a la unidad religiosa ¹⁷.

Otro tema de amplia discusión y presencia en el debate intelectual de nuestro tiempo y de singular incidencia en el contemporaneísmo hispano, el de la movilización política y social, comparecerá con fuerza en el terreno ahora transitado. No obstante el muy restringido uso que ha de hacerse en la escritura historiográfica de afirmaciones tan rotundas, quizá pueda decirse que con la polémica religiosa de 1855 se asiste a la primera gran movilización política y doctrinal del país, protagonizada por el conjunto del cuerpo social, elites y masas. Tanto o más que en el Palacio de la Carrera de San Jerónimo, la cuestión se ventilaba fuera de su recinto, conforme los mismos diputados reconocieron numerosas veces. Deturpada por confesionarios y pulpitos, según demócratas y progresistas, manipulada por redacciones y cátedras, en el sentir de unionistas y ultramontanos, lo cierto es que la opinión pública participó, como nunca hasta entonces lo hiciera, con brío y amplitud por igual desconocidos en el pasado. Incontables exposiciones dirigidas a las Cortes y no escaso número de escritos mayores o menores en su extensión y calidad; múltiples artículos en los periódicos de más grande influencia en los medios políticos y de la *intelligentzia*; conferencias y debates en los cenáculos culturales de más ancha irradiación pusieron al descubierto el inusitado interés prestado por la sociedad a un tema grávido de consecuencias trascendentes para su convivencia. Desde la reina Isabel hasta el feligrés de la más apartada parroquia mallorquina o canaria echaron su cuarto a espadas en el pleito sustanciado en las Cortes; y desde el cliente menos apasionado de los cafés de más acendrada prosapia liberal al comerciante más acaudalado de cualquier Milicia Nacional, ningún estrato de la comunidad progresista dejó de mover ficha en la contienda ¹⁸. ¿Enfrentamiento

¹⁷ Vid. J. M. CUENCA TORIBIO, *Ocho claves de la historia española contemporánea*, Madrid, 2003.

¹⁸ En tal punto quizá descollara sobre todas la de Ríos Rosas: «Habéis visto, señores, la guerra de la Independencia, esa magnífica epopeya de seis años, de la Nación española, precisamente cuan-

social? Muy poco o ninguno. La burguesía agraria, satisfecha con la solución dada por el Concordato a la desamortización, así como buena parte de la urbana se alinearon con el bando que, al integrar sin fisura a la España rural y, con escasas grietas, a la capitalina, adquiriría una fisonomía nacional y suprapartidista. Pese a la votación de 30 de noviembre de 1854 —21 diputados progresistas votaron contra la Monarquía—, ésta y la Iglesia conservaban aún intacta su aura popular y simbólica.

El cotejo de la movilización de 1855 con la de 1869 patentiza su singularidad respecto a ésta y a las registradas ulteriormente en la trayectoria del catolicismo hispano. Más eclesial en su dirección que la de 1869, fue también más espontánea e interclasista. No hubo temor ni táctica en la burguesía a la hora de respaldar un movimiento que contó igualmente con una adhesión popular más compacta. Aunque las grandes mudanzas estaban por venir, en el quindecenio 1855-1869 pasaron demasiadas e importantes cosas en el país para, dentro de su mismo carácter, no establecer entre ambas distingos y especificidades. Penetrado en algunas de sus esferas de un anticlericalismo inocultable, el Ejército no se mostraba aún ganado por su ideario, lo que igualmente cabría decirse de los ambientes intelectuales y universitarios. El fondo religioso de la sociedad hispana, pese a las pinceladas indiferentistas con que, con parcial exactitud, lo describían sus críticos indígenas y foráneos, su temperatura católica seguía cumpliendo como hacía siglos su papel cohesionador y —*sit venia verbo*— «identitario»¹⁹.

do poco antes había llegado al último grado de envilecimiento. La Nación entera, como movida por un resorte, que fue el doble sentimiento de religión y de libertad, se levantó contra el poder más grande que hubo entre las naciones modernas; luchó y le derrocó. Aquel triunfo fue debido a la asociación íntima entre los dos principios, el liberal y el religioso.» *Diario de Sesiones...*, pág. 2.499. Un constituyente progresista ya mencionado, Conradi, afirmará, en réplica a Olózaga: «Ha dicho S.S. que yo he confundido la intolerancia religiosa con el principio religioso: todo lo contrario, he sostenido y sostengo que frecuentemente se confunden; he atribuido al sentimiento religioso el amor a la independencia y todas las grandes acciones que tanta gloria han dado al pueblo español». *Ibid.*, 10-II-1855, pág. 2.082.

De su lado, uno de los dos portaestandartes en la Asamblea Constituyente del voto abiertamente conservador y tradicional, Tomás Jaén, se sumará también, entre otras muchas voces, a las suso-mentada tesis: «... en una Nación que en alas de su fe empeñó la lucha contra el capitán del siglo y arrojó las huestes vencedoras de Jena, de Austerlitz y de Marengo». *Ibid.*, pág. 2.347.

¹⁹ «Muy pocas voces en ningún lugar se levantaron en favor de la separación de la Iglesia y el Estado, que hubiera ultrajado al clero y, al mismo tiempo, hubiera privado al gobierno de sus medios de mantenerlo bajo vigilancia y guarda. Los partidarios de quitarle a la Iglesia su monopolio constituían aún una minoría pequeña, y la voluntad nacional estaba inconfundiblemente del lado de erróneo: en particular, como señaló Luzuriaga, la parte femenina de esa voluntad. Autorizar a protestantes y judíos a ejercer su culto y hacer prosélitos libremente era una cosa completamente distinta a permitirles que existieran. Y en el país de la Inquisición no quedaban minorías religiosas supervivientes, como las había en la Francia de 1789, a las que se pudiera conceder libertad». V. G. KIERNAN, *La revolución de 1854 en España*, Madrid, 1970, pág. 144. «Aunque progresistas y moderados estaban bastante de acuer-

Confiando en ello, la jerarquía eclesiástica aceptó lo que consideraba un pulso del poder civil. A la generación episcopal del Concordato, joven y de innegables dotes organizadoras, no le costaría demasiado inspirar y vertebrar una protesta a escala nacional. Desde más de un punto de vista, la movilización significó la última gran presencia de la vieja España; desde otros muchos, la primera de una época en la que la contemporaneidad se ofrecía plenamente asentada. El telégrafo, los boletines eclesiásticos y el ferrocarril —aún en sus balbuceos— se utilizaron *ex abundantia* por unos obispos que no desaprovecharon la coyuntura para exhibir un liderazgo social nunca afanado hasta entonces ²⁰.

Conscientes de que en la ola reivindicadora de la ortodoxia más estricta que inundaba al país, estribaba su mejor capital dialéctico y el arma crucial en cualquier disputa que pudiera suscitarse, los prelados diseñaron su estrategia sobre el respeto a la tradición católica y a la unidad religiosa, ratificado en un pacto de la naturaleza del Concordato de 1851. Contra una legitimidad y legalidad irrefutables, las ventajas obtenidas con una eventual libertad de cultos se perfilaban absolutamente desdeñables. Sin sombra de vacilación, los obispos acudían a pensadores habitualmente vitandos en sus plumas, como Montesquieu y Rousseau, para, sirviéndose de su defensa de la unidad religiosa en los pueblos que la conservaban, peraltar los beneficios que de ella se derivaban en orden a la paz social y la concordia civil ²¹. El principio democrático de *El Contrato Social* llegaba incluso a esgrimirse en una extensa porción de la publicística católica para revalidar la idoneidad de su argumentación ante la recelosa mirada de sus recalcitrantes censores, supervivientes del ideario del liberalismo veinteañista, de cochura más radical que el gaditano. Para los de mentalidad más actual y sus amigos demócratas, idólatras del Progreso y la Economía, reservaba la jerarquía y aun los mismos diputados de cepa ultramontana o acrisolado conservadurismo la desmitificación de un avance, entendido exclusivamente en términos materiales. La decantada venida de inversiones no

do sobre la necesidad de hacer una firme declaración de tolerancia religiosa (una enmienda que establecía la libertad de conciencia y la tolerancia plena fue derrotada por sólo 138 contra 72), la mayoría eligió la vía de la discreción. Los diputados temían que una propuesta más sustancial daría lugar a una reavivación del carlismo y de las maquinaciones políticas de la reina, quien había expresado, el día antes de que se abriese el debate constitucional, su firme oposición a que se rompiese el monopolio religioso de la Iglesia». W. J. CALLAHAN, *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1874*, Madrid, 1989, pág. 195.

²⁰ «De los párrafos que acabamos de transcribir se desprende que el Sr. Sagasta era en 1855 partidario de la libertad de cultos, si bien prescindía de algunas de sus ideas y sacrificaba parte de sus principios al encargo que encarecidamente le hizo su provincia de que no permitiese más religión que la católica, apostólica, romana». C. MASSA SANGUINETI, *Historia política...*, págs. 19-20.

²¹ Vid. J. M. CUENCA TORIBIO, «Clero y opinión en el reinado de Isabel II». Trabajo en curso de edición dentro de la obra consagrada por la Sociedad Estatal de Estudios y Conmemoraciones a la celebración del centenario de la muerte de la Reina.

se produciría al conjuro de la libertad de cultos, sino como fruto de una política que primara ante todo la estabilidad y el orden ciudadano. La alteración seguiría, por el contrario, ineluctablemente, según las profecías episcopales, a la quiebra de la unidad confesional, ahuyentando a unos capitales atraídos, por el contrario, por la responsabilidad de un régimen sin ningún flanco abierto a la discordia civil. De forma quizá algo oportunista, el episcopado resaltaba en sus escritos un factor eludido con frecuencia en los años anteriores: la monarquía de Isabel II no tendría ciudadanos más celosos y vigilantes que unos católicos gozosamente instalados en su marco²².

La cadena de los argumentos de la jerarquía eclesiástica concluía con el referido, escoltado de otros varios menos subrayados e incidentales. Los mencionados bastaron a un *a nativitate* fragilizado gobierno, que, por lo demás, debía atravesar en su disputa con la Iglesia un desafío más decisivo cara a su consolidamiento —el de la desamortización de los bienes de Propios y Comunes—, para —se decía—, ante la pleamar de la contraofensiva confesional, llevar a buen puerto el artículo 14 de la futura carta constitucional. Deslastrado de su fardo más pesado para su travesía parlamentaria —la supresión del vocablo «civilmente»—, ante la opinión de los *zelanti* de las esencias progresistas, después de una sesión maratónica arribaba a su redacción definitiva el polémico artículo: «La nación se obliga a mantener y proteger el culto y los ministros de la religión católica que profesan los españoles. Pero ningún español ni extranjero podrá ser perseguido por sus opiniones ni creencias mientras que no las manifieste por actos públicos contrarios a la Religión».

La jornada parlamentaria del 28 de febrero de 1855 fue densa por lo recapituladora de tesis, argumentos y razones, y esclarecedora, al mostrarse al descubierto el secreto de Polichinela de la ponencia y sus contradictores por izquierda y derecha, términos que, curiosamente, harán aquí una de sus primeras apariciones en el vocabulario político español. Así, la sensibilidad común y parlamentariamen-

²² El muy erudito y a veces adocenado —como en la ocasión presente— biógrafo resume de manera desvaída la posición del prelado pacence García y Gil ante el tema: «En esta exposición —7 de febrero de 1855— a las Cortes reconocía que en la Constitución no se negaba la unidad católica y la unidad de la monarquía, pero no bastaba con que no se negaran esas bases, sí de verdad se quería construir un edificio sobre fundamentos sólidos. Analizando el texto con detenimiento, observaba que se barrenaba la unidad religiosa y hasta se destruía completamente [...] No le gustaba, por tanto, la base segunda del proyecto de Constitución, porque, además de no estar en consonancia con la realidad del pueblo español, rompía lo estipulado en el Concordato de 1851 y daba paso al indiferentismo religioso, que sería muy perjudicial para España». V. T. GÓMEZ, *El cardenal de Zaragoza Fr. Manuel García y Gil, O.P. obispo de Badajoz y arzobispo de Zaragoza (1802-1881)*, Valencia, 1990, págs. 348-350.

te inconfesable entre progresistas y demócratas en materia religiosa para preservar el discurso de lo políticamente correcto del lado gubernamental, afinidad con la que hasta el último instante habían especulado los primeros para provocar una escisión en los redactores del texto debatido, quedó ya sin veladura alguna en el tramo final de la discusión. A su vez, la carta secreta del gobierno, la del sacrificio de un avance legislador en la materia con la promulgación de la tolerancia de cultos, hecho en gran parte en aras de una negociación presumiblemente más favorable con la Iglesia en la inminente apertura del nuevo y decisivo frente parlamentario entrañado por la desamortización de Madoz, se manifestó a la luz del día. Muy significativo del estado de ánimo de la mayoría «natural» de las Constituyentes del bienio progresista sería Olózaga y no el hasta entonces principal ponente, Modesto Lafuente, quien, a requerimiento de la Cámara, cerraría el debate con un discurso revelador en máximo grado de sus descolantes dotes oratorias y de las no menos envidiables cualidades políticas que adornaban al que fuera uno de los *dii maiores* del progresismo español.

El esfuerzo por sumar planteamientos y acercar posturas debía, obviamente, informar su intervención. El enfoque político y laico desde el que el tema religioso se abordase por las Cortes, sobresalía en el nudo argumental del discurso del gobernante riojano. El recuerdo sagrado de la revolución de julio de 1854 y el orgullo corporativo de un Parlamento, de credenciales impolutas y escrupuloso funcionamiento, quedaban igualmente a salvo y reconocidos en la palabra de un personaje que no renunciaba ni a su biografía ni a su credo. Como también recibía gratitud y exaltación la historia de un liberalismo que aún andaría muchas jornadas hasta abarcar todas las esferas de una nación agarrotada por un largo pasado de absolutismo, no del todo descegado. Concordadas y aplaudidas las actitudes de progresistas y demócratas, moderados y unionistas oían las palabras que deseaban escuchar al ponderarse por el orador los beneficios y ventajas de la unidad católica. Pero, en peripecia de avezado parlamentario y en vena de la mejor retórica, Olózaga alzaprímaba su nota clave: la progeñie común de progresistas y demócratas. Enaltecido el elemento popular, el posibilismo más descarnado remataba su discurso. La libertad de conciencia era un final de etapa, no de camino. Si en menos de veinte años la nación había conocido tres Constituciones, era lógico imaginar que, en plazo no demasiado largo, la bandera ahora arriada se izará. En idéntico lugar, muchos de sus oyentes y él mismo lo contemplarían quince años más tarde ²³.

²³ «... luego la unidad de la verdadera Religión es la voluntad de Dios, y la contradice quien admite las sectas. ¿Qué pueden ellas dar de sí? Sus patronos prometen ríos de oro; pero lo cierto es que, siendo las mismas un aborto del entendimiento y del corazón pervertidos y extraviados, sus primeros

Cerrado en unas Cortes en cuyo denso itinerario aún quedaban por recorrer jornadas cargadas de expectativas y problemas, el debate continuó en la calle. Por más que el Parlamento hubiera prohibido terminantemente el envío de representaciones y exposiciones a su sede una vez concluido el debate en la Cámara legislativa, éstas siguieron afluyendo a la Asamblea, procedentes de los cuatro puntos cardinales del país, con inspiración, escritura y finalidad ya casi exclusivamente eclesiásticas; en tanto que del lado opuesto apenas si pudieron constatarse frentes de resistencia ante una batalla que se daba por perdida circunstancialmente²⁴. Cuando al cabo de unas semanas se extinguiera la corriente confesional por la coacción legal y el agotamiento de su caudal doctrinal y polémico, y llegara la hora de la serena reflexión, dos textos destacaron sobre todo en el campo del pensamiento católico. Sus autores eran sendos primates del moderantismo más *éclairé* y del unionismo más intelectual. El de Pedro José Pidal —*La Unidad Católica en España*— aparecería en forma de folleto y con carácter póstumo en 1875, cuando los avatares del país retornaron al primer plano de la actualidad la cuestión religiosa con motivo de la redacción de la Carga Magna de la Restauración. En puridad, el opúsculo recogía los tres artículos que, escondido bajo el anonimato, diera a la luz el prohombre asturiano en el diario *El Parlamento*; bien que su inconfundible estilo y la naturaleza vocinglera de los mentideros periodísticos madrileños propagarán a los cuatro vientos la autoría de dichos trabajos²⁵.

frutos son la degradación del individuo, de la familia y de la sociedad, que deben su excelencia a la religión de Jesucristo. Estos producen otros, y el error y el vicio extienden por doquiera su funesta dominación. Apenas se franquea la entrada a las religiones, muchas en el nombre, pero ninguna en la realidad, la duda trabaja los ánimos, la ansiedad la acompaña, la frialdad la sigue, las sugestiones y el proselitismo son inherentes a semejante situación; no tarda en asomar su monstruosa cabeza el indiferentismo, y lo que principia por muchas religiones, acaba por no tener ninguna. Dígalo Francia... Nuestra España se halla colocada en una pendiente, y a todos interesa el detenerla, redactando como se merece el artículo relativo a la Religión. Ni esto será suficiente, si luego queda en una letra muerta». J. D. COSTA Y BORRAS, *Observaciones sobre la...*, págs.

²⁴ «Señores, si el pueblo español fuera tan fanático y supersticioso; si estuviese en manos de los clérigos y hubiera estado en manos de los frailes el llevarles a consumir lo que les aconsejaban, ¿que hubiera sido de nosotros el año de 1823? ¿No les predicaban el exterminio de los liberales hasta la cuarta generación [...] Los pueblos sufren cuando no pueden pasar por otro punto, hasta que llega un día en que, más afortunados, pueden reivindicar sus derechos. No temo yo, señores, no temo que extravíen la opinión del pueblo español y que pueda dirigirse contra las Cortes y el Gobierno porque se apruebe una base tan sencilla como la que la Comisión presenta, y una base que después de las enmiendas que las Cortes han desechado, y después de las discusiones que aquí ha habido, se verá que es todo lo más prudente, se verá que es todo lo más legal, todo lo más circunspecta que puede ser en la situación de las Cortes actuales [...] En España, con la unidad religiosa, pero con libertad de conciencia, podremos caminar hacia una civilización en la cual hemos dado ya algunos pasos; pero necesitamos andar con mucho tino para no extraviarnos». *Diario de Sesiones...*, 28-II-1855, págs. 2520-2521.

²⁵ «Todos los librecultistas de España y de fuera de ella se sintieron profundamente desilusionados con el resultado que, después de todo, no hacía más que dar fuerza legal a un estado de cosas

Descargados de alguna retórica conforme a sus cánones estéticos y literarios de raigambre neoclásica, los argumentos explanados por Pidal no divergían apenas de los defendidos por los miembros de la Comisión, en particular, por Lafuente. En el terreno propiamente histórico, la identificación con los planteamientos del antiguo Fray Gerundio se mostraba muy estrecha, aflorando algunas diferencias sólo en punto a la oportunidad o no de la introducción de la tolerancia de conciencia en el texto de constitucional. Catolicismo y monarquismo como pilares indestructibles de la nacionalidad española; principio fecundante del primero en toda la trayectoria del país; popularidad de la Inquisición; clave palintocrática de la eventual regeneración del Estado y la sociedad hispanos; capciosidad del ideario radical en su apología del librecultismo²⁶, etc., etc. Sin estridencia polémica, el que fuese uno de los fundadores del partido moderado y figura siempre de relieve en sus filas admitía sin rodeos la índole política y coyuntural en que conscientemente situaba su análisis del tema, al declararse enemigo de reimplantar la unidad religiosa en aquellos pueblos en que la evolución histórica la hiciera desaparecer²⁷. Planteamiento que se veía reforzado al sostener que la carencia casi

que ya existía, por consentimiento tácito, desde hacía veinte años. La indignación británica fue vehemente...». V. G. KIERNAN, *La revolución de...*, pág. 148. «En el bienio progresista 1854-1856, en efecto, las funciones religiosas se celebraron con mayor empeño que antes, también en las zonas rurales de aquellas comarcas de la Andalucía Oriental; aquí fue perceptible al aumento de la devoción a María; surgían por todas partes asociaciones piadosas y, cuando fracasó en las Cortes el propósito de imponer la libertad religiosa, se multiplicaron las ceremonias litúrgicas y en acción de gracias por toda la diócesis almeriense, como, por lo demás, ocurría en el resto de España». J. ANDRÉS-GALLEGO y A. M. PAZOS, *La Iglesia en la España contemporánea. 1. 1800-1936*, Madrid, 1999, págs. 263-264.

²⁶ «Caído Narváez, y rehuyendo Pidal la entrada en los efímeros Gabinetes que le sucedieron, al ocurrir la revolución del 54, apartóse nuevamente de las luchas parlamentarias, sin que por eso descuidase la defensa, desde las columnas de los diarios moderados de la época, de aquellos principios caros a su alma, como la unidad católica, la sanción real, el sistema bicameral y otros». A. GONZÁLEZ DE AMEZUA Y MAYO, «Don Pedro José Pidal, primer marqués de Pidal (1799-1865)», *Opúsculos Histórico-literarios*, Madrid, 1951, III, pág. 9. Algo más explícito será otro biógrafo pidaliano al trazar su figura en una galería de los presidentes de la R. Academia de CC. Morales y Políticas, de la que el asturiano fuera el primer director: «... no oculta su oposición a la política progresista, y en los periódicos que responden a las ideas moderadas, como *El Parlamento* y *El Diario Español*, defiende los principios propios de la escuela conservadora. En algún modo, su campaña pudo influir, por ejemplo, al defender la unidad católica, que la nueva Constitución hubo más o menos explícitamente de reconocer». S. BERMÚDEZ DE CASTRO, «D. Pedro José Pidal, marqués de Pidal», en *Galería Biográfica de sus Presidentes (1857-1952)*, Madrid, 1958, pág. 23.

²⁷ «Existía, y existía profundamente arraigado en lo más íntimo de nuestra nacionalidad este grave e inmenso sentimiento: no era producto de circunstancias pasajeras ni transitorias, sino de los hechos constitutivos de nuestra sociedad, permanentes, constantes, eternos, si podemos explicarnos de esta manera [...] La causa verdadera de estos fenómenos históricos era la inmensa fuerza y pujanza que *el catolicismo* tenía entre nosotros: que el catolicismo era el elemento más preponderante de nuestra nacionalidad, el principal móvil de todos nuestros grandes hechos, lo mismo en el bien que en el mal,

absoluta de ligámenes materiales y culturales entre las regiones del país y sus hombres, convertía en imperiosa la conservación de su unidad espiritual. No es extraño que ante tal tesis ²⁸ Menéndez Pelayo salvara de su particular infierno de progresistas y moderados —aún más aborrecidos que los primeros en la ardiente juventud del polígrafo cántabro...— a un político y escritor por el que sintiera viva simpatía, en franco contraste con la visceral reluctancia que, al correr de los años, manifestase frente al más famoso de sus hijos... ²⁹.

En los antípodas del sentimiento menéndezpelayano indicado se encontraba precisamente el del calificado por su pluma «historiador para familias», Modesto Lafuente. No obstante esta desairada e injusta estimación, el intelectual y político leonés ratificaba en su pequeño libro *La Cuestión religiosa en España* —escrito en caliente: Madrid, 1855— su prosapia de auténtico historiador, al auscultar buidamente el estado anímico del país y la tonalidad de su religión tradicional. En el diagnóstico implícito de su obra, la poderosa fuerza que ésta conservaba podía, en los tiempos inmediatos, experimentar un irrefrenable debilitamiento si no acertaba a colocar la mayor parte de sus deseos y energías en responder creadoramente a las exigencias del nuevo tiempo. Ciertamente, tal era el mensaje que, a vueltas de

según se aplicaban recta o equivocadamente sus doctrinas y su espíritu [...] Cuanto hicimos de heroico, de sorprendente, de gigantesco en la época de nuestra grandeza y esplendor, todo se ha debido a este mismo sentimiento religioso, a este gran principio de nuestra nacionalidad y a su fuerza y preponderancia [...] Borrada, como han pretendido algunos espíritus superficiales, este gran sentimiento religioso en toda su pujanza y soberanía de nuestra historia, y nuestra historia será incomprensible; y será imposible explicar cómo una nación sin unidad en su historia, en sus leyes ni en su gobierno interior, y ardiendo casi siempre en guerras y disensiones intestinas, pudo llevar a cabo tan gigantescos hechos y empresas [...] Debilitad ahora este gran principio, este gran elemento de nuestra nacionalidad, y apagaréis el sentimiento que anida y da vida a la parte noble y elevada del carácter nacional; acabaréis con este poderoso móvil, que si algunas veces desnaturalizado y engreído ha producido algunos males, ha sido la fuente y el origen de todo lo grande que hemos hecho como nación. Y que le debilitaríais, es evidente si lograsedis organizar una sinagoga o una alhama al lado de una parroquia; y si lograríais que esto se mirase por el pueblo español con la indiferencia con que vosotros suponéis que será mirado». *La unidad católica en España...*, págs. 12-13, 1-17 y 19.

²⁸ «Y que la Inquisición fue en extremo popular entre nosotros, toda nuestra historia lo está a voces diciendo, sin que podamos comprender cómo se haya tratado últimamente de crear otra cosa [...] Ante el odio a los judíos y conversos, todo callaba entonces en España; y se permitía la derogación o suspensión de las leyes más queridas y populares, y hasta se resistían en cierto modo los mismos mandamientos y resoluciones de la Santa Sede. Y este odio, injusto ciertamente, pero profundo, inmenso, como la causa de que procedía, no cejó un solo momento, hasta que ni sospecha hubo siquiera de que hubiese entre nosotros sectarios del judaísmo. Pero el fuego arde aún oculto bajo las cenizas que le encubren, y no hay más común que oír todavía en boca de nuestro pueblo este terrible proverbio: *Al que sea judío que le quemén*». *Ibid.*, págs. 14-15.

²⁹ Cfr. J. M. CUENCA TORIBIO, *Menéndez Pelayo y la polémica de la ciencia española*, Madrid, 1965.

su ardida defensa del catolicismo hispano en la tribuna del Congreso, se desprendía de su discurso. Sin adaptación ni apertura, el elemento eje de la vida española sufriría una pérdida impredecible de su vigor y función. Pese a la mínima perspectiva de que gozara al escribir su obra, al término casi literalmente de la discusión parlamentaria, Lafuente advirtió la magnitud e importancia de la movilización cívica que supusiera la campaña antilibrecultista, así como el trascendente significado de la posición de progresistas y demócratas. Aparte de justificar y ratificar su actitud en la tramitación de la famosa base, tanto a título corporativo como, sobre todo, personal, el libro estaría destinado a convencer a los miembros más dialogantes del episcopado de la imperiosa necesidad de mirar al futuro con un espíritu animoso³⁰. Todo lo que en una sociedad moderna y en cambio podía alcanzarse en punto a su ordenamiento religioso y a la situación de la Iglesia en ese marco, era lo estatuido, al fin de una batalla homérica, en el texto constitucional. Éste recogía el programa máximo del catolicismo en una comunidad regida por los principios liberales; y no el mínimo, como tácitamente, venían a conceder los obispos menos maximalistas, objeto preferente y semiexclusivo —se repetirá— de la obra y argumentación de Lafuente. El cual, no obstante haberse convertido en chivo expiatorio de la opinión pública confesional —junto a O'Donnell, pues así es importante recordarlo, sobre todo cara a posibles paralelismos y comparaciones con etapas ulteriores de la política nacional: la cedista, *v. gr.*—, conservaba casi intacta su fe en la levadura de un catolicismo liberal vivificado por el relente populista. Aunque algún indicio cabía tal vez atisbar del espectacular *tournant* de diciembre de 1864 y sus anegadoras repercusiones en la Iglesia hispana, el libro del autor de la más divulgada *Historia de España* se lanzó al mercado en un tiempo en el que aún era posible soñar en el destino común del catolicismo y la sociedad contemporánea.

La campaña paralela que el debate parlamentario de la Base segunda provocara, tuvo, como se observa, en el mundo intelectual de sesgo conservador un

³⁰ «No se hizo la declaración de ser la religión única verdadera, porque hemos creído que esta declaración era más propia de un concilio ecuménico que de legisladores políticos. Creímos que lo que nos incumbía, confesando, acatando y profesando lo que los concilios y la Iglesia por ellos representada tienen definido, era preceptuar algo sobre esta misma religión que profesamos, a saber, la obligación nacional de protegerla y de mantener sus ministros y su culto [...] Con respecto a la prescripción de perpetuidad, yo, a quien nadie puede ganar en deseo de que la religión católica sea perpetuamente la de los españoles, no me atrevería a imponer una obligación perpetua ni sobre ésta ni sobre otra materia de legislación a todas las generaciones futuras [...] Me lisonjeo de que los señores Obispos, apreciando estas razones, y teniendo en cuenta que en vano habría sido que la Comisión redactara la base tal como ellos la proponían, serán más justos con aquélla, y creo que lo serán también con su dictamen, en el cual nada hallarán que no sea unidad católica pura». *La cuestión religiosa...*, págs. 11-12.

notable desarrollo. Al lado de la literatura y de la publicística de corte eclesiástico o religioso, la toma de posturas del lado de las élites culturales católicas fue tan viva como destacada. Otro sobresaliente historiador ochocentista hoy significativa y desdichadamente poscrito, el aragonés Vicente de La Fuente, de erudición y, a las veces, de sensibilidad poco comunes, intervendría igualmente en el palenque de la controversia librecultista. Lo haría diez años después, en 1865, cuando el reconocimiento del reino de Italia por el último gobierno del duque de Tetuán y la aparición del *Syllabus* fijaran el marco en que desarrollaran por muchos decenios, la Iglesia y el catolicismo hispanos. Pese a la vibración tonitronante y al acento casandrista rezumantes con frecuencia en sus numerosos escritos, descubre en *La pluralidad de cultos y sus inconvenientes*, como se expresaba más arriba, un pálpito social y una percepción del tiempo histórico rayanos en lo asombroso. En dicha fecha de 1865 vaticinará, mesurada y exactamente, el viraje provocado en Europa un lustro más tarde³¹.

De probadas credenciales ultramontanas, pero apartado de la liza política desde el ocaso de su juventud, el autor de la primera historia general de la Iglesia española acudiría a la cita con el tema a la manera de ajuste de cuentas con una monarquía, que considera desahuciada por sus inhibiciones frente a la revolución, y como nostálgica requisitoria frente a un catolicismo cuyas élites abandonan progresivamente la tierra nutricia de los antepasados... No se crea por ello, sin embargo, el libro del prolífico escritor bilbilitano sea evanescente o retórico. Agil y directo, la cantera de sus tesis será la actualidad político-religiosa nacional e internacional más candente. El latigazo dialéctico y el método expeditivo en la presentación de cuestiones veladas por la corrección política caracterizaban unas páginas alumbradas para invalidar las argumentaciones que, desde sectores dirigentes confesionales, se utilizaban en defensa de una libertad religiosa que, en su opinión, era vano buscar en zona alguna del planeta. Con un plus de énfasis, todas las razones expuestas por Pidal en pro del mantenimiento de la unidad religiosa comparecían en la panoplia doctrinal de La Fuente.

Sin mayor originalidad pero sí, a las veces, riqueza historiográfica, el catedrático madrileño desgranaba los motivos que asentaban, en Derecho, razón de Estado, bien común y patriotismo, la legitimidad del rechazo al pluralismo religio-

³¹ «Hay en la atmósfera política y social en estos momentos cierta pesadez, cierto malestar general, que indican la proximidad de una gran tormenta. Se han sembrado vientos, y se acerca la hora de recoger tempestades. De dónde vendrán éstas, sobre qué descargarán, cuáles serán sus resultados transitorios, cuáles los duraderos, no es fácil de adivinar [...] que varias instituciones humanas van a desaparecer y ser relegadas a la historia, también me parece indudable». *La pluralidad de cultos...*, pág. 228.

so³². La desarmonía más profunda entre su discurso y los que acaban de glosarse provendría de su encubierta apelación a la desobediencia civil a unas masas divorciadas del Poder. Sin lazos con el isabelismo, al contrario que Pidal y Lafuente, llegado el momento nada descartable de la renuncia de la Corona a asegurar la unidad confesional, La Fuente insinuaba la necesidad de un alzamiento popular en su defensa... Así, a un pueblo que, bien se entiende, en su acepción más genuina, estaba encarnado en unas masas rurales aún intactas en sus vigencias religiosas, se le representaba como protagonista y motor de la presencia pública del catolicismo³³. Por vía paradójica, un *laudator temporis acti* se erigía en defensor de la ocasión apuntada y perdida en la coyuntura de 1855: un catolicismo fermento activo de la modernización del país³⁴.

³² ¿Cuál ha sido la causa, y está siendo, de que muchas de las capitales de América no hayan venido a nuestra patria, sino la triste situación de ésta [...] Un republicano de la América del Sur, que huyendo de la epidemia revolucionaria de su país necesitamarchar con sus capitales a otras regiones, difícilmente se establecerá en España: al poco tiempo de estar entre nosotros echaría de ver que apenas había ganado, y buscaría otro país más *unido*, aunque el idioma, el clima y las costumbres no fueran quizás las que él deseaba [...] ¿Cuál es la causa de su desolación y ruina [de España], sino la honda división y subdivisión de los partidos y fracciones de partido? Y cuando nos hallamos divididos hasta lo infinito, y sólo tenemos una cosa en que todos convenimos, una cosa en que todos los españoles están de acuerdo, único vínculo que entre sí une a los hombres de distintos partidos, tendencias y opiniones, ¿vamos a romper este vínculo de unión en obsequio de los causantes de nuestros males, de los que provocan nuestros odios, de los que insultan nuestra desgracia, de los que exageran nuestros defectos, y nos calumnian constantemente, de los que nos echan en cara los escasos, problemáticos e interesados beneficios que nos han hecho?». *Ibid.*, págs. 163-164.

³³ «Algo de esto indicaron ya en 1854 los Sres. Aguirre y Ríos Rosas en las sesiones para la discusión de la segunda base; pero, en mi juicio, no se atrevieron a decir todo, ni pudieron manifestar a fondo todas y cada una de las cosas que perdería España en este concepto [...] La libertad de cultos sería un acto de felonía y mala fe, y a los gobiernos que proceden de mala fe les persigue el descrédito como a los particulares que faltan a sus deberes, a sus juramentos, a su palabra de honor y a sus contratos. Como que el gobierno español no lo ha hecho, ni quizás lo hará, no injurio a nadie determinadamente al usar esa dura calificación». *Ibid.*, pág. 319.

³⁴ «Es indudable que en España el Catolicismo ha decaído de ocho años a esta parte, y que hoy día se nota la tendencia de los católicos a separarse del Estado, en el que no ven un protector de la Iglesia, como en otros tiempos, sino un amo exigente e imperioso, que cubre como la yedra, sustituyendo a la frondosidad del árbol su verdinegra hojarasca y que mata con sus abrazos. Esta tendencia del catolicismo en España y Bélgica es ya la de otros muchos católicos en todo el mundo [...] pero entre Bélgica y España hay una diferencia inmensa en esta parte, y es que allí han venido a esta situación cumpliendo su Constitución y sus leyes, y aquí hemos venido a él por no cumplir las nuestras; infringiendo además la Constitución y el Concordato». *Ibid.*, pág. 139.