

# NARRATIVAS EN CONFLICTO: LA UNIDAD CATÓLICA Y LA TOLERANCIA RELIGIOSA EN LAS CONSTITUYENTES DE 1855<sup>1</sup>

PILAR ARREGUI ZAMORANO  
*Universidad de Navarra*

El año 54 se luchó por la tolerancia y se ganó la batalla, porque aunque no se escribió el artículo en la Constitución, el hecho se ha ido encarnando en las costumbres, en la atmósfera, y cuando ha venido esta segunda revolución, nada se ha discutido, todo estaba hecho. Y esta revolución, marchando sobre aquel suceso, ha podido plantear la libertad<sup>2</sup>.

## SUMARIO

1. Introducción. 2. La Base Segunda de la Constitución *non nata* de 1856 y sus problemas. 3. Narrativa del conflicto. 3.1. La unidad católica incompatible con la tolerancia religiosa. 3.2. La unidad católica compatible con una cierta tolerancia religiosa. 3.3. La libertad de culto y la supresión de la unidad católica. 4. A modo de conclusión.

<sup>1</sup> Este trabajo, dedicado con mucho cariño a mi amiga y compañera Paz Alonso, ha sido realizado en el marco del proyecto DER2016-76619-P financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

<sup>2</sup> *Diario de Sesiones del Congreso de los Diputados* [en adelante, DS], 26 de abril de 1869, p. 1377.

## INTRODUCCIÓN

No hace mucho me acerqué al tema de la libertad religiosa y de las relaciones Iglesia-Estado en el marco del apasionante siglo XIX español. Lo hice de la mano de los debates parlamentarios que se desarrollaron en las Cortes españolas con motivo de la redacción del artículo 21 de la Constitución de 1869 que permitió, por primera vez, abrir la puerta del ordenamiento jurídico español a la libertad de culto<sup>3</sup>. Veía cómo, en líneas generales, los diputados que intervinieron sobre la cuestión religiosa se atrincheraron en dos posturas enfrentadas, las propias de esos «dos personajes colectivos contrapuestos» conocidos como *las dos Españas*<sup>4</sup>. Una defendió la libertad de culto como *conditio sine qua non* para sacar a España del ostracismo, de la oscura decadencia en la que se encontraba atrapada por causa de «la superstición, el fanatismo y las órdenes religiosas»; la libertad de culto, sinónimo de modernidad, de superación de viejos prejuicios y liberación de antiguas cadenas, se presentó como la única vía para incorporar al país al mundo civilizado y conseguir su reconocimiento<sup>5</sup>. Para comprobarlo, me detuve en las intervenciones de hombres como Santiago Suñer y Capdevila, Francisco Pi y Margall, Emilio Castelar o Luis del Río y Ramos, aunque no fueron los únicos que alzaron su voz en esta dirección. La otra España, presentó la unidad religiosa, la unidad católica, como la nota esencial del «ser» español y como la artífice de todos los pasajes gloriosos de su secular historia<sup>6</sup>. Percibieron en la ruptura de dicha unidad un peligroso cuestiona-

<sup>3</sup> ARREGUI ZAMORANO, P., «Aproximación a los discursos parlamentarios sobre la libertad de cultos y la separación Iglesia-Estado en las constituyentes de 1869», *Narrativas en conflicto: libertad religiosa y relaciones Iglesia-Estado en los siglos XIX y XX*, (R. García Pérez, coord.), Thomson Reuters Aranzadi, Pamplona, 2020, pp. 139-173.

<sup>4</sup> Véase ÁLVAREZ JUNCO, J., *Mater dolorosa: la idea de España en el siglo XIX*, Taurus, Madrid, 2001; JULIÁ DÍAZ, S., *Historias de las dos Españas*, Taurus, Madrid, 2004 y ESCOBEDO ROMERO, R., «Las dos Españas y la libertad religiosa (1812-1978). Breve balance historiográfico», *Historia Actual Online*, 35-3, 2014, p. 67.

<sup>5</sup> Sobre las opiniones expresadas por muchos ilustrados, tanto españoles como europeos, en la etapa precedente, véase DOMÍNGUEZ, J. P., «España contra las luces: antiilustrados, apologistas y el triunfo de la leyenda negra (1759-1808)», *Bulletín of Spanish Studies*, 96, 2019, n° 2, pp. 219-240; «Fanatismo religioso y decadencia nacional. Los escritos afrancesados de Manuel Alonso de Viado», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 47-2, 2017, pp. 207-228; y «Narrativas históricas sobre la intolerancia española (1808-1814)», *Narrativas en conflicto, op. cit.*, pp. 49-68.

<sup>6</sup> Sobre la asociación entre nación y religión católica, véase, entre otros, IGLESIAS, C., «España desde fuera», *España. Reflexiones sobre el ser de España*, Real Academia de la Historia, Madrid, 1997, pp. 377-428; PORTILLO VALDÉS, J. M., «De la monarquía católica a la

miento de la religión católica, de su verdad. Representantes de esta segunda España fueron el arzobispo de Santiago, Miguel García Cuesta, el obispo de Jaén, Antolín Monescillo, el canónigo magistral de la catedral de Vitoria, Vicente de Manterola o el tradicionalista Ramón Vinader.

Junto a estas dos Españas tópicas, traté de perfilar una «tercera España» a través de los discursos de algunos diputados que intentaron sustraerse a la frustrante disyuntiva planteada por las dos primeras, abogando por una convivencia pacífica entre la libertad de culto y la religión católica. En ella creí encontrar a los unionistas Augusto Ulloa (en su ala más progresista) y Antonio Méndez Vigo (en su ala más conservadora), al progresista Eugenio Montero Ríos y, tal vez por último, con un discurso muy diferente, al demócrata José Echegaray y Eizaguirre.

En varios momentos de aquel extenso debate parlamentario salió a colación el artículo 14 de la Constitución *non nata* de 1856, que regulaba la cuestión religiosa. La valoración de los diputados que lo citaron en su argumentación fue muy diferente, como diferentes fueron las narrativas que presentaron. Recordemos al menos las principales.

Para don Emilio Castelar, la tolerancia religiosa reconocida en dicho artículo fue una dejación, «una complacencia servil», una cesión de los progresistas que la Iglesia católica no solo no valoró, sino que condenó: «vivimos, nos desarrollamos, morimos bajo el anatema de la Iglesia, que no quiere nada con nuestra política»<sup>7</sup>.

Desde una narrativa muy distinta el demócrata y miembro de la Comisión constitucional, Segismundo Moret y Prendergast, vio el artículo 14 como un paso más en la evolución de la Nación. Defensor de la libertad de culto en 1869 expresó con acierto la idea que preside estas líneas: «el año 54 se luchó por la tolerancia y se ganó la batalla, porque aun cuando no se escribió el artículo en la Constitución, el hecho se ha ido encarnando en las costumbres, en la atmósfera, y cuando ha venido esta segunda revolución,

Nación de los católicos», *Historia y Política*, n° 17, enero-junio 2007, pp. 17-35; y DOMÍNGUEZ, J. P., «La idea de España en el discurso «servil» (1808-1814)», *Historia y Política*, 41, 2019, pp. 177-209.

<sup>7</sup> «La Iglesia no nos ha perdonado, la Iglesia no nos perdonará nunca todo cuanto hemos hecho á favor del pueblo español. En vano los hombres de 1812 escribieron aquel artículo que entregaba nuestra conciencia al catolicismo; en vano los hombres de 1837 hicieron lo mismo, y si lo modificaron, lo modificaron ligeramente. En vano en 1856 tuvimos una complacencia servil con la tolerancia religiosa; siempre en vano. Vivimos, nos desarrollamos, morimos bajo los anatemas de la Iglesia, que no quiere nada con nuestra política» (DS, 7 de abril de 1869, p. 900). Sobre la narrativa utilizada por Castelar véase ARREGUI ZAMORANO, P., *op. cit.*, pp. 148-153.

nada se ha discutido, todo estaba hecho»<sup>8</sup>. El objetivo era nítido: dejar que las ideas se encarnasen en la sociedad. En cada momento ha de llegarse allí hasta donde es posible hacerlo, ni un paso más<sup>9</sup>. Anotemos este argumento que, como veremos, estuvo omnipresente en los debates de 1855.

Por último, la valoración positiva hecha por Antonio Méndez de Vigo es, sin duda, la más favorable a la solución adoptada en el Bienio Progresista. Méndez de Vigo estuvo presente en los debates que precedieron a la aprobación de la base segunda de la Constitución política en 1855<sup>10</sup>. Década y media después, considera que la solución de entonces era la más adecuada para la Constitución de 1869. Entiende que es el momento de rescatar aquel artículo 14, aprobado pero nunca promulgado, y poner punto final a los largos y duros debates parlamentarios que se venían desarrollando sobre la cuestión religiosa. Contrario a la libertad de culto en un país mayoritariamente católico, entiende que, en 1869, aquel artículo 14 colmaba las necesidades de la Nación, tanto desde el punto de vista práctico, como desde el gubernativo e, incluso, desde el legislativo. D. Antonio no parece haber evolucionado mucho en este campo, al proponer la solución dada en el Bienio Progresista para la Revolución de 1869: la compatibilidad entre la unidad católica y la tolerancia religiosa.

Con sus diversas valoraciones, Castelar, Moret y Méndez de Vigo nos plantean la necesidad de conocer lo sucedido en 1854; de detenernos en los argumentos utilizados por los distintos diputados en defensa de sus posturas hasta la aprobación de la base segunda, que pasaría a ser el artículo 14 de aquella Constitución que no llegó a ver la luz, pero que se presenta como precedente, como paso intermedio que posibilitó la instauración de la libertad de culto en 1869<sup>11</sup>. El contexto histórico-político del momento, ampliamente conocido<sup>12</sup>, y los extremos del debate parlamentario que

<sup>8</sup> DS, 26 de abril de 1869, p. 1377.

<sup>9</sup> Divide la cuestión religiosa en dos partes: la cuestión de las creencias como punto de derecho, y el de las relaciones Iglesia-Estado. En esta línea, afea al partido liberal el presentar su ideal de libertad mostrándose hostil a los representantes de la religión católica, con el objetivo de destruir las bases del catolicismo; y al clero, ver al partido liberal como un adversario, como un enemigo a batir (ibídem).

<sup>10</sup> En el DS figura siempre como Antonio Méndez Vigo.

<sup>11</sup> NUÑEZ RIVERO, C., ve en la Constitución de 1856 el punto de partida del constitucionalismo español posterior y un avance de la de 1869 (*Estado laico. La Iglesia Católica y el Estado constitucional. El caso español*, Endymion, Madrid, 2011, pp. 152-155).

<sup>12</sup> Me remito a los trabajos de CASANOVA AGUILAR, I., «Las constituyentes de 1854 origen y fisonomía general», *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, 57, enero-febrero 1984, pp. 135-172; *Aproximación a la Constitución non nata de 1856: presentación y primera*

precedió a la aprobación de aquella base esconden algunas de las claves de la historia de la libertad de culto en nuestro país. Volvamos, una vez más, sobre las palabras de Moret: «el hecho se ha ido encarnando en las costumbres, en la atmósfera, y cuando ha venido esta segunda revolución, nada se ha discutido, todo estaba hecho».

## 2. LA BASE SEGUNDA DE LA CONSTITUCIÓN *NON NATA* DE 1856 Y SUS PROBLEMAS

Realizadas las elecciones para la asamblea constituyente<sup>13</sup>, el 8 de noviembre de 1854 se abrieron las Cortes constituyentes y el 11 de diciembre de ese mismo año quedó constituida la Comisión encargada de redactar las bases de la nueva Constitución política del Estado. Un mes después, el 13 de enero de 1855, presentó el resultado de su trabajo<sup>14</sup>. En su dictamen, tras dejar constancia de que la Constitución de 1837 había sido su principal modelo, la Comisión presenta las bases de la nueva Constitución que deberán someterse a debate. Lo hace sin detenerse a dar excesivas explicaciones sobre el fundamento de sus opiniones. La primera de todas, principio básico del partido progresista, era la soberanía nacional, «origen de todos los poderes», que se trasladaba del preámbulo al articulado. A continuación, venía la cuestión religiosa, estimada como el asunto más grave de cuantos pueden presentarse a la consideración de las Cortes constituyentes<sup>15</sup>. Así,

---

*publicación del texto íntegro*, Universidad de Murcia, 1985; y *Las constituciones no promulgadas de 1856 y 1873. VI. Constituciones Españolas* (M. Artola, dir.), Iustel, Madrid, 2008. Véase, además, KIERNAN, V. G., *La revolución de 1854 en España*, Aguilar, Madrid, 1970. URQUIJO Y GOITIA, J. R. de, *La revolución de 1854 en Madrid*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas e Instituto de Historia «Jerónimo Zurita», Madrid, 1984.

<sup>13</sup> KIERNAN, V. G., recogiendo el sentir general de la historiografía, afirma que esta asamblea fue «la más notable de la historia de España por su brillantez y sabiduría. Sus debates podrían resumirse como la quintaesencia de la vida intelectual del país» (*op. cit.*, p. 123).

<sup>14</sup> Para I. CASANOVA AGUILAR, el texto de la Constitución de 1856 es, en líneas generales, una «edición revisada de la Constitución de 1837 en la que se insertan algunos principios doceañistas y se incorporan ciertas decisiones totalmente innovadoras en la historia de nuestro constitucionalismo» (*Las Constituciones no promulgadas*, p. 57). En opinión de SÁNCHEZ AGESTA, L., «esta Constitución refleja más genuinamente que ningún otro documento el ideario del partido progresista [...] Esta fué la hora en que los progresistas, inicialmente aliados con los moderados, rompieron la alianza para forjar la Constitución con un espíritu de revancha» (*Historia del constitucionalismo español*, Talleres Prensa Española, Madrid, 1955, p. 274).

<sup>15</sup> «El primer deber de ésta (la Nación), después de proclamada su soberanía» (DS, 13 de enero de 1855, p. 1342). Así lo afirmó, entre otros, Mateo Práxedes de Sagasta (DS, 28 de

el primer deber de la Nación soberana es «mantener» y «proteger» el culto de nuestra religión, al mismo tiempo que las opiniones de los que, «respetándolo como es debido, se abstengan de todo acto contrario á la misma religión»<sup>16</sup>. La Comisión reconoció que había tenido que invertir bastante tiempo para dar con una fórmula adecuada, capaz de aunar las opiniones y sensibilidades de todos sus miembros y de evitar, en tan delicado tema, los votos particulares. Aseguran que, desde el principio, todos los miembros estuvieron conformes en dos puntos: la conveniencia de mantener la unidad religiosa en torno a la religión católica y la necesidad de proteger a los que no compartieran la misma creencia<sup>17</sup>. Sin embargo, las explicaciones fueron escasas y ambiguas<sup>18</sup>, y la inteligencia de la fórmula resultante, confusa:

La Nación se obliga á mantener y proteger el culto y los ministros de la religión católica que profesan los españoles. Pero ningun español ni extranjero podrá ser perseguido civilmente por sus opiniones mientras no las manifieste por actos públicos contrarios á la religión<sup>19</sup>.

---

febrero de 1855, p. 2501). Telesforo Monzón inició su intervención con una afirmación del historiador y filósofo Plutarco que aseguraba ser más fácil edificar una ciudad en los aires que organizar una sociedad sin el elemento religioso (DS, 24 de febrero de 1855, p. 2392).

<sup>16</sup> DS, 13 de enero de 1855, p. 1342.

<sup>17</sup> Antonio de los Ríos Rosas, al final del debate, enumeró los que, defiende, habían sido los principios que guiaron a la Comisión: «Los principios de la Comision, son, ó eran, la unidad católica, la prohibicion de la libertad de cultos, la prohibicion de la tolerancia de cultos, la prohibición de todo hecho ó acto contrario a la unidad católica» (DS, 28 de febrero de 1855, p. 2490).

<sup>18</sup> «Todos hemos estado conformes en considerar como un inmenso beneficio, aunque á grande costa adquirido, la unidad religiosa de nuestra Nacion; pero ni esta unidad exige ni la civilizacion de nuestro país consiente que se pesquisen, ni mucho ménos que se castiguen las opiniones de nadie, sea español ó extranjero, que respete el culto y la religion de nuestros mayores. Las leyes civiles que en otros tiempos pudieron dictarse en diverso sentido, quedaron de hecho anuladas por la reforma que en este punto se hizo en la Constitucion de 1837; pero, para evitar todo abuso en materia tan delicada, cree la comision que al adoptar la fórmula tan sencilla y feliz de aquella Constitucion, debe completarla en el sentido que queda indicado» (DS, 13 de enero de 1855, p. 1342). Antonio de los Ríos Rosas, el miembro del ala moderada de la Comisión, dio cuenta del acuerdo que había en los principios y de la dificultad que hubo a la hora de redactar una fórmula sintética que fuera aceptada por todos los miembros de la Comisión (DS, 28 de febrero de 1855, p. 2489).

<sup>19</sup> DS, 13 de enero de 1855, p. 1344. En opinión de MARTÍNEZ DE PISTÓN, J., se quiso conjugar las obligaciones recogidas en el Concordato de 1851 con una incipiente tolerancia religiosa (*Constitución y libertad religiosa en España*, Universidad de la Rioja y Dykinson S.L., Madrid, 2000 p. 120).

Un lenguaje –dirá Laureano Figuerola– tan «oscuro y anfibológico que puesto el artículo en manos de personas tan autorizadas como las que hoy se hallan en el poder, pueden hacer que la tolerancia sea una verdad; pero puesto en las de otras personas de distintas opiniones, tal como lo redactan los señores de la Comisión, la tolerancia pueda ser un absurdo»<sup>20</sup>. En efecto, así era. Modesto Lafuente, miembro de la Comisión a quien correspondió principalmente la ímproba tarea de rebatir las numerosas enmiendas presentadas a la base segunda, tuvo que mostrar su extrañeza ante las «diferentes y encontradas interpretaciones» a que estaba dando lugar la «sencilla» redacción de esta segunda base. El abanico era amplio, por lo que yendo a los extremos, unos entendieron que se había resucitado la intolerancia religiosa, mientras que, otros, los obispos sin un lugar en el hemiciclo, quisieron ver a la libertad de culto emboscada en la vaguedad de su lenguaje<sup>21</sup>.

Contra esta base segunda se presentaron numerosas enmiendas, once en total. En su mayoría pedían la libertad o la tolerancia de cultos con una mayor o menor amplitud. Tan solo una, la defendida por Tomás Jaén, clamó por una cerrada unidad religiosa entendida como monopolio de la religión católica. Pues bien, a lo largo de los debates parlamentarios en torno a todas estas enmiendas, la fórmula presentada por la Comisión sufrió dos pequeñas, pero sustanciales modificaciones. Así, en su párrafo segundo, que prohibía perseguir las opiniones contrarias, se suprimió el adverbio *civilmente*, y se completó la afirmación de que ningún español ni extranjero podría ser perseguido por sus *opiniones* con la expresión *o creencias religiosas*.

Quizá nos debamos preguntar por qué se eligió esta fórmula, cuál fue su recorrido y cuál la redacción final. Salustiano Olózaga, político hábil, práctico, prohombre del progresismo y a la sazón secretario de la Comisión de bases, nos ayudará a responder estas cuestiones.

El 28 de febrero de 1855, último día de un largo debate que terminó sometiendo a votación y aprobando la base segunda, Olózaga fue el encargado de cerrar aquel debate. No estaba previsto así, sin embargo, Modesto Lafuente, portavoz de la Comisión, encargado de responder a la encendida intervención de Cándido Nocedal en defensa de la unidad católica y en

<sup>20</sup> DS, 23 de febrero de 1855, p. 2343. MENÉNDEZ PELAYO habla de una base «capciosa, indirecta y ambigua, pero que llevaba expresa la declaración de tolerancia» (*Historia de los heterodoxos españoles*, II, BAC, Madrid, 1967, p. 874).

<sup>21</sup> Los prelados expresaron su opinión a través de diferentes exposiciones dirigidas a las Cortes (DS, 9 de febrero de 1855, pp. 2044 y 2045). MARTÍNEZ PISTÓN, J., lo sintetiza con un expresivo sustantivo: «retruécano» (*op. cit.*, p. 120).

contra de la tolerancia religiosa, le cedió el uso de la palabra. D. Salustiano, en lugar de responder a Nocedal, aprovechó la oportunidad para defender la propuesta de la Comisión, resumiendo, explicando e intentando cerrar el ya largo debate. Las claves de la base segunda eran: la unidad católica, intrínsecamente unida al sentir de la Nación, junto a una tolerancia religiosa acorde con el contexto del país, que acabaría con la intolerancia del pasado<sup>22</sup>.

Olózaga, al igual que otros progresistas, hubiera preferido que la cuestión religiosa no se hubiera colado en los debates parlamentarios, ni anidado en las Constituciones. «La religión –dirá– es superior á las Constituciones, está fuera de las Constituciones»<sup>23</sup>. Su visión histórica sobre este delicado asunto era la siguiente: las Cortes de Cádiz cometieron el grave error de introducir en la Constitución la declaración contenida en su artículo cuarto<sup>24</sup>. Ese yerro obligó a los redactores de la Constitución de 1837 a posicionarse sobre el tema. Protagonista de aquellos acontecimientos, Salustiano Olózaga recuerda lo sucedido: «habiendo de poner algo, quisimos poner lo único que era propio de una Constitución política: la obligación civil, la obligación social, la obligación política de los españoles de sostener su propio culto; y se redactó el artículo de la manera sencilla que saben las Cortes»<sup>25</sup>. Nadie, se dirá, levantó la voz contra aquella «sencilla y feliz» fórmula que tan solo consignaba un hecho y establecía una única

<sup>22</sup> PAVÍA DOPAZO, N., «La concepción del constitucionalismo histórico español a través del recurso retórico del *exemplum* en Salustiano Olózaga», *Entre Olózaga y Sagasta: retórica, prensa y poder*, Instituto de Estudios Riojanos, Logroño, 2011, pp. 184 y 185.

<sup>23</sup> «Señores, nosotros no tenemos que tratar intrínsecamente la religión, ni decir nada de la verdad absoluta de la nuestra, de la verdad pretendida de las otras, ni la comparación de esta con aquellas. Es una triste necesidad de los pueblos que codifican sus Constituciones, tener que estampar en ellas un artículo sobre religión, y esta necesidad es absoluta en los pueblos donde hay más religión que una [...] La España es el único pueblo que podía haberse dispensado de poner un artículo de religión en la Constitución del Estado; España es el único pueblo en que es lástima de haya tenido que seguir un mal que las circunstancias hicieron forzoso en las Cortes de Cádiz» (DS, 28 de febrero de 1855, pp. 2517 y 2518). KIERNAN, V. G., *op. cit.*, p. 143.

<sup>24</sup> Los liberales quisieron conjurar la triste unión del altar y el trono que venía dominando los últimos siglos de nuestra historia, y tan solo consiguieron que el pueblo los viera como judíos, negros, francmasones y herejes (DS, 28 de febrero de 1855, p. 2518). Para SÁNCHEZ AGESTA, L., la cuestión religiosa fue el más grave legado que las Cortes de Cádiz dejaron a las generaciones posteriores (*op. cit.*, p. 105).

<sup>25</sup> Olózaga fue también el secretario de la Comisión constitucional en 1837. Sobre su papel en ella, véase GÓMEZ URDAÑEZ, G., *Élites políticas en el liberalismo español 1805-1843*, Universidad de la Rioja, Logroño, 1999, pp. 159-170.

obligación a la Nación<sup>26</sup>. Era verdad que algunos diputados consideraron insuficiente tal fórmula por no garantizar adecuadamente la libertad y la seguridad de los españoles, que podían ser perseguidos por motivos religiosos<sup>27</sup>. Pero, era igualmente verdad que en aquella fórmula cabía todo, incluso la libertad de culto más completa si las Cortes sucesivas hubieran decidido establecerla. No le faltó razón a Ríos Rosas cuando afirmó que la Comisión de 1837, obligada a hablar de la cuestión religiosa, se propuso no enfrentarse a ella y lo consiguió<sup>28</sup>. Tal vez, en aquella fecha, impregnada de un espíritu transaccional, no se consideró necesario o, quizá, se temió añadir algo más.

Ahora, en 1854-55 se adoptaba aquella «sencilla y feliz» fórmula, pero se completaba con el fin de impedir que fueran castigadas «las opiniones de nadie, sea español ó extranjero, que respete el culto y la religión de nuestros mayores»<sup>29</sup>.

Algunos diputados se preguntaron por los motivos que llevaron a alterar una redacción tan adecuada, a añadir algo que pudiera alimentar el debate y encender los ánimos, como efectivamente sucedió<sup>30</sup>.

Olózaga lo explica. Aunque la revolución de julio de 1854 no persiguió reforma religiosa alguna, lo acontecido a partir de 1837, principalmente en

<sup>26</sup> DS, 13 de enero de 1855, p. 1342. Art. 11. La Nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica que profesan los españoles.

<sup>27</sup> Así lo solicitó, por ejemplo, el entonces Secretario del Despacho de Gracia y Justicia, José Landero y Corchado (DS, 4 de abril de 1837, p. 2479); el secretario del despacho de la Gobernación, Joaquín María López (DS, 14 de marzo de 1837, p. 2156); o los diputados progresistas Fermín Caballero y Diego González Alonso (DS, 5 de abril de 1837, pp. 2496-2498 y 2500-2503). También, entonces, fue Olózaga quien cerró aquel breve debate; lo hizo mediante una interesante intervención en contra de aceptar cualquier añadido a la fórmula propuesta (DS, 6 de abril de 1837, pp. 2523-2527). Modesto Lafuente se hará eco de todo ello, afirmando que en 1837 los progresistas, aunque lo pidieron, no lograron lo que en 1855 se quiere dar (DS, 10 de febrero de 1855, p. 2077).

<sup>28</sup> Hasta el punto de no poder saber «si el legislador era amigo de la unidad religiosa ó de la libertad de cultos; no puede sospecharse si quiere la tolerancia religiosa» (DS, 28 de febrero de 1855, p. 1490). La Constitución de 1845, aunque había recibido «un color más católico», nada dispuso sobre la unidad católica, ni sobre la libertad o tolerancia de cultos. De manera que «después de hecha la Constitución de 45 hubiera podido hacerse la misma ley de libertad de cultos que pudo hacerse después de la Constitución del 37» (ibídem).

<sup>29</sup> DS, 13 de enero de 1855, p. 1342.

<sup>30</sup> En opinión del diputado por Navarra, Tomás Jaén González de San Pedro, si la Comisión se hubiera dignado a reproducir literalmente el artículo de la Constitución de 1837, hubiera hecho un gran servicio a la Patria y hubiera evitado el escándalo provocado con el debate (DS, 23 de febrero de 1855, p. 2361).

1843 y en el largo paréntesis moderado, había propiciado el «renacimiento de un mal», es decir, la reaparición de la influencia del clero en los asuntos políticos. Esta injerencia había aconsejado a los miembros de la Comisión completar la letra del artículo 11 de la Constitución del 37, estableciendo y consignando «del modo más solemne la libertad de conciencia, la prohibición de que pueda ser perseguido nadie en España por sus opiniones ni creencias religiosas»; y añadirá que el límite a esa libertad de conciencia, siempre difícil de señalar, se hallaba establecido ya en el Código Penal<sup>31</sup>. La intervención del secretario de la Comisión de bases no terminó ahí. Habían sido numerosas las enmiendas presentadas y los argumentos de uno y otro signo esgrimidos para defenderlas o reprobarlas, se habían lanzado graves acusaciones y, sobre todo, se habían introducido en el texto original de la base dos significativas modificaciones. Era necesario volver sobre todo ello para despejar las dudas, ahuyentar los temores y contrarrestar las amenazas, a fin de facilitar la inmediata aprobación de la base segunda.

Como hemos podido constatar, la primera parte de la base reproducía casi literalmente el contenido del artículo 11 de la Constitución de 1837, cuyo texto había servido de modelo. Si en el 37 aquella redacción no planteó mayores problemas, no era esperable que lo hiciera ahora. Sin embargo, la Comisión de bases introdujo en ese primer párrafo la obligación de una nueva acción que no pasó desapercibida. Junto a la solitaria obligación de *mantener* el culto y los ministros de la religión católica de 1837, ahora, además, se imponía a la Nación la obligación de protegerlos. En su dictamen, la Comisión no consideró necesario explicar los motivos de tal añadido que, dicho sea de paso, no levantó una especial polémica. No obstante, el verbo no era inocente. ¿Por qué se añadía y qué significaba *proteger*? Antonio de los Ríos Rosas, el miembro más moderado de la Comisión (también el más alejado de su opinión mayoritaria), en el transcurso del debate mostró cuál debía ser su sentido<sup>32</sup>. En su opinión, la medida de dicha *protección* se encontraba recogida en el segundo párrafo de la base. *Proteger* era preservar «la integridad de la Iglesia católica en materias de fuero externo» y garantizar la «represión por la autoridad civil de todo hecho contrario a la unidad católica»<sup>33</sup>. En ese marco, el verbo *proteger* estaba unido al adverbio

<sup>31</sup> Recordemos que, al principio, la base solo hacía referencia a las opiniones y no a las creencias.

<sup>32</sup> Ha de tenerse en cuenta que dio esta respuesta cuando se estaba oponiendo a la eliminación del adverbio *civilmente* que figuraba en el segundo párrafo de la base.

<sup>33</sup> Se hizo necesario recordar que la autoridad de la Iglesia era solamente espiritual (DS, 28 de febrero de 1855, pp. 2490 y 2491).

*civilmente* presente en la segunda parte de la base. Se comprende a la perfección que la supresión de dicho adverbio llevara a Ríos Rosas a desligarse del criterio de la Comisión. Volveremos sobre ello.

En realidad, fue el progresista Laureano Figuerola quien llamó la atención sobre el verbo *proteger*. Propuso su eliminación, manteniendo, así, la letra de 1837. ¿*Proteger*? –se pregunta–, ¿acaso estaba la religión en mayor peligro que en épocas anteriores?, ¿no se estaba dando a entender que se encontraba necesitada de protección, más aún, que había alguien o algo que la estaba atacando? Como la respuesta era obviamente negativa, lo consideró un ejemplo más de la ambigüedad que impregnaba toda la base y que terminaba perjudicando a la propia religión: «desde el momento en que la protección se pone al lado de la fé, el valor se pone al lado de la duda»<sup>34</sup>. Tal vez, la pregunta más adecuada debería haber sido otra: ¿qué temor albergaba la Comisión ante la concesión de la tolerancia de hecho para verse empujada a otorgar esa protección?<sup>35</sup>.

La segunda parte de la base, la realmente novedosa, la que más enmiendas concitó y, por lo tanto, la que centró el debate, sufrió dos pequeñas pero sustantivas modificaciones: la supresión del adverbio *civilmente*, que ya ha salido a nuestro paso, y la inclusión de la expresión *creencias religiosas*. Su redacción definitiva fue la siguiente:

Pero ningún español ni extranjero podrá ser perseguido por sus opiniones o creencias religiosas, mientras no las manifieste por actos públicos contrarios á la religión.

En primer lugar, la supresión. Cuenta Olózaga que la limitación a la prohibición de perseguir se puso para que quedara claro que era sin perjuicio de la jurisdicción espiritual, es decir, que se la dejaba a salvo de cualquier posible intervención. Las dudas que surgieron a lo largo del debate sobre su interpretación llevaron a su supresión. Olózaga resumió lo ocu-

<sup>34</sup> DS, 23 de febrero de 1855, p. 2344. El art. 21 de la Constitución de 1869, en su primer párrafo, volverá a la redacción del 37, la Nación se obligaba a *mantener*, pero ya no a *proteger*.

<sup>35</sup> Una carga que tampoco se recogía en el artículo 11 de la Constitución de 1845 «La Religión de la Nación española es la católica, apostólica, romana. El Estado se obliga a mantener el culto y sus ministros». En la enmienda presentada por Miguel Romero y Barrera, cuya finalidad era expresar con mayor claridad lo recogido en la base presentada por la Comisión, entre otras cosas, se suprime el verbo *proteger* (DS, 24 de febrero de 1855, p. 2389). Igualmente sucedía en la presentada y, enseguida, retirada por José Ordax AVECILLA, en la que desaparecía también el segundo párrafo (ibíd., p. 2390).

rrido suavizando los extremos: «había impropiedad en decir que no sea perseguido civilmente, porque era suponer que esa jurisdicción espiritual era perseguidora, y la Iglesia no persigue; amonesta, pero no persigue»<sup>36</sup>.

La supresión del adverbio fue solicitada por varias enmiendas. Dos de ellas de forma frontal, otras mediante modificaciones del texto que equivalían a su supresión<sup>37</sup>. Era un simple adverbio, pero su presencia había facilitado la unanimidad de la Comisión y, ahora, su supresión acababa con ella. En efecto, Ríos Rosas entendió que su desaparición desarmaba la jurisdicción de la Iglesia y menoscababa la integridad de su autoridad en materia de fuero externo:

¿Se puede quitar á la Iglesia lo que no puede impedirse á ninguna comunidad, que es, la autoridad que tiene entre sus socios de hacerles cumplir las condiciones de su mancomunidad?<sup>38</sup>.

Manuel Alonso Martínez, al defender la enmienda que solicitaba exclusivamente la supresión del adverbio *civilmente*, no compartió en absoluto las consecuencias que Ríos Rosas hacía derivar de tal supresión<sup>39</sup>. En su opinión, la asamblea política nunca legislaba en materia religiosa, por lo tanto, si admitía la religión católica, no le quedaba más remedio que res-

<sup>36</sup> «...y el haberle suprimido no tiene más objeto sino que se vea que si hubiese alguna autoridad eclesiástica que creyera que podía perseguir, no tendría medio de cohonstar esa persecución segun la Constitucion del Estado [...] suprimida la palabra *civilmente*, no puede significar más que esto. Nadie puede ser perseguido, ni civilmente, ni espiritualmente, ni de ninguna manera; no hay persecución posible en el Estado por las opiniones y creencias» (DS, 28 de febrero de 1855, p. 2519).

<sup>37</sup> Concretamente, la presentada (y retirada) por Alonso Martínez y la de Antonio de Rivero y Cidraque (DS, Apéndice primero al nº 78 y Apéndice tercero al nº 79). Otras enmiendas, sin pedirlo expresamente, lo suprimían en la nueva redacción solicitada. Así, en la defendida por Rafael Degollada que establecía la libertad de cultos para las poblaciones de más de 30.000 habitantes (DS, Apéndice tercero al nº 79), o en la de Antonio Ribot, que daba la libertad de culto a los extranjeros que vinieran a establecerse en el país (DS, Apéndice primero al nº 65). Otra enmienda mantenía el término, pero alteraba su inteligencia al añadir que tampoco podía perseguirse ni eclesiásticamente, ni de ningún otro modo; así, por ejemplo, las presentadas por Miguel Romero y Barrera (DS, Apéndice primero al nº 65), y por Juan Bautista Alonso, leída el 24 de febrero (p. 2390).

<sup>38</sup> Liga esta cuestión con la del Patronato, que supone «una gran limitacion de la autoridad de la Iglesia; el patronato llega hasta impedir la accion de la autoridad eclesiástica» (DS, 28 de febrero de 1855, pp. 2490-2492).

<sup>39</sup> Acusa a Ríos Rosas de utilizar esta excusa para desligarse de los compromisos adquiridos como miembro de la Comisión, a la que se había unido por un espíritu de conciliación que le honraba (ibíd., p. 2500).

petar la jurisdicción que esencialmente pertenecía a la Iglesia. Este jurista aseguraba que, independientemente de la presencia o no del adverbio señalado, la jurisdicción de la Iglesia tenía que ser siempre respetada<sup>40</sup>. Desde otra posición y con otro tono, Cándido Nocedal, defensor de la unidad y exclusividad católica, vino a concluir lo mismo:

Señores, la Iglesia católica no persigue á nadie, no persigue á ninguno de esa manera física y corporal; solo impone penas espirituales, solo hace lo que hace toda sociedad: á aquel á quien no le parece digno de ella, digno de estar en su seno, lo arroja, lo expulsa de él; y así, aun cuando hayamos aprobado eso, aun cuando dentro de algunos meses está hecha la Constitucion, y esta base sea un artículo de ella, y como tal una ley, nada habreis conseguido. [...] No somos poderosos para ello; ahí no alcanzan nuestras fuerzas; no se puede quitar á la Iglesia lo que es suyo propio, y en vano lo declaramos<sup>41</sup>.

La Comisión concedió la supresión del adverbio por las consideraciones expuestas por Olózaga. Los defensores de la libertad y de la tolerancia religiosa lo aplaudieron y votaron a favor de dicha enmienda<sup>42</sup>, pero su perspectiva era otra diferente. Escuchemos a Montesino:

Comprendo perfectamente la esencia de este párrafo [el segundo], á pesar de su vaguedad, y mi modo de ver determina de una manera precisa y terminante la tolerancia de cultos; pero lo comprendo así sin ese adverbio [*civilmente*], que podrá traernos resultados muy costosos para mañana. Yo deseo que los señores de la Comision expliquen esto. Si no se puede perseguir á nadie civilmente, ¿se permitirá que se persiga criminalmente ó por los tribunales eclesiásticos? Si eso se permite, yo creo que la mayoría de cuantos me escuchan, caso de ser perseguidos, preferirian serlo por lo civil que por lo eclesiástico<sup>43</sup>.

<sup>40</sup> La enmienda decía: «Pedimos a las Cortes que se sirva acordar que en la base 2.<sup>a</sup> que propone la Comisión de Constitución se suprima la palabra *civilmente*» (DS, Apéndice primero al n° 78).

<sup>41</sup> DS, 28 de febrero de 1855, pp. 2510 y 2511.

<sup>42</sup> «Hay una opinión muy respetable, muy numerosa en esta Asamblea –explicará Olózaga en nombre de la Comisión– que repugna esta modificación que se pone al perseguido en el caso que puedan serlo los españoles, y la Comision retira esto, la Comision cede, como cede muy gustosa á todo cuanto proceda de la opinion ilustrada de las Cortes» (DS, 10 de febrero de 1855, p. 2079). Véase la declaración de Cándido Nocedal sobre el significado de dicha supresión (DS, 28 de febrero de 1855, p. 2510).

<sup>43</sup> DS, 9 de febrero de 1855, p. 2042. También Miguel Moreno Barrera lo verbalizó con motivo de la defensa de la enmienda que presentó para evitar los posibles abusos de la autoridad eclesiástica: «Como la Comision había usado el adverbio *civilmente*, lo cual da á entender que la autoridad eclesiástica podría en caso necesario hacer uso de su jurisdiccion contra los que de cualquier manera manifestaran sus opiniones ó creencias religiosas

La supresión acabó con la unanimidad, «una brecha abierta en la fortaleza de la Comision» que había invertido tiempo e ingenio para alcanzarla en un tema tan delicado y trascendental<sup>44</sup>.

La otra modificación introducida en la redacción de la segunda parte de la base supuso la inclusión de la expresión *o creencias religiosas* junto al sustantivo *opiniones*. A primeros de febrero, Antonio de Rivero Cidraque, diputado por Alicante, presentó una enmienda en la que, además de pedir la supresión de la palabra *civilmente*, solicitaba que «en lugar de la palabra *opiniones* se ponga la de *creencias*»<sup>45</sup>. La enmienda no prosperó, sin embargo, un número señalado de diputados entendieron que en materia religiosa era más adecuado utilizar la palabra *creencias* que *opiniones*. La Comisión aceptó la sugerencia, aunque prefirió simplemente añadir el nuevo término<sup>46</sup>.

Para terminar con la base, hemos de detenernos, siquiera brevemente, en la expresión con la que finaliza: *actos públicos contrarios a la religión*, que también ocasionó un cierto enfrentamiento y demandó más de una explicación. ¿Qué había de entenderse por *actos públicos*?, se preguntó Laureano Figuerola, quien consideró la expresión excesiva y otra muestra granada de ese lenguaje anfibológico del que acusó en varias ocasiones a la Comisión<sup>47</sup>. Era una expresión tomada del Código Penal de 1848, concretamente de su artículo 129, que, al decir de su famoso comentarista, Joaquín Francisco Pacheco, establecía un principio de libertad de conciencia e, incluso, de «culto secreto y privado»<sup>48</sup>. La expresión disgustó a Figuerola que propuso cambiarla por una más sencilla y concisa: *prácticas públicas exteriores*. De mantenerse la de *actos públicos* –dirá– podrían llegar a castigarse los pensamientos y creencias simplemente verbalizados<sup>49</sup>. Parecía excesivo, pero esa fue la interpretación que realizaron algunos diputados con posiciones

diferentes, creí yo que debía restringirse esos de tal modo, que jamás pudiera la autoridad eclesiástica proceder, ni civil ni criminalmente, ni de ninguna otra manera, por medio de censuras contra los españoles ó extranjeros, a no ser que incurrieran en alguno de los excesos penados en el Código penal» (DS, 24 de febrero de 1855, p. 2389).

<sup>44</sup> En palabras de Olózaga (DS, 10 de febrero de 1855, p. 2078).

<sup>45</sup> DS, Apéndice tercero al nº 79.

<sup>46</sup> Como explicó Salustiano Olózaga (DS, 10 de febrero de 1855, p. 2079).

<sup>47</sup> Juan Bautista Alonso se hizo también eco de las dudas que planteaba una formulación tan poco precisa (DS, 26 de febrero de 1855, p.2423).

<sup>48</sup> *El Código Penal concordado y comentado*, II, Imprenta de la viuda de Perinat, Madrid, 1856, pp. 16 y 17. Art. 129: «El que celebre actos públicos de un culto que no sea el de la religión católica, apostólica, romana, será castigado con la pena de extrañamiento temporal».

<sup>49</sup> Se apoyaba en el concepto de acto que recogía el Código Penal (DS, 23 de febrero de 1855, p. 2347).

muy diferentes como, por ejemplo, el moderado Lafuente o el demócrata Godínez de Paz. Para el primero, no solo eran actos públicos los realizados en la calle, sino también «las palabras que puedan pronunciarse en lo íntimo de la amistad [...], los que se celebran dentro de una casa, y en estos actos se comprenden las opiniones, y como estas no pueden expresarse sino con palabras, éstas están comprometidas por actos públicos»<sup>50</sup>. El segundo entendió que la Comisión, asustada por haber permitir cierto grado de tolerancia, quiso limitarla más allá de lo aceptable<sup>51</sup>. La interpretación manifestada por Ríos Rosas fue, quizás, la más ajustada a la realidad:

Se entiende por actos públicos en el lenguaje usual y en el lenguaje técnico, todo acto exterior que se hace fuera del hogar doméstico, fuera de la intimidad de la familia: todo esto es público á los ojos del sentido comun, del lenguaje usual, del legislador. Cuando llegue el caso de definir la publicidad de cada uno de esos actos, el legislador lo reviste de ciertos caracteres exteriores para enseñar al juez á determinar, á decidir qué acto es público y cuál no lo es. Esto ya no pertenecería a la base, sino al legislador de un orden exterior; por un lado á la ley de imprenta, y por otro al Código penal<sup>52</sup>.

En todo caso, una ambigua redacción que disgustó a la mayoría, incluidos los propios redactores de la base. Se buscaba el equilibrio entre dos principios difíciles de cohonestar: la unidad católica y la libertad religiosa<sup>53</sup>. En torno a estos dos principios se desarrolló principalmente el debate.

A lo largo de veinte días los diputados hablaron de tolerancia religiosa, de tolerancia de culto, de libertad religiosa y de libertad de culto, utilizando la terminología con imprecisión. No era fácil establecer perfiles nítidos

<sup>50</sup> «Son actos públicos, no solo los que se hagan en la calle, no entre los cuáqueros, sino hasta las palabras que puedan pronunciarse en lo íntimo de la amistad. Son actos públicos, dice el Código, y se entienden como tales, los que se celebran dentro de una casa, y en estos actos se comprenden las opiniones, y como estas no pueden expresarse sino con palabras, éstas están comprometidas por actos públicos» (DS, 23 de febrero de 1855, p. 2350).

<sup>51</sup> «Esta es la inteligencia que yo doy y le darían otros muchos. Yo pregunto: una opinion religiosa contraria al catolicismo, manifestada, ¿es un hecho? Indudablemente que sí. El hecho es una accion, y este hecho por la circunstancia de expresar una idea contraria á la religion católica, tiene que ser un hecho contrario á la religion católica, es decir, que se puede perseguir por el mero hecho de haberse manifestado» (DS, 27 de febrero de 1855, p. 2468).

<sup>52</sup> Para Ríos Rosas el problema no reside en el lenguaje de la base, ni en la base misma, «sino en haber tocado esta cuestion en la situacion en la que se ha tocado» (DS, 28 de febrero de 1855, p. 2491).

<sup>53</sup> La Iglesia católica consideró ambigua la redacción de la base segunda que chocaba con el art. 1º del Concordato de 1851 y que pudiera dar lugar a una interpretación favorable a la libertad de cultos.

entre las ideas de tolerancia y libertad religiosa. Intentémoslo. La idea de tolerancia, como afirma Martínez de Pistón, trasluce una valoración negativa<sup>54</sup>. Por una parte, presupone la existencia de una religión privilegiada que situaba al disidente en una situación de inferioridad; y, por la otra, la tolerancia lleva implícita la idea de que quien toleraba poseía también la capacidad de dejar de hacerlo en algún momento. En efecto, el propio Martín de los Heros, miembro de la Comisión, dirá que: «cuando se establece y se invoca la palabra tolerancia, quiere decir que el que la da tiene derecho para quitarla»<sup>55</sup>. Sin embargo, la libertad religiosa se concibe como un derecho inherente a la persona, como el primer derecho del hombre, de ahí que no pueda existir entre las distintas creencias ni «jerarquía ni diferencias»<sup>56</sup>. Se entiende así, que la tolerancia fue lo primero que se demandó para acabar con la intolerancia propia de la unidad religiosa y del exclusivismo católico, en el caso de España<sup>57</sup>. La tolerancia entendida como mal menor. Dicho esto, hemos de tener en cuenta que la mayoría de los diputados de estas Cortes se movieron en el campo de la tolerancia incluso cuando hablaban de libertad. En aquella España del Bienio Progresista en la que casi nadie cuestionó el principio de unidad religiosa no quedó mucho espacio para la libertad religiosa. Bástenos con estas breves pinceladas para comprender mejor las narrativas desplegadas por los constituyentes en ese mes de febrero de 1855.

### 3. NARRATIVAS EN CONFLICTO

El debate, iniciado el 8 de febrero y desarrollado a lo largo de los veinte días que se sucedieron, ha tenido en la historia de la unidad religiosa y de la lucha por la libertad de culto en España un significado trascendental<sup>58</sup>. Fue la primera vez que se cuestionó la unidad religiosa y que se planteó el

<sup>54</sup> *Op. cit.*, pp. 24 y 25. «Tolerar» es, según el *Diccionario de la Lengua Española*, «permitir algo que no se tiene por lícito, sin aprobarlo expresamente».

<sup>55</sup> DS, 8 de febrero de 1855, p. 1995.

<sup>56</sup> MARTÍNEZ PISTÓN, *op. cit.*, pp. 24 y 25.

<sup>57</sup> «La tolerancia no viene a ser otra cosa que la manifestación libre de una actividad contando con el consentimiento de quien, en principio, puede reprimirla. La tolerancia presupone, por lo tanto, la existencia de una religión establecida y unitaria o exclusivista» (BARRERO ORTEGA, A., *Modelos de relación entre el Estado y la Iglesia en la historia constitucional española*, Universidad de Cádiz, Cádiz, 2007, p. 49).

<sup>58</sup> Sobre el tema, véase «La cuestión religiosa en la Constitución del bienio progresista», *Perspectivas de la España contemporánea. Estudios en Homenaje al profesor V. Palacio*

establecimiento de la libertad de culto. Fue también «el primer examen de la Iglesia y el Estado en la historia de España», en palabras de Kiernan<sup>59</sup>. En este marco, adquieren especial relevancia las narrativas utilizadas por los diferentes diputados para justificar las posturas defendidas.

En este apartado nos acercaremos a las diversas narrativas utilizadas por los diputados en las Cortes para defender sus posturas en el debate de la base segunda presentada por la Comisión. No podremos seguir el esquema que se utilizó en el debate de 1869. Esas dos Españas, más una tercera de las que hablamos, no se personaron con claridad en el debate constituyente del Bienio Progresista. En él, las posturas no fueron tan distantes ni estuvieron tan radicalizadas. En 1855 casi todos los diputados se declararon católicos, todos defendieron la verdad católica y casi todos fueron conscientes de las bondades de la unidad religiosa en España. De ahí que aquellos que defendieron la libertad de culto no necesitaron cuestionar la verdad católica, tampoco la defensa de la verdad católica exigió siempre la impugnación de dicha libertad, como sucederá en 1869<sup>60</sup>. Como veíamos, en 1855 el debate se desarrolló principalmente en el campo de la tolerancia y no tanto en el de la libertad. ¿Cuáles fueron entonces las principales posturas que se perfilaron en el debate de la base segunda?

Para poner un poco de orden en el conjunto de las intervenciones que se produjeron en torno a la cuestión religiosa, nos vamos a ayudar de la tercera clasificación realizada por Carlos Godínez de Paz, al hilo del debate. Este diputado por Cáceres, miembro del jovencísimo partido demócrata, redujo, con gran maestría, todas las intervenciones del debate parlamentario a tan solo tres posturas o «pensamientos», como él prefiere denominarlos: «uno, el de la Comisión; otro el que formuló el Sr. Jaen; otro, el que ha formulado la izquierda»<sup>61</sup>.

La primera de ellas, la de la Comisión, es la que Godínez de Paz identifica con el contenido de la base segunda que, en su opinión, estaba transida por

---

Atard, Guthersa, Madrid, 1986, pp. 109-141. Sobre la fisonomía de estas Cortes constituyentes, véase CASANOVA AGUILAR, I., «Las constituyentes de 1854», *op. cit.*, pp. 142-156.

<sup>59</sup> «Fue el primer examen completo de la Iglesia y el Estado en la historia de España» (KIERNAN, V. G., *La revolución de 1854*, p. 146). En esta misma línea, FERNÁNDEZ GARCÍA, A., *op. cit.*, p.111.

<sup>60</sup> Recordemos el reproche lanzado por Joaquín Aguirre de la Peña en 1869: «Aquí han creído algunos que la defensa de la libertad de cultos consistía en la impugnación de la verdad católica, y aquí han creído otros que la impugnación de la libertad de cultos consistía en la defensa de la verdad católica» (DS, 28 de abril de 1869, p. 1421).

<sup>61</sup> DS, 27 de febrero de 1855, p. 2467.

el principio de intolerancia. La segunda, rechazada frontalmente por este diputado, era la defendida por Tomás Jaén González de San Pedro, un diputado navarro muy cercano al partido progresista, que abogó por la unidad católica y consideró que la segunda parte de la base presentada a discusión no era más que «el establecimiento vergonzante de la libertad de cultos»<sup>62</sup>. La tercera y última era la suya propia, que combatía la unidad religiosa y aspiraba a la libertad de cultos o, de no ser posible, a la tolerancia más amplia.

No es una mala clasificación, aunque será conveniente hacer algunas matizaciones. Por ejemplo, la postura de los miembros de la Comisión no fue ni tan unánime como pudiera parecer, ni la base presentada tan intransigente como la pinta Godínez de Paz. Como tendremos oportunidad de ir viendo, la Comisión fue heterogénea y algunos de sus componentes llegaron a mostrarse partidarios de la libertad de culto. Además, si basculó hacia algún lado fue hacia la tolerancia, aunque lo hiciera de una forma timorata y opaca. También es conveniente matizar la postura identificada con «la izquierda». ¿Quiénes la formaron y qué persiguió cada cual? A pesar de ello, Godínez de Paz nos muestra el camino; con su ayuda podemos esbozar, con todas las matizaciones que sea necesario realizar, tres grandes posturas que se perfilaron en este debate constitucional. Una, la unidad católica incompatible con la tolerancia; otra, la unidad católica compatible con la tolerancia religiosa; y, por último, la libertad de culto y la supresión de la unidad católica.

Como se puede apreciar, el punto central sobre el que giró el debate fue el de la unidad religiosa y su compatibilidad o no con la tolerancia o con la libertad religiosa<sup>63</sup>.

### 3.1. *La unidad católica incompatible con la tolerancia religiosa*

Godínez de Paz acertó al identificar una de las tres grandes posturas en el debate de la cuestión religiosa con el pensamiento de Tomás Jaén. No fue muy complicado. Este diputado navarro presentó y fue el encargado de defender la única enmienda que solicitaba la unidad religiosa y la exclusi-

<sup>62</sup> DS, 23 de febrero de 1855, p. 2357. Sobre el personaje, véase *Diccionario Biográfico de los diputados forales de Navarra (1840-1931)*, Gobierno de Navarra, Pamplona, 1996, pp. 249-253.

<sup>63</sup> Tema sobre el que llamó la atención J. M. LABOA: «Resulta llamativo que, prácticamente, ningún diputado rechazase la unidad católica» («La libertad religiosa en la Historia constitucional española», *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, 30, noviembre-diciembre 1982, p. 166).

vidad de la religión católica<sup>64</sup>. Aunque el pensamiento político de Jaén era progresista y votaba con ellos en la mayoría de los temas, se mostró, sin embargo, contrario a la libertad de culto y partidario de la confesionalidad del Estado. No fue el único.

Esta posición partidaria de la unidad católica y la exclusividad de la religión católica, «la única que profesan los españoles», fue minoritaria en la asamblea. Además de Jaén, la defendieron públicamente Cándido Nocedal, diputado por Pontevedra, y Telesforo Monzón, diputado por Guipúzcoa. El argumento principal utilizado por todos fue el de la identificación del carácter español con la fe católica, el sentimiento nacional con el sentimiento católico. Este argumento, como tendremos oportunidad de comprobar, no fue exclusivo de este grupo minoritario, pero ellos lo llevaron hasta el extremo, defendiendo una tan profunda identificación entre la religión y el ser de España que, borrada quedaba desnaturalizada la otra. La historia de España con sus gloriosos pasajes les ayudará a vestir este argumento.

Al ser tan reducido el número de diputados que intervinieron en defensa de esta postura, nos vamos a permitir individualizar sus intervenciones, no nos llevará mucho. Comenzaremos con la del autor de la enmienda que, también, votaron a favor Nocedal y Monzón<sup>65</sup>.

Tomás Jaén construyó la defensa de su enmienda principalmente sobre dos argumentos: la identificación del carácter español con la fe católica, única verdadera, y la compatibilidad de la religión católica con todo tipo de sistemas políticos. En cuanto al primero, el diputado navarro parece hablar más con el corazón que con la cabeza. El sentimiento religioso es el artífice de «las grandes acciones, los grandes reinados, los grandes pueblos»<sup>66</sup>. El pueblo español solo quiere la religión católica; con sus dogmas ha sido grande, ha realizado hechos brillantes; su fe religiosa es la que ha forjado su verdadero carácter honrado, constante en la adversidad y compasivo en la desgracia. «Será preciso –amenaza– que si se nos arranca nuestra fé, se borre también nuestra historia, y se arranque, por último, cuanto nos

<sup>64</sup> «La Nación se obliga á proteger y mantener con decoro y puntualidad el culto y los ministros de la religion católica apostólica y romana, que es la del Estado y la única que profesan los españoles» (DS, 23 de febrero de 1855, p. 2352).

<sup>65</sup> La enmienda fue rechazada por 159 votos contra 56. Entre los que votaron a favor de ella se encontraban, además de los tres ya citados, nombres tan conocidos como los de Antonio Cánovas del Castillo, Antonio Méndez Vigo, Claudio Moyano, Manuel Cortina o el propio Antonio de los Ríos Rosas (véase la votación en DS, 23 de febrero de 1855, pp. 2364 y 2365).

<sup>66</sup> *Ibíd.*, p. 2352.

tiene en esta sociedad, y se cree un pueblo nuevo para practicar semejantes devaneos». La religión católica es, además, el único símbolo de unidad de la Nación, de una unidad que desgraciadamente España no posee en otros ámbitos<sup>67</sup>.

En cuanto al segundo argumento, la religión católica no tiene, en contra de lo que se ha afirmado, ningún problema para adaptarse a todos los sistemas políticos, tanto al absoluto como al representativo, al monárquico como al republicano. No tiene problema porque «la obra de Dios está sobre las deleznable de los hombres» y porque la religión no es contraria a la libertad. Quiere acallar las voces que se han levantado en el hemisferio afirmando que dicha religión tan solo era compatible con el absolutismo, al tiempo que subraya la imperiosa necesidad que hay de diferenciar la religión de todas aquellas acciones que se cometen a su sombra.

Tomás Jaén dedica buena parte de su extensa intervención a rebatir los argumentos presentados contra la unidad religiosa. A la necesidad de alcanzar la libertad religiosa como paso imprescindible para hacer realidad la civil y la política, opondrá el que la religión católica ha ido siempre por delante en ese campo, el de la proclamación de las libertades. Explicará con detenimiento que las medidas represivas contra otras religiones aprobadas en el pasado, lo fueron por exigencia de los tiempos, «el espíritu de la época suele ser superior á la voluntad de los gobernantes, que tienen que hacer cosas por las que no tienen más remedio que pasar»<sup>68</sup>. Niega las bondades del argumento de la concurrencia, una «astucia de la que se quieren valer para alarmar menos á los católicos españoles». Cierto es que la verdad no puede tener ni tiene miedo al error, pero sí ha de tenerle miedo la debilidad humana<sup>69</sup>. Niega, así mismo, que la religión sea la causante del atraso del país, y se pregunta en qué momento la religión católica ha condenado las ciencias, las artes o la industria. Por último, a todos aquellos que confiaban en que la tolerancia y la libertad de cultos atraerían «nubes de extranjeros», les dirá que no se engañen, lo que realmente les atraerá serán los alicientes

<sup>67</sup> «Aquí se pregunta á uno: ¿De dónde es Vd.? Navarro. ¿De dónde es Vd.? Aragonés. ¿De dónde es Vd.? Valenciano. Ninguno dice español. Es una fatalidad, pero sucede. Se le pregunta en seguida ¿qué religión es la de Vd.? La católica. ¿Será por ventura necesario que yo os enumere los hechos brillantes á que la España dió cima, apoyada en ese sentimiento religioso? No; ya conoceis la historia, y no necesito detenerme en este punto» (ibíd., pp. 2354 y 2355).

<sup>68</sup> Ibíd., p. 2353.

<sup>69</sup> «Al lado del bien y la virtud, ¿se ha de poner el vicio, el mal y el error? ¡Singular compañía para marchar bien, para adelantarnos en el camino de la vida!» (ibídem).

económicos, la estabilidad política, la justicia para todos, la moralidad, el orden público, etc.<sup>70</sup>. Una idea que comparten otros, como Olózaga, que esgrimirá para apoyar la base<sup>71</sup>.

Para el moderado Cándido Nocedal y Rodríguez de la Flor la unidad religiosa, «*la unidad católica*» es «el sentimiento universal de nuestra España desde un punto a otro de la Monarquía», un título de legítimo orgullo ante toda Europa<sup>72</sup>. Nadie mejor que él supo expresar la indisoluble unión existente entre la religión católica y el ser de la Nación española:

Quitad a España esta unidad, quitadle su fervoroso catolicismo, y la habreis desfigurado, la habreis desecho, habreis quitado á su nobilísimo semblante la más noble y la más bella de sus facciones. Quitadle el catolicismo, y probablemente España no sería nada. La Nación española, que solo es conocida en la Europa por su unidad religiosa, y por ella respetada, dejaría de serlo si los españoles no tuvieran todos la misma religion, la católica, que es sin duda alguna la faccion característica, el rasgo más pronunciado de la fisonomía española, como lo ha sido siempre. Recorred la historia de nuestro país, recorred la historia de nuestra civilizacion y de nuestra nacionalidad, y allí donde tropeceis con algo bueno, grande, noble, sublime, allí encontrareis el catolicismo, allí vereis las consecuencias de la unidad religiosa<sup>73</sup>.

A partir de ahí, despliega ante el resto de los diputados presentes toda la historia de España, comenzando por la caída del Imperio romano, ese «inmenso gigante» que propició el surgimiento de una nueva sociedad en España, que llegaba hasta el momento presente. Su historia política, jurídica, literaria, artística... toda, toda ella le llevaba a concluir que el «gran principio de la nacionalidad española consiste en su fervoroso catolicismo». Desde este planteamiento, previene de las sangrientas consecuencias a las

<sup>70</sup> DS, 23 de febrero de 1855, p. 2359.

<sup>71</sup> «Señores, lo que necesitan los extranjeros, lo que necesitan los industriales y lo que han menester los capitalistas es seguridad, tranquilidad, es confianza en el país; y ciertamente que no es el medio de obtenerlo el contrariar los sentimientos del mismo» (DS, 10 de febrero de 1855, p. 2081).

<sup>72</sup> Director del periódico satírico *El padre Cobos*, pasó enseguida a integrarse en los movimientos neocatólicos para terminar en el carlismo. Su cerrada defensa de la necesidad de mantener «la íntegra verdad católica» sin concesión posible a otras religiones, fue lo que llevó a denominar *neo-católicos* a todos los que pensaban como él dentro del bando isabelino. Se habla también de *Nocedalismo* (véase, entre otros, KIERNAN, V. G., *op. cit.*, p. 46; LABOA, J. M., *op. cit.*, p. 171; y MARTÍNEZ DE PISÓN, J., *op. cit.*, p. 121).

<sup>73</sup> DS, 28 de febrero de 1855, p. 2505.

que llevará el error de considerar la religión cosa de un determinado partido o de trasladar al pueblo la idea de que los liberales son poco religiosos<sup>74</sup>.

En su larga intervención, realizada el mismo día en que se votó la base, tuvo tiempo de ir contestando parcialmente a todos sus contrincantes. A Degollada le afea su desprecio por la historia, por lo que califica con desdén de «antiguas historias»<sup>75</sup>; a Corradi, «tan ardiente defensor de la soberanía nacional», el miedo a conocer la opinión mayoritaria de la Nación y el confundir la libertad con la imposición de la voluntad de un partido, el suyo<sup>76</sup>; a Martín de los Heros, su frivolidad en la discusión de un tema tan grave<sup>77</sup>; a Lafuente, la incoherencia entre su pensamiento y su voto<sup>78</sup>; y, en fin, a la mayoría de los miembros de la Comisión que han intervenido a lo largo del debate, la errática pregunta en la que escudan su opción. Para Necedal, la pregunta que ha de plantearse no es ¿quién pide la libertad de cultos?, sino, más bien ¿quién realmente la necesita?<sup>79</sup>.

Dentro de esta postura favorable al monopolio de la religión católica encontramos a Telesforo Monzón<sup>80</sup>. Este diputado por Guipúzcoa se mostró partidario de mantener una «rígida y exclusiva unidad católica en el evangelio político», que con tanto esfuerzo se estaba elaborando. Aunque desde el principio se mostró contrario al contenido de la base presentada por la Comisión, la posterior supresión del adverbio *civilmente* y la incorporación de la expresión *creencias* le llevó a oponerse frontalmente a ella. La ecléctica redacción de la base abría la puerta a la libertad de conciencia, una

<sup>74</sup> *Ibid.*, pp. 2504-2509. En 1837, el Obispo de Osmá, Manuel Joaquín Tarancón, alertó ya de los riesgos que tenía el trasladar la visión de que el régimen constitucional era opuesto a la religión (DS, 6 de abril de 1837, p. 251).

<sup>75</sup> DS, 28 de febrero de 1855, pp. 2507 y 2508.

<sup>76</sup> «¿Cómo el señor Corradi llama preocupacion nacional á las opiniones de la mayoría de la Nación, que quiere conservar la unidad?». Preocupación que la educación política tenía la misión de desarraigar (*ibid.*, p. 2508).

<sup>77</sup> Quien sostenía que «la unidad religiosa es cosa que se debe ir perdiendo y abandonando; que la tolerancia de cultos es una cosa para la cual no está preparado el país, pero que oye con gusto que se defiende para el porvenir y que se desearia llegase un día en que sin peligro pudiera establecerse» (*ibid.*, p. 2506).

<sup>78</sup> Expresamente le preguntará si sostenía lo mismo que De los Heros (*ibidem*).

<sup>79</sup> DS, 28 de febrero de 1855, p. 2509.

<sup>80</sup> Se trata de Telesforo de Monzón y Zurbano, abuelo de Telesforo de Monzón y Ortiz de Urruela (1904-1981), destacado dirigente del Partido Nacionalista Vasco y miembro del Gobierno vasco desde la II República hasta la postguerra (MARTÍNEZ GUERRA, F., «Telesforo Monzón, del nacionalismo aranista a Herri Batasuna: las claves de su evolución», *Revista de Estudios Políticos*, 174, octubre-diciembre, 2016, p. 271, nota 3).

innovación que califica de «gravísima, de inoportuna, de inconsecuente, de antisocial, y hasta de antireligiosa»<sup>81</sup>.

La narrativa de Monzón se distancia, sin embargo, de las de Tomás Jaén o Cándido Nocedal. No quiere combatir el librecultismo desde argumentos *ad terrorem*, sino desde los mismos campos que sus oponentes lo defienden: la filosofía, la historia y la política. Monzón no atacará a la libertad o la tolerancia de culto de frente, sino a través de sus consecuencias en las naciones citadas a lo largo del debate por considerarse las más civilizadas.

Desde el ámbito de la filosofía, dirá que, si se admite que la libertad de conciencia y de pensamiento son derechos inalienables e imprescriptibles, han de admitirse también, inexcusablemente, otras libertades: la de enseñanza, imprenta, asociación, la política completa, etc. En ninguno de los países que se estaban poniendo como ejemplo para España se daba una libertad completa. La libertad de culto proclamada, en la práctica tan solo es tolerancia; la libertad de cultos que se predica de países como Francia o Inglaterra no es, pues, más que una libertad «limitada y bastardeada»<sup>82</sup>. Esa tolerancia, que no libertad, había provocado la aparición de múltiples sectas (de la misma manera que en la antigua Roma había multitud de escuelas filosóficas, «porque el error aparece hoy de una manera y mañana de otra»). La multiplicidad había llevado al indiferentismo y, con él, al abandono de los intereses morales, «que es el verdadero bienestar de la sociedad», y al apego excesivo a los bienes materiales<sup>83</sup>. Desde la esfera de la historia, le basta con observar «las disidencias, las guerras y los disgustos que han producido la diversidad de sectas religiosas». Y desde el terreno

<sup>81</sup> «Señores, á pesar de esto, á pesar de que todos decimos que somos católicos, á pesar de que toda la España y con honra es católica, no sé si la necesidad verdadera, aunque dolorosamente sentida, o un prurito de innovaciones, ó el espíritu de reforma que viene de tiempo atrás removiéndola hasta sus cimientos hombres, pueblos, ciudades y Estados, ha venido á arrojar en el estadio de la discusión la cuestión primera de la conveniencia ó no conveniencia de que continúe la rígida y exclusiva unidad católica en el evangelio político que tan trabajosamente estamos elaborando» (DS, 24 de febrero de 1855, p. 2392). Él hubiera preferido que en la base segunda se reprodujera lo dicho por la Constitución de 1812 (ibíd., p. 2396).

<sup>82</sup> Así, en Inglaterra «no ha sido nunca posible predicar contra Jesucristo ni contra los 39 artículos de la fé nacional [...] En Francia sucede lo mismo: tampoco hay libertad completa, absoluta, amplia, y sin restricciones, ni en religión ni en nada» (ibíd., p. 2393).

<sup>83</sup> «Ese indiferentismo ha coincidido en las Naciones modernas con un abandono completo de los intereses morales, que es el verdadero bienestar de la sociedad; el espíritu humano está absorbido por los intereses materiales; y no es porque la religión católica prohíba estos goces; al contrario, los inicia más bien, eleva el trabajo á grande altura; dice que el hombre debe ser activo, pero sin descuidar por eso los preceptos de la moral» (ibíd., p. 2394).

político, niega que ciertos principios religiosos y sociales estén vinculados a determinadas zonas o territorios como afirmó el autor del *Espíritu de las leyes*: «Montesquieu se equivoca. No es siempre el absolutismo el catolicismo, así como no es siempre el protestantismo la libertad». Monzón deseaba hermanar, allí hasta donde fuera posible, la religión con el principio liberal, porque entiende que la libertad y el catolicismo no pueden ser enemigos<sup>84</sup>.

A tan breve lista de diputados, podría añadirse el nombre de José Moreno Nieto. Progresista moderado, atacó duramente la libertad religiosa, a la que no consideró nunca como una opción de futuro, como una meta a la que se debía llegar de la mano del progreso. En su opinión, la libertad religiosa, «principio contemporáneo del moderno escepticismo», no era un principio de civilización o de desarrollo sino «un principio destructor y disolvente cuya realización destruye lo que forma la esencia de una Nación»<sup>85</sup>. No realizó estas afirmaciones pensando exclusivamente en España. Repasando la historia de Europa, concluye que la libertad religiosa fue un recurso para acabar con las guerras de religión<sup>86</sup>; un recurso envenenado, porque entre las distintas religiones «es constante la lucha y la contienda». Tras la lucha, la duda; tras la duda, el examen; y, tras este, la indiferencia, la última palabra de la libertad de cultos<sup>87</sup>. No la condena radicalmente, pero sólo puede aceptarla como un mal menor y sólo allí donde existan creencias diferentes, porque nadie puede arrogarse el derecho a inmiscuirse en las relaciones del hombre con Dios<sup>88</sup>.

Para defender la unidad católica, se pregunta acerca del papel del Estado en este ámbito. Y, sin quitar la razón a quienes afirman que no debe de mezclarse en la esfera religiosa, entiende que siendo el Estado incompetente

<sup>84</sup> Comprende que algunos liberales «hayan comenzado a experimentar dudas sobre si será posible hermanar en la práctica la libertad con el orden, la autoridad y la religión» (ibíd., pp. 2393-2396).

<sup>85</sup> Es necesario puntualizar que ve a la Nación como «un ser orgánico que encierra una variedad de seres destinados á vivir en unidad de afectos, ideas y sentimientos». Unidad que coonestaba mal con la libertad de cultos (DS, 28 de febrero de 1855, p. 2483).

<sup>86</sup> También fue un recurso utilizado en los Estados Unidos, «una tierra virgen, sin patria y sin historia», para atraer a su población (ibíd., pp. 2483 y 2484).

<sup>87</sup> «Es tan contraria á la razón y al sentido comun el principio de libertad de cultos, que ha sido menester que hubiera lucha entre varias comunidades que vivian en un mismo país, para que viniera al mundo ese principio» (ibíd., pp. 2483-2488).

<sup>88</sup> «Donde quiera que se alcen varias comuniones con creencias y ritos diferentes, allí debe darse á esas comunidades el derecho de manifestarse, de congregarse para fortificarse en el sentimiento religioso, para entregarse á ejercicios de piedad, para adorar á su manera que habita en su conciencia» (ibíd., p. 2486).

para decidir cuestiones dogmáticas o teológicas, sin embargo tendría facultad para decidir si en la Nación ha de haber una sola religión o más de una. Una decisión que debería ir precedida de un juicio crítico a la religión, viendo qué dice en relación con el orden sobrenatural y al destino del hombre y, sobre todo, qué enseña respecto al orden temporal y al destino de las sociedades. En este segundo campo, se pregunta si ¿“hay alguna de cuantas han aparecido en la tierra, que haya proclamado principios más conformes con la esencia de nuestras instituciones y de nuestra sociedad que el cristianismo”? Dejémoslo aquí. La religión católica «que está encadenada a nuestras leyes, nuestras tradiciones, nuestras costumbres [...] contiene en su seno el remedio de muchos de nuestros males presentes, aun los materiales»<sup>89</sup>.

### 3.2. *La unidad católica compatible con una cierta tolerancia religiosa*

Es la postura defendida por la Comisión de bases de acuerdo con la clasificación que hemos tomado prestada a Godínez de Paz. La conocemos bien porque es la que quedó plasmada en la base segunda de la Constitución. Telesforo Monzón expresó sin tapujos, como bien sabemos, lo que parecía una evidencia a los ojos de la mayoría: lo que la Comisión admitía era el eclecticismo<sup>90</sup>.

Eclecticismo, porque tuvo que diseñar una fórmula capaz de aunar las diferentes posturas de sus miembros. Recordemos. Manuel Lasala y Cristóbal Valera eran progresistas avanzados deseosos, por lo tanto, de la mayor libertad religiosa posible; Martín de los Heros, esparterista, se mostrará partidario de la libertad religiosa<sup>91</sup>; Modesto Lafuente y Antonio de los Ríos Rosas, moderados, aceptarán tan solo una tolerancia limitada; y, por último, el presidente de dicha Comisión, Vicente Sancho era progresista del ala derecha<sup>92</sup>, y el secretario, Salustiano Olózaga, progresista «puro», aunque mantuvo en esta etapa una actitud ambigua<sup>93</sup>. Y, eclecticismo, porque se tuvo miedo a la ruptura de la secular unidad religiosa<sup>94</sup>.

<sup>89</sup> *Ibíd.*, p. 2487.

<sup>90</sup> DS, 24 de febrero de 1855, p. 2396.

<sup>91</sup> Ya lo había hecho en 1837 (DS, 12 de mayo de 1837, pp. 3341 y 3342).

<sup>92</sup> Curiosamente, en 1837, Vicente Sancho se negó a hacer lo que ahora defendía: añadir nada al art. 11 de la Constitución porque «solo servirá para destruirlo». Caballero había pedido que se añadiera «y nadie podrá ser perseguido por sus opiniones religiosas» (DS, 5 de abril de 1837, p. 2499).

<sup>93</sup> KIERNAN, V. G., *op. cit.*, p. 129.

<sup>94</sup> *Ibíd.*, pp. 138-152.

La Comisión se vio respaldada por un Gobierno temeroso de romper con la Iglesia y temeroso, también, de una reina que podía abdicar y convocar al pueblo en su contra «en nombre de la ultrajada religión»<sup>95</sup>. De hecho, a pesar de que el gobierno había decidido reducir al máximo sus intervenciones en el debate parlamentario, no pudo dejar de hacerlo en este asunto. Joaquín Aguirre de la Peña, a la sazón ministro de Gracia y Justicia, tomó la palabra en varias ocasiones con la intención de orientar el debate en la dirección propuesta por la Comisión<sup>96</sup>. Sus intervenciones fueron muy clarificadoras explicando las razones de la postura recogida en la base, cuyo contenido resume. En su primera parte, recogía una cuestión de derecho, nacida de la situación en la que se encontraba el país en esos momentos: la obligación de la Nación de mantener el culto y el clero de la religión que profesaban los españoles; mientras que en su segunda parte, consignaba un hecho: «que las creencias y las opiniones no pueden ser nunca motivo de persecución»<sup>97</sup>. Aguirre de la Peña concluyó diciendo que con eso era suficiente, que no se debía avanzar más porque establecer en la Constitución del Estado la libertad o una mayor tolerancia religiosa ocasionaría más inconvenientes que ventajas. ¿Qué inconvenientes exactamente? En primer lugar, la libertad religiosa exigía la libertad de enseñanza, pero si el Gobierno dejaba de monopolizarla, ¿cómo podría impedir la enseñanza de ideas contrarias al liberalismo? Obviamente, esto no sería un problema si España fuera un pueblo preparado, un pueblo culto, pero no era así. En segundo lugar, el establecimiento de la libertad religiosa llevaría consigo, también, la supresión de infinitud de derechos de los que ahora gozaban tanto la Corona como el Gobierno. En tercer lugar, la llegada de la libertad de culto traería consigo la pérdida de todo posible control sobre la Iglesia. Si nos fijamos, detrás de todo ello está el concepto de unidad religiosa que se está manejando. Con unidad religiosa se está diciendo que todos los españoles profesan la misma religión, la católica, aunque pueda haber alguna excepción sin manifestación externa y, también, que existe un vínculo de carácter político-jurídico entre el Estado, o la Nación, y la religión católica del que se derivan ciertos derechos y obligaciones para ambos. Así las cosas, para el ministro Aguirre de la Peña, lo más inteligente y lo más prudente era consignar tan solo la tolerancia de hecho, es decir,

<sup>95</sup> El presidente de la Comisión, el general Sancho, recibió presiones de la reina para evitar la libertad de cultos a toda costa (ibíd., p. 145).

<sup>96</sup> Sobre la actitud del Gobierno, véase ibíd., pp. 138-152.

<sup>97</sup> DS, 27 de febrero de 1855, p. 2471.

la verdadera tolerancia de hecho, la que sea bastante para que cada uno crea y piense lo que le parezca; aquella que sea bastante para que nadie pueda mezclarse ni hacer coacción de ningún género a los que tienen esas creencias y opiniones<sup>98</sup>.

Con ella, podían descansar tranquilos los defensores de la unidad, porque la tolerancia de la que hablaba la base era conforme a la situación del país, al espíritu de la religión y al derecho vigente. Y también debían hacerlo todos aquellos que hubieran preferido llegar más lejos si eran capaces de comprender que «no es el estado del país tal, que pueda consignarse la libertad de derecho en ley fundamental del Estado»<sup>99</sup>. Este fue el argumento decisivo, el que impuso la cautela de la Comisión, el que rebajó las expectativas de progresistas y decepcionó profundamente a los demócratas. Este será el hilo conductor de las intervenciones de los miembros de la Comisión, el argumento en el que principalmente se escuden en sus respuestas a todas las enmiendas presentadas, en las que mayoritariamente se pedía la libertad o la tolerancia de cultos con mayor o menor amplitud. En definitiva, la unidad religiosa era incompatible con la libertad de culto, pero no lo era tanto con la tolerancia siempre que no se la llevara demasiado lejos; era compatible con una tolerancia que acabara con el carácter exclusivo de la religión católica, aunque solo fuera en la esfera privada.

No cabe duda de que la posición en la que se encontraron los miembros de la Comisión fue muy incómoda<sup>100</sup>. Debían argumentar o, mejor dicho, contraargumentar todas las intervenciones para convencer a unos de que la tolerancia de hecho era compatible con la unidad religiosa; a los contrarios, de que aunque la libertad de culto pudiera ser un objetivo loable, la situación del país ni lo permitía, ni lo exigía; y a los ideológicamente más cercanos, de que la tolerancia de hecho era un avance suficiente para las necesidades del país y, también, frente a Europa. Desde luego, no era fácil. Les fue necesario mantener un difícil equilibrio, cuidar las palabras para atemperar el debate y, al tiempo, no dar argumentos que pudieran volverse en su contra.

La argumentación desplegada por todos los miembros de la Comisión que intervinieron en el debate, al margen de las inevitables divergencias, tuvo un núcleo común que podría sintetizarse de la siguiente forma: España

<sup>98</sup> DS, 22 de febrero de 1855, p. 2303.

<sup>99</sup> *Ibíd.*, pp. 2302-2304.

<sup>100</sup> En diversos momentos algunos de sus miembros, como Modesto Lafuente o Salustiano Olózaga, lo reconocen expresamente (DS, 9 y 10 de febrero de 1855, pp. 2044 y 2078 respectivamente).

es un país con unidad religiosa; los beneficios de esta realidad son mayores que sus inconvenientes, mientras que de su ruptura solo se temen perjuicios; y, por último, el país no ha demandado la libertad religiosa, darla sería adelantarse innecesariamente y peligrosamente a los tiempos. Era, pues, suficiente garantizar *de iure* lo que hasta el momento se tenía *de facto*<sup>101</sup>.

El punto de partida de la Comisión era incuestionable. Lo expresaremos con las palabras de uno de sus miembros, Martín de los Heros, quien se felicitó por haber llegado a España el tiempo en el que podía hablarse libremente de libertad y de tolerancia religiosa, y quien hubiera deseado llegar más lejos con la segunda base<sup>102</sup>. Este diputado por Burgos afirmará que partieron «del hecho más culminante en España, que es no haber más que una religión en ella», la católica<sup>103</sup>. Eso era lo que se entendía por unidad religiosa. Una unidad por la que se había pagado un alto precio, ahí estaba su secular historia escrita con sangre, y que, en opinión de algunos, envidiaban la mayoría de los países considerados civilizados<sup>104</sup>.

Tras esta afirmación que nadie negó, el segundo paso, íntimamente ligado a este primero, fue mostrar la conveniencia de mantener dicha unidad, alertando de los perjuicios que traería su ruptura. Los beneficios, los frutos de la unidad eran inestimables. Los hemos visto en la argumentación del grupo anterior, que comparten los de este. Defender la causa de la unidad religiosa en España era defender la causa nacional. En este punto no hay ambigüedad alguna.

<sup>101</sup> Síntesis realizada por el diputado Rafael Degollada (DS, 12 de febrero de 1855, p. 2118). Para BARRERO ORTEGA, A., el principio de tolerancia religiosa fue un principio ideológico secreto, porque no se había hablado de él ni en los documentos de julio ni en la convocatoria electoral (*op. cit.*, p. 39).

<sup>102</sup> En su opinión, la libertad religiosa era ventajosa desde el punto político y social como «principio que sostiene las sociedades»; pero más ventajosa aún lo es para la Iglesia puesto que contribuía «a perfeccionar la moral cristiana, á dar dignidad al clero, á corregir las costumbres y á disminuir [...] la mayor plaga de las sociedades y con especialidad de las sociedades cristianas, que son los indiferentes ó los ateos» (DS, 8 de febrero de 1855, p. 1993).

<sup>103</sup> DS, 23 de febrero de 1855, p. 2348. En el tema de la unidad religiosa no encontramos grandes divergencias; en su defensa todos se sienten implicados. Cuando, por ejemplo, Cándido Nocedal afirma que la unidad religiosa se debe al partido moderado, Práxedes Mateo Sagasta lo negará, adjudicando al partido progresista ese éxito (DS, 28 de febrero de 1855, p. 2514). De hecho, a pesar de todo lo que se vertió en el debate, prácticamente todos los diputados que participaron en el debate declararon su fe y su convencimiento de que la religión que profesaban era la única verdadera, como afirmó, por ejemplo, el ministro de Gracia y Justicia (DS, 22 de febrero de 1855, p. 2301).

<sup>104</sup> Olózaga, tras afirmar que la unidad es el mayor de los beneficios, reconocerá que ha costado mucho: la persecución y el atraso de la ciencia (DS, 10 de febrero de 1855, p. 2079).

Ahora, señores, [...] pienso demostrar a las Cortes que á la unidad religiosa, que al sentimiento católico, que á la firmeza y perseverancia en la fé ha debido la Nación española el ser Nación, el ser independiente, el ser grande, el ser libre [...]. Yo he de probar que sin la unidad católica no hubiéramos tenido existencia nacional, ó por lo ménos hubieran pasado muchos más siglos sin tenerla<sup>105</sup>.

Modesto Lafuente, representante del liberalismo conservador, mediador entre los progresistas y los tradicionalistas, fue el miembro de la Comisión que más intervino en la primera fase del debate de la cuestión religiosa. En su opinión, la mejor defensa de la base presentada por la Comisión debía comenzar demostrando la necesidad de la unidad religiosa en España. Así, comenzando en la época del Imperio romano, momento en que España, «tierra de Héroe», abrazó la religión católica, realizó un recorrido despa-cioso por su historia, campo en el que, en su condición de historiador, se movía con gran seguridad y soltura, para concluir advirtiendo a todos los diputados que era un deber mantener la unidad católica<sup>106</sup>. Olózaga incidió en este punto. No podía encontrarse «un solo español que no bendiga como el mayor de los beneficios, para compensación de tanta desgracia como aflige á nuestra Patria, la unidad de creencias en los españoles»<sup>107</sup>.

Tal convencimiento no les impidió reconocer la existencia de inconvenientes, porque junto a la buena hierba crece siempre la maleza: las persecuciones y el atraso, es decir, la intolerancia que se enseñoreó en nuestro territorio de la mano de la Inquisición, hija de su tiempo<sup>108</sup>. En este pun-

<sup>105</sup> DS, 9 de febrero de 1855, p. 2046. Sobre esta interpretación de la historia de España en Modesto Lafuente, véase PELLISTRANDI, B., «Catolicismo e identidad Nacional en el siglo XIX. Un discurso histórico de Donoso Cortés a Menéndez Pelayo», *Religión y sociedad en España*, Casa Velázquez, Madrid, 2002, pp. 94-99.

<sup>106</sup> DS, 9 de febrero de 1855, pp. 2045-2052. Lafuente fue autor de una voluminosa *Historia General de España* (Establecimiento topográfico de Mellado, Madrid, 1850-1866). Corradi le reprochará que confunde el sentimiento religioso, «manantial perpétuo de las acciones heroicas, con la intolerancia, madre de todos los vicios» (DS, 10 de febrero de 1855, p. 2074).

<sup>107</sup> «La religión, señores, ha sido en España, como en todas partes, ocasion de grandes abusos, de crueles persecuciones. Pero la religión en España cabalmente tiene un carácter nacional [...] se asocia a todas las ideas de patriotismo [...] La religión, y aun la devoción misma, toma en España un color de patriotismo» (ibíd., pp. 2078-2080). Para SEVILLA ANDRÉS, D., Olózaga es ejemplo del sentido religioso que mantuvo una mayoría del liberalismo español (*La revolución de 1854*, Universidad de Valencia, Valencia, 1960, p. 185).

<sup>108</sup> «Los hombres más eminentes de España, los teólogos más distinguidos, los humanistas más célebres, los poetas de más reputación, los escritores de más lustre, hasta los santos eran perseguidos por la Inquisición», afirmará Lafuente (DS; 9 de febrero de 1855, p. 2050).

to, mientras que Lafuente se detiene dando su versión particular de los acontecimientos, exculpando a los reyes y tachando al pueblo de fanático y supersticioso<sup>109</sup>, Olózaga pasa de puntillas sobre el tema afirmando que la generación actual nunca hubiera consentido tal intolerancia<sup>110</sup>. En la raíz de todo ese mal se encontraba la dolorosa alianza entre el despotismo civil y el eclesiástico, la confusión entre la religión y la política, el nefasto maridaje entre el trono y el altar<sup>111</sup>. Para avanzar en esta argumentación era necesario romper la estrecha vinculación entre la unidad religiosa y la intolerancia que algunos diputados, como Corradi, Montesino o Degollada, habían presentado, acusando a la base segunda de mantener la intolerancia religiosa<sup>112</sup>.

Para la Comisión, la base conjuraba el peligro de intolerancia<sup>113</sup>. Su redacción, sin nombrarla expresamente, reconoce la tolerancia de conciencia. Modesto Lafuente trató de clarificar los conceptos. La tolerancia de conciencia, que la Comisión identificaba con libertad de conciencia, era la libertad de manifestar las opiniones religiosas de cualquier forma siempre que no se hiciera mediante actos públicos contrarios y ofensivos a la religión católica. Ya hemos visto lo que esta expresión daba de sí.

No quieren avanzar más, porque la ruptura de la unidad católica se percibe como un peligro. Desde su primera intervención, Lafuente mostró la preocupación que les guiaba: «afianzar la paz y el orden público en el país». Se emboscaba ahí el temor a la perturbación de la paz social que presumen acompañará al establecimiento de una libertad religiosa para la que el país, ignorante y fanático, no está preparado<sup>114</sup>. Tiene miedo de las discordias y

<sup>109</sup> DS, 9 de febrero de 1855, pp. 2048-2079. En esta misma línea, Martín de los Heros llega a considerar a Felipe II como el hombre más tolerante de su época (DS, 8 de febrero de 1855, p. 1993).

<sup>110</sup> DS, 10 de febrero de 1855, p. 2079.

<sup>111</sup> Para Martín de los Heros, la libertad religiosa estaría reconocida en todo el mundo hace tiempo si la religión no se hubiera mezclado con la política y, hablando de intolerancia, lo eran tanto los católicos como los protestantes (DS, 8 de febrero de 1855, p. 1993).

<sup>112</sup> Corradi hablará «la intolerancia religiosa, que hoy se quiere disfrazar con el nombre y la máscara de unidad católica», y acusará a Lafuente de confundir «el sentimiento religioso, manantial perpétuo de las acciones heroicas, con la intolerancia, madre de todos los vicios» (DS, 10 de febrero de 1855, pp. 2072 y 2073).

<sup>113</sup> En respuesta a la intervención de Degollada, el ministro de Gracia y Justicia defenderá que la unidad religiosa ni excluía ni podría excluir la tolerancia (DS, 12 de febrero de 1855, p. 2123).

<sup>114</sup> Así lo reconoce Lafuente (DS, 9 de febrero de 1855, p. 2051). Para Juan Bautista Alonso la unidad religiosa es entre otras cosas «un elemento de orden» (DS, 26 de febrero

disputas que su quebrantamiento pueda originar en la familia y en la sociedad<sup>115</sup>. Martín de los Heros expresa en público su temor a los trastornos, disgustos, disidencias, y a toda la cohorte de incomodidades que pueden acompañar en España a una novedad tan grande como la ruptura de su unidad religiosa<sup>116</sup>. Se concibe la religión como un fundamento de la sociedad, la quiebra de una conlleva la de la otra<sup>117</sup>. El temor no reside solo en la Comisión. Todo el arco parlamentario era consciente de la trascendencia del tema. Salmerón, defensor del libre examen no lo ocultó:

No es cuestion efímera la que se ventila; es una cuestion que agita las conciencias, que inflama las discusiones políticas, que puede servir de motivo para las convulsiones sociales; es, por decirlo así, el arsenal donde los partidos opuesto á las reformas vienen a tomar armas para hacer la guerra á las instituciones y á los amantes de la libertad; a la vez el arca de alianza en que los partidarios del progreso, de la paz universal, de la civilizacion, de la riqueza de las Naciones y de la fraternidad social ponen la ofrenda de sus creencias, el holocausto de su conciencia<sup>118</sup>.

Miedo al pueblo ignorante y fanático<sup>119</sup>; miedo a que la religión se convierta en un arma política, a una guerra civil con los carlistas abanderando la causa de la religión católica; miedo al impacto que pudiera tener en la

de 1855, p. 2422).

<sup>115</sup> DS, 22 de febrero de 1855, p. 2308.

<sup>116</sup> Frente al ejemplo de otros países que se proponen, considera que debe tenerse en cuenta las circunstancias de cada país (ibíd., p. 2348).

<sup>117</sup> BARRERO ORTEGA, A., *op. cit.*, p. 43. Por su parte, KIERNAN considera que algunos progresistas llegaron a sospechar que «la antigua ascendencia clerical sobre la mente popular no era, en total, una cosa mala». La religión, como llegó a decirse, era la única garantía del orden (*op. cit.*, pp. 144 y 145). Para FERNÁNDEZ GARCÍA, A., la religión como garantía de orden es un postulado definidor del pensamiento conservador o de la jerarquía eclesiástica (*op. cit.*, pp. 126 y 127).

<sup>118</sup> Palabras de Salmerón (DS, 22 de febrero de 1855, p. 2996).

<sup>119</sup> Para salvar esa ignorancia y fanatismo, Godínez de Paz anima a ilustrar al pueblo con la verdad, en lugar de replegarse. «Le diremos: tus legisladores reconocen el derecho de todo español ó extranjero para dirigirse á su Dios del modo que crea conveniente con arreglo á su conciencia, para manifestarle sus sentimientos de amor y respeto. Saben que en no reconocer este derecho cometen en cierta manera una especie de atentado contra lo más sagrado y respetable que tiene el hombre, que es la conciencia religiosa, y que por esta causa dejan algunos tal vez de cumplir los deberes sagrados que tienen para su Dios. Saben tambien que la tolerancia ó libertad de cultos, en lugar de amenguar la fé católica y las prácticas religiosas, fortifica la primera y hace más frecuentes y sinceras la segundas» (DS, 27 de febrero de 1855, p. 2462).

religión católica la presencia de otras; miedo a perder los derechos y el control sobre la Iglesia; miedo a adelantarse a los tiempos...<sup>120</sup> Laureano Figuerola llegó a acusar a Modesto Lafuente de defender la unidad no por amor al prójimo o por el convencimiento de su bondad intrínseca, sino por suspicacia, por desconfianza y por temor<sup>121</sup>.

A la postre, el argumento más socorrido para la Comisión fue el de no adelantarse a los tiempos<sup>122</sup>. Martín de los Heros lo hizo de forma descarada porque era la única forma de cohonestar la defensa de la base con sus deseos de libertad religiosa. Independientemente de todas las razones filosóficas, históricas, políticas o económicas que se hubieran traído a colación en defensa de cada postura, la realidad española se imponía: no había en ella más que una religión y «las necesidades del país no son tales que haya necesidad de alterar el orden de cosas de modo que se introduzca una novedad que pueda causar trastornos, disgustos, disidencias, incomodidades y todo que le es consiguiente»<sup>123</sup>. Un argumento acomodaticio que se vistió con criterios jurídicos. En la medida en la que el derecho acude a las necesidades de la sociedad, la ley debe establecerse *a posteriori*; primero ha de ir el hecho y, luego, el derecho. Dado que la libertad religiosa no era un hecho en España, es decir, no se encontraba consignada en sus costumbres y nadie la había demandado, no parecía pertinente consignarla en la ley fundamental. Lafuente concluirá diciendo que los países que habían establecido por ley la tolerancia o la libertad de cultos era porque de alguna manera la ha-

<sup>120</sup> No solo a la Comisión le faltó audacia. Nos cuenta el barón Howden, ministro plenipotenciario en Madrid, que cuando llegaba el momento de realizarse una votación, un número considerable de diputados se ausentaba de la Cámara para evitar tener que dar su opinión (KIERNAN, V. G., *op. cit.*, p. 146).

<sup>121</sup> DS, 23 de febrero de 1855, p. 2345.

<sup>122</sup> La Comisión, dirá la Fuente, «eligió lo que le pareció más acomodado al espíritu, á las tradiciones, á las tendencias, á los deseos y necesidades del pueblo español. Creyó y cree que conservando la unidad católica correspondía á la opinion y al deseo de los españoles; pero queriendo dar una prueba de que hemos adelantado algo en materia de tolerancia, ha puesto la segunda parte de la base» (DS, 22 de febrero de 1855, p. 2307). Olózaga se había quejado: «¿por qué hemos de ocuparnos de la libertad de cultos en un país donde no hay más que un culto? ¿Por qué hemos de ocuparnos de la tolerancia religiosa, donde ningun culto pide esta tolerancia?» (DS, 12 febrero de 1855, p. 2110).

<sup>123</sup> DS, 23 de febrero de 1855, p. 2348. En España no había minorías religiosas a las que conceder la libertad de cultos, solo se podía conceder en abstracto, pero «la mejor política de un Estado ilustrado, tal como ellos lo veían, era consentir una Iglesia inculta dejándole una supremacía ficticia, y amasarla gradualmente hasta dejarla de una inocuidad como la de la Iglesia en Inglaterra» (KIERNAN, V. G., *op. cit.*, p. 144).

bían disfrutado antes de hecho<sup>124</sup>. Aquí se deseaba reconocer una cierta tolerancia religiosa. Si algo había quedado claro a lo largo del debate era que, al menos desde la Constitución de 1837, nadie había sido perseguido por sus opiniones religiosas. La tolerancia de hecho había quedado implícita en aquel escueto artículo 11. Las declaraciones en esta dirección salpican las Actas del Congreso. Ahora se pedía avanzar en ese camino y se quiso establecer de derecho aquella tolerancia de hecho. Un paso corto e indeciso, pero –se dirá– un paso al fin.

En España, con la unidad religiosa, pero con la 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<sup>125</sup>.

El progresista Práxedes Mateo de Sagasta no perteneció a la Comisión, pero su narrativa, incardinada en este grupo, nos ayuda a comprender mejor esta postura. En principio, no pensaba participar en el debate, pero la acusación de incongruencia lanzada contra aquellos que alardeaban de liberales y no defendían la libertad de culto le animó a intervenir. Declaró su fe y, al tiempo, su falta de temor hacia la libertad de cultos<sup>126</sup>. Para Sagasta, el problema no residía en la bondad o no de dicha libertad, sino en su oportunidad. Diputado por Zamora, sus electores le habían pedido que no permitiera más religión que la católica. ¿Qué debía hacer? Lo que estaba obligado a realizar cualquier diputado en su situación: sacrificar parte de sus principios en aras de las necesidades y exigencias de sus electores. Es la prudencia la que habla, para, al final, limitarse a «sentar de derecho lo que de hecho está establecido y existe», aún consciente de que con el paso del tiempo la libertad de culto terminará estableciéndose, sin prisa pero sin

<sup>124</sup> DS, 10 de febrero y 23 de febrero de 1855, pp. 2077 y 2347 respectivamente. Laureano Figuerola desmontó con facilidad esta argumentación. Por un lado, era evidente que la costumbre influía en la ley, como también lo era que las leyes podían influir de manera profunda en las costumbres; por el otro, la tolerancia religiosa no era extraña a las costumbres del país, por los que de la misma manera que se legisló contra ella en tiempo de los Reyes Católicos, ahora podía recuperarse aquella tolerancia (23 de febrero de 1855, p. 2344).

<sup>125</sup> DS, 28 de febrero de 1855, p. 2521.

<sup>126</sup> «... porque la comparacion perfecciona el juicio, y el juicio nos hace escoger siempre lo mejor. No es la opresion, no es la intolerancia, no es, en fin, la Inquisicion que en los pueblos ha despertado la fé; el pueblo libre por poco ilustrado que esté, con su instinto natural aceptará lo bueno y desechará lo malo, y puestas ante su vista las diferentes religiones, él las observaría, él las compararía, y por último, no lo dudeis, vendria admirado á inclinarse ante la cruz del Salvador» (ibíd., pp. 2501 y 2502).

pausa<sup>127</sup>. Años después, una vez establecida en la Constitución de 1869, afirmará exultante:

La revolución de septiembre es un alzamiento nacional inspirado en la civilización y el progreso, que entraña un cambio radical en la esfera de la moral, en la esfera de las ideas, en la esfera de la política, en la esfera de las costumbres del país, que hace que la España de hoy no sea la España de ayer, que hace que el pueblo sumido en la horrible y espantosa noche del fanatismo, se despierte para admirar la limpia aurora del día de la libertad<sup>128</sup>.

En 1855 los constituyentes hubieron de conformarse con un: «no he dado las mejores leyes á mi país, pero sí las que estaban más conformes con su índole, con su carácter, con sus creencias, con sus sentimientos»<sup>129</sup>. No era más que un punto y seguido. Años después, Lafuente reconocerá que el apego al pasado y el amor a su religión

no impide á la España, seguir, aunque lentamente, su marcha hácia la perfectibilidad; [...] Verémosle más adelante aprender de sus propias calamidades y dar un paso avanzando en la carrera de la perfección social; amalgamar y fundir elementos y poderes que se habían creído incompatibles, la intervencion popular con la monarquía, la unidad de la fé con la tolerancia religiosa, la pureza del cristianismo con las libertades políticas y civiles; darse, en fin, una organización en que entran á participar todas las pretensiones racionales y todos los derechos justos<sup>130</sup>.

### 3.3. *La libertad de culto y la supresión de la unidad católica*

Esta era, de nuevo a criterio de Godínez de Paz, la postura de «la izquierda», integrada, desde luego, por los componentes del jovencísimo

<sup>127</sup> «Necesario es, pues, señores, en materia tan delicada marchar con piés de plomo, proceder con circunspeccion, caminar con prudencia, para no caer en un abismo. ¿No podría suceder, señores, que por querer avanzar demasiado sin tener en cuenta las circunstancias que nos rodean, viniésemos á parar en un retroceso? [...] Quizá nosotros fuéramos a proporcionar al partido carlista una bandera nacional que no tiene, que no ha tenido nunca, que no puede tener jamás; quizá nosotros fuéramos a fomentar la más horrible de las desgracias que pueden pesar sobre un país; quizá fuéramos a dar lugar á la más sangrienta de las guerras, la guerra civil» (DS, 28 de febrero de 1855, p. 2502). Luego, contra los argumentos presentados por los defensores de la libertad de cultos, defenderá que el cristianismo no es enemigo de la libertad; que la unidad religiosa no es tiranía ni provoca el indiferentismo y es envidiada por otras naciones; que es un error hacer depender la libertad política de la religiosa... (ibíd., pp. 2502-2504).

<sup>128</sup> DS, 25 de junio de 1869, p. 3070.

<sup>129</sup> Sagasta trae a colación lo expresado por un legislador de la antigüedad cuyo nombre oculta (DS, 28 de febrero de 1855, p. 2502).

<sup>130</sup> «Discurso preliminar», *Historia General de España, op. cit.*, pp. 12-14.

y en esos momentos no muy nutrido partido demócrata, hombres como el propio Carlos Godínez de Paz, Eduardo Ruiz Pons, o Miguel Surís y Baster<sup>131</sup>. También lo integraban miembros del partido progresista en su ala más avanzada como Fernando de Corradi y Gómez, Rafael Degollada Guitart, Francisco Salmerón y Alonso o Cipriano Montesino y Estrada, uno de los principales inspiradores de la Ley de Ferrocarriles de 1855. Todos defendieron la libertad de culto. Ellos fueron los principales artífices de la mayoría de las enmiendas presentadas.

Lo primero que llama la atención en este grupo de diputados es su aceptación de la unidad religiosa y sus manifestaciones públicas de adhesión a la religión católica, que consideran, como ha quedado señalado, la única verdadera<sup>132</sup>. No podemos adentrarnos en la conciencia de cada cual, pero años después, Francisco Pi y Margall les echará en cara su cobardía:

No ha habido en la cámara un solo hombre que haya tenido suficiente valor para decir: no soy católico [...] La unidad religiosa, han dicho todos, ¿cómo no hemos de quererla? Que la España es toda esencialmente católica ¿quién lo niega? ¡Miserables! Da vergüenza vivir en un país donde en el siglo XIX no hay aún valor para decir lo que todos los ojos ven y todos los oídos oyen. La voz de los obispos les intimida a esos hombres que se atreven a llamarse revolucionarios<sup>133</sup>.

Tan solo Rafael Degollada y, en parte, Godínez de Paz se salieron de este guion. El primero manifiesta desde el primer momento su enorme interés por la cuestión religiosa, que es precisamente la que justifica su presencia en el hemiciclo<sup>134</sup>. No se declara expresamente católico, tan solo dice tener algunas «creencias religiosas, que rayan casi en convicciones» y que probablemente mueran con él<sup>135</sup>; tampoco llegó a afirmar que la religión católica

<sup>131</sup> FERRER I GIRONÉS, F. dirá de él que ideológicamente fue la antesala de los demócratas que vendrían después y se denominarían republicanos (*Joan Tutao i Verges*, Fundación Roca i Gales, Barcelona, 2006, p. 16).

<sup>132</sup> Al defender la libertad de cultos, Francisco de Salmerón lo hace desde su condición de católico, tan convencido de que su religión es la verdadera que no teme enfrentarla a otras posibles porque está persuadido de su triunfo (DS, 22 de febrero de 1855, p. 2296).

<sup>133</sup> *La reacción y la revolución*, estudio preliminar y notas críticas a cargo de A. Jutglar, Anthopos, Barcelona, 1982, pp. 279 y 280.

<sup>134</sup> Para él la cuestión religiosa es algo más que una simple cuestión, «es la aspiración constante, la tendencia irresistible, la necesidad más sentida de rendir á la divinidad aquel culto que el hombre cree más conforme con su razón y con sus creencias y más digno del Supremo Hacedor» (DS, 12 de febrero de 1855, p. 2115).

<sup>135</sup> Dichas creencias se circunscribían principalmente a dos: la existencia de un Dios creador y la inmortalidad del alma (DS, 24 de febrero de 1855, p. 2396). No tuvo problema

fuera la única verdadera<sup>136</sup>; y de sus intervenciones se desprende su desafección por la unidad religiosa entendida como exclusivismo religioso: «deseo ardientemente la libertad religiosa»<sup>137</sup>. El segundo, aunque se declaró «afecto a la religión católica» y cumplidor de sus deberes como cristiano<sup>138</sup>, se muestra contrario a la unidad religiosa que, si bien en otras épocas pudo prestar inmensos servicios, en la actualidad era «perjudicialísima»<sup>139</sup>.

Los defensores de la libertad de culto, de forma no siempre explícita, parten de la existencia de un orden divino impreso en la naturaleza del que emanan todos los derechos del hombre que el Estado ha de reconocer. Sin embargo, la mayoría no se detuvieron mucho en ello, prefiriendo centrar su intervención en la intolerancia y en sus oscuras consecuencias<sup>140</sup>. Este último fue su argumento estrella, el más visible y evidente, el que más tiempo les consumió y el que más resonancia alcanzó<sup>141</sup>. Culpan a la intolerancia de la errática historia de la Nación, de su atraso económico y cultural, de la incredulidad reinante y de la invasión de la jurisdicción religiosa en las instituciones civiles. Todo este excursus para terminar reclamando como antídoto la libertad o la tolerancia de cultos más o menos amplia. Son, como se vanagloriaba Montesino, los primeros en combatir «el baluarte de la intolerancia, ese recinto de hierro que por tres siglos ha pesado sobre mi Patria»<sup>142</sup>.

en reconocer que en otras etapas de su vida había sido incrédulo, escéptico, indiferente e, incluso, «fanático y muy fanático» (DS, 12 de febrero de 1855, p. 2115).

<sup>136</sup> Rectificando algunas de las afirmaciones vertidas por el ministro de Gracia y Justicia, negará haber dicho que la religión católica era la verdadera, aunque lo suavizará diciendo que era una afirmación innecesaria porque no se estaba en un Concilio (DS, 22 de febrero de 1855, p. 2304).

<sup>137</sup> Habla, eso sí, de una unidad religiosa, ciertamente abstracta, a la que llegará la especie humana de la mano de la libertad religiosa (DS, 12 de febrero de 1855, p. 2115).

<sup>138</sup> En los debates parlamentarios de 1869 siguió afirmando su catolicismo (DS, 29 de abril de 1869, p. 1457).

<sup>139</sup> Al anunciar que no votaría la primera parte de la base por considerar que era una cuestión meramente política, llegó a decir que la religión católica «la religión de sus padres, la aprecio, la adoro y la considero basada en los principios de la razón» (DS, 27 de febrero de 1855, p. 2467). En el debate constituyente de 1869, Godínez de Paz, miembro de la Comisión constitucional, se declaró católico rancio (DS, 29 de abril de 1869, p. 1457).

<sup>140</sup> «Por desgracia, los liberales no siempre, o con frecuencia, estaban en sus mejores momentos: había aleaciones bajas en su filosofía» (KIERNAN, V. G., *op. cit.*, p. 144).

<sup>141</sup> Sobre la repercusión en la opinión pública del debate parlamentario, véase FERNÁNDEZ GARCÍA, A., *op. cit.*, pp. 132-141.

<sup>142</sup> DS, 9 de febrero de 1855, p. 2041.

El republicano Ruiz Pons, hablando en favor del libre examen, defendió la existencia de un principio de justicia universal y otro de justicia relativa<sup>143</sup>. Por el primero, al hombre, «ser capaz de razón», no se le podía imponer una creencia determinada, no se le podía privar de la libertad (como facultad de determinar) de dar culto a Dios según su razón. Por el segundo, las leyes que no estaban basadas en principios naturales eran leyes de circunstancias, por lo tanto, no eran válidas en sí mismas sino tan sólo en los tiempos para los que fueron promulgadas. En el momento en el que habla, las restricciones a la manifestación pacífica de las ideas religiosas no gozaban ya de la condición de justicia relativa<sup>144</sup>. Para Fernando de Corradi, todos los derechos del hombre tenían un mismo origen: Dios. Todos son naturales aunque se denominen de forma diferente en función del orden al que se apliquen: civiles, políticos, sociales...<sup>145</sup>. Las libertades nacen del ejercicio de estos derechos, por lo que reconocer unas y proscribir otras era poco menos que «presentar al hombre mutilado»<sup>146</sup>. Es lo que había hecho la Comisión al sustituir el principio de Derecho natural por «el principio elástico y acomodaticio de la utilidad», siguiendo al denostado Jeremías Bentham<sup>147</sup>. Para Miguel Surís era inexcusable respetar y garantizar las condiciones esenciales del hombre, sus derechos imprescriptibles, entre los que se encuentran la libertad de pensar y la libertad de conciencia que «no es más que el sentimiento propio de esa facultad». La asamblea constituyente no tenía facultad para privar a los ciudadanos del derecho a profesar el cul-

<sup>143</sup> Lo hizo en apoyo de la enmienda presentada en la que se pedía sustituir la segunda parte de la base por: «Respecto á la libertad de cultos adoptará los principios que rigen en la capital del Orbe católico» (DS, 8 de febrero de 1855, pp. 1987 y ss.).

<sup>144</sup> *Ibíd.*, p. 1990.

<sup>145</sup> En esta línea Montesino dirá que la primera libertad es la religiosa, sin la que no se comprenden las demás; sin ella la política no existía (DS, 9 de febrero de 1855, p. 2041).

<sup>146</sup> Lo dijo en apoyo de una enmienda en la que se daba una nueva redacción al segundo párrafo: «pero ningún español podrá ser perseguido civil ni criminalmente por sus creencias ni por sus actos religiosos, siempre que por ellos no profane el culto del Estado ni ultraje á sus ministros». Se añadía, además, un nuevo artículo: «Art. 3.º Se permite á los extranjeros que vengan á establecerse en España el ejercicio de su culto bajo la condicion de sostenerlo á sus expensas, y con las demás que las leyes exijan» (DS, 10 de febrero de 1855, p. 2071).

<sup>147</sup> Corradi denosta el utilitarismo de Bentham, «la utilidad, que siempre se traduce por el interés, es causa del egoísmo y de la corrupcion. En nombre de la utilidad se han cometido en la tierra los mayores crímenes. El *salus populi* fué siempre el pretexto de que se valieron los tiranos para esclavizar á los pueblos, para remachar las ignominiosas cadenas de la servidumbre». Acusará a los miembros de la Comisión de seguir como principio de conducta el de utilidad, el de conveniencia; de proscribir de forma explícita y terminante la tolerancia de cultos (*ibíd.*, pp. 2071 y 2072).

to que quisieran, pues el papel de las instituciones se reducía a garantizar los derechos mediante la ley<sup>148</sup>.

Pero, como anunciamos, la intolerancia, identificada con la unidad religiosa, fue el centro de las intervenciones de este grupo de diputados. En este punto, sobresalió la intervención de Corradi. La intolerancia religiosa era siempre «señal del miedo, de la debilidad y de la decadencia de las Naciones». En síntesis, la intolerancia religiosa terminaba impregnando todos los ámbitos de la vida. En el orden moral, llevaba al exclusivismo y a la preocupación constante por dicha moral; en el orden civil, a la tiranía, «que es la intolerancia del poder soberano, que no sufre más voluntad ni más opinion que la suya»; en el orden industrial, a la prohibición, «que no es más que la intolerancia en materia de tráfico»; en el orden industrial, a los privilegios y al monopolio, «que no son más que la intolerancia en cuanto á la producción y la riqueza»; y, en el orden social, a la amortización, «que no es más que la intolerancia con respecto a la propiedad»<sup>149</sup>. Ante tan desolador panorama, reprocha a los que se alardean de liberales la grave consecuencia que supone serlo y no defender el principio de libertad de cultos<sup>150</sup>. Un reproche que, como hemos visto, dolió especialmente a Sagasta.

La intolerancia, dirá Montesino, presenta al cristianismo como una religión cruel y sanguinaria, distante de la predicada por los apóstoles, despojada de su principal atributo que es la caridad evangélica<sup>151</sup>. La intolerancia «ha hecho á veces aborrecible en España la religión de nuestros padres [...] siendo la religión el áncora de nuestras esperanzas»<sup>152</sup>.

Si los defensores de la unidad católica hacían depender de ella la grandeza de la historia de España, los defensores de la libertad de cultos, sin negar buena parte de esta grandeza, hacen coincidir el inicio de la decadencia española con la intolerancia impuesta por los Reyes Católicos. Ruiz Pons no pudo por menos que mostrar su extrañeza por haber coincidido en el tiempo las mayores glorias de la Nación con la intolerancia y el inicio de la

<sup>148</sup> DS, 8 de febrero de 1855, p. 1996.

<sup>149</sup> DS, 10 de febrero de 1855, p. 2075.

<sup>150</sup> La enmienda que defiende es un punto intermedio entre la postura de la Comisión, cuyo único argumento es la conveniencia de la unidad religiosa, y la libertad religiosa total (DS, 10 de febrero de 1855, p. 2071). Sagasta salió en defensa de los diputados liberales que habían votado contra la libertad de cultos: la razón no era el temor a la libertad religiosa, sino su oportunidad y conveniencia (DS, 28 de febrero de 1855, p. 2502).

<sup>151</sup> DS, 9 de febrero de 1855, p. 2043.

<sup>152</sup> DS, 10 de febrero de 1855, p. 2075.

decadencia<sup>153</sup>. En este punto, colocan en el debe de nuestra historia acontecimientos tan manidos como la expulsión de los judíos, la pérdida de los Países Bajos, la sublevación de los moriscos en Granada, su expulsión de la Península, las hogueras donde se quemó a los herejes...<sup>154</sup>.

A partir de ahí, se presenta la libertad religiosa como la única arma para combatir los males que asolan el país. La tolerancia acabaría, en primer lugar, con la incredulidad y la hipocresía de muchos, consecuencia directa de la intolerancia, muy contraria a los principios de la religión católica. Para Montesino, el monopolio tanto político como religioso llevaba al estancamiento y a la muerte, mientras que la libertad, que se traducían en concurrencia, era progreso, perfección y vida, porque «la discusión de los ajenos ejemplos depura las creencias y mejora las costumbres»<sup>155</sup>.

Rafael Degollada defendió la tolerancia en terreno propio de la religión. La intolerancia y el exclusivismo religioso son contrarios a la religión católica, niegan las profecías, desconocen la fuerza de la verdad, desconfían de sus dogmas, perjudican su propagación y conducen a la «incredulidad, á la inmoralidad, á la hipocresía, al cinismo»<sup>156</sup>. Este diputado por Barcelona se entretiene, no en la historia de España, sino en la de la salvación, subrayando las diferencias entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, para condenar toda coacción, física o moral, impuesta por los hombres. La tolerancia, la libertad estaba estrechamente ligada a la inteligencia, era la salvación. Los males del país no se corregirán, como defendía Monzón, fortaleciendo las ideas religiosas, sino abriendo las puertas a la libertad. Era necesario desecher los temores pueriles que anidaban en los miembros de la Comisión. Después de todo, solo «se trata de admitir en nuestro país á los que profesan otro culto, del mismo modo que los católicos trabajan para ser admitidos y lo son en todos los países»<sup>157</sup>.

<sup>153</sup> DS, 8 de febrero de 1855, p. 1990.

<sup>154</sup> Corradi (DS, 10 de febrero de 1855, p. 2074); Montesino (DS, 9 de febrero de 1855, pp. 2043 y 2044).

<sup>155</sup> DS, 9 de febrero d3 1855, p. 2042.

<sup>156</sup> «Cuando el hombre llega á perder la fé en la religion que se llama del Estado ó del país, y no le es permitido, no solo practicar, pero ni aun conocer las demás, necesariamente se perderá en mil conjeturas, cuyo término será la incredulidad, la negacion; se hará ateo, fatalista ó materialista; y puesto en la dura necesidad de ocultar el triste estado en que se halla, y que repugna á la sociedad, se hará hipócrita; no creerá nada y aparentará creerlo todo; una vez familiarizado con la hipocresía, caerá en el más descarado cinismo, que es el último término de la degradacion» (DS, 12 de febrero de 1855, pp. 2117 y 2118).

<sup>157</sup> DS, 12, 22, 24 y 28 de febrero de 1855, pp. 2118-2121, 2115-2118, 2396 y 2397, 2516 respectivamente.

Godínez de Paz afirmó que el enemigo más poderoso de la religión católica era «el indiferentismo glacial» existente, del que se habían hecho eco Jaén o Monzón. Las causas son múltiples y, aunque difíciles de precisar y valorar, no duda de que la primera y principal era la intolerancia. Las debilitadas creencias religiosas del pueblo español que, en su opinión, ni era tan inculto ni tan fanático como se le acostumbraba a presentar, sólo podrían fortalecerse mediante la tolerancia. Godínez de Paz está pidiendo la tolerancia de cultos, porque había que avanzar y la tolerancia religiosa era ya una realidad, como la propia Comisión reconocía<sup>158</sup>. Todavía este diputado por Cáceres dio un paso más, mostrándose muy crítico con la Iglesia católica como institución. Si la controversia fortalece la fe<sup>159</sup>, su falta «apoca los espíritus y ha dado entrada al sacerdocio católico á ese cúmulo de sacerdotes ignorantes y hasta de malas costumbres»<sup>160</sup>. Despunta en el debate constitucional el anticlericalismo<sup>161</sup>. El ministro de Gracia y Justicia le reprochará no solo el haber atacado la unidad religiosa sino, también, el hacerlo de forma indigna, inapropiada e impertinente, trayendo a colación los vicios de los preladados<sup>162</sup>. Degollada no fue el único que cuestionó el papel del clero. También lo hizo Montesino cuando, al defender la necesidad de subvencionar la carrera eclesiástica y de elevar el carácter sacerdotal, mostró de forma indirecta los vicios del clero:

deseo que todos los eclesiásticos sean hombres de carrera y que no tengamos eso que se llama vulgarmente clerigos de misa y olla [...] Yo no quiero, señores, que suceda lo que tenemos visto en estas épocas y que tengamos curas á lo

<sup>158</sup> «Si la Comisión ha reconocido eso implícitamente como un hecho general en nuestro país; si cree que no hay peligro en oír hablar de protestantismo, de islamismo ó de judaismo á los mismos partidarios ensalzando sus distintas prácticas religiosas, ¿qué inconvenientes puede haber en verlos practicar sus cultos? Si lo uno no ofende, ¿por qué ha de ofenderlo otro? ¿Qué diferencia notable encuentra la Comisión entre la comunicación de las ideas religiosas, que para mí es una especie de práctica, y la práctica del culto? Francamente, no la veo; y si alguna existe, y en ella quiere sostenerse la intolerancia de cultos, me temo que las religiones vayan á concluir por un puro charlatanismo» (DS, 27 de febrero de 1855, p. 2463).

<sup>159</sup> La intolerancia no era la única causa, también lo eran el protestantismo y el enciclopedismo, es decir, la libertad de pensamiento y la emancipación de la razón humana de la autoridad (DS, 27 de febrero de 1855, p. 2465).

<sup>160</sup> DS, 27 de febrero de 1855, p. 2466.

<sup>161</sup> SÁNCHEZ AGESTA, L., *op. cit.*, p. 279. Para REVUELTA GONZÁLEZ, la primera batalla para limitar las prerrogativas de la Iglesia surge en el Bienio Progresista («El anticlericalismo español en el siglo XIX», *Religión y sociedad en España (siglos XIX y XX)*, Casa de Velázquez, Madrid, 2002, p. 169).

<sup>162</sup> DS, 27 de febrero de 1855, p. 2469.

Merino, dispuestos siempre á montar á caballo, ceñir la espada y las pistolas y ponerse á la cabeza de hordas de bandidos. No puedo tampoco querer que haya curas dispuestos á abusar de su posicion y á abusar del tribunal de la penitencia negando la absolucion á los compradores de bienes nacionales, introduciendo la desolación en las familias: no quiero eclesiásticos de este jaez. No los quiero tampoco que abusen de la cátedra del Espíritu Santo y se sirva della como de tribuna para predicar sus creencias políticas y enojar á sus enemigos ó contrarios en estas mismas creencias<sup>163</sup>.

Estas críticas hicieron pensar a Moreno Nieto, progresista moderado que acabaría en la Unión Liberal, que los defensores de la libertad de cultos lo que en realidad buscaban era destruir el poder social de la Iglesia<sup>164</sup>. No le faltaba razón. Deseaban acabar con el «maridaje inicuo», entre el poder de la Iglesia y los poderes públicos que, en palabras de Godínez de Paz, había costado millones de víctimas y había deshonrado a la humanidad. En su recorrido por la historia de la unidad religiosa en España (donde la religión dominaba al individuo y a la sociedad), distinguía dos épocas. Una primera, en la que la intolerancia partía del pueblo y no de los poderes públicos y, otra, en la que procedía de los poderes públicos y no tanto del pueblo. El reinado de los Reyes Católicos era ejemplo de la primera y el de Felipe II, de la segunda. Pero ese tiempo había concluido, en la actualidad la idea religiosa ya no dominaba la sociedad, era el tiempo de la tolerancia, era el tiempo de la libertad<sup>165</sup>.

Lo componentes de la «izquierda» ven la tolerancia y la libertad como un poderoso imán de la riqueza y la prosperidad al ser capaz de atraer «capitales y brazos, artes y ciencias, agricultura, industria y comercio», es decir, todo

<sup>163</sup> DS, 9 de febrero de 1855, p. 2024. Subvencionar la carrera eclesiástica, es decir, sufragar al clero era, como expresara ya en 1837 el actual presidente de la Comisión de bases, Vicente Sancho, «manifestar que estos no pueden tener una existencia de origen diferente de la de los demás funcionarios del Estado que ha sido siempre el objeto á que han aspirado, procurando por todos medios hacerse independientes del Estado» (DS, 5 de abril de 1837, p. 2498). Sobre las consecuencias de la dependencia del clero de las subvenciones del Estado, véase NIETO GARCÍA, A., *Los primeros pasos del Estado Constitucional: historia administrativa de la Regencia de María Cristina de Borbón*, Ariel, Barcelona, 1996, pp. 503-505; y BARRERO ORTEGA, A., *op. cit.*, p. 25.

<sup>164</sup> Para este diputado desde la venida de Jesucristo solo ha habido dos tipos de sociedades: la monárquico-religiosa, dominada por lo religioso y lo divino, y la liberal-racionalista, de tendencia materialista y espíritu antirreligioso (DS, 28 de febrero de 1855, pp. 2487 y 2488). Como recoge LABOA, J. M., limitar el poder de la Iglesia fue una preocupación dominante de los liberales (*op. cit.*, p. 163). RODRÍGUEZ SERRANO, C., «Biografía de José Moreno Nieto», *Revista de Estudios Extremeños*, LXIX-I, 2013, p. 274.

<sup>165</sup> DS, 27 de febrero de 1855, pp. 2464-2466.

aquello que quedó herido de muerte con las expulsiones que habían salpicado nuestra historia<sup>166</sup>. En este punto, el más explícito de todos fue Montesino, muy preocupado porque las medidas que el gobierno estaba tomando no darían el fruto apetecido sin la concurrencia del capital extranjero<sup>167</sup>.

La tolerancia, también, como símbolo de modernidad que situaba a España al mismo nivel que estaba la civilización europea. En palabras de Salmerón,

a medida que la civilización ejerce en las Constituciones su poderoso influjo, la intolerancia huye avergonzada y la libertad de cultos es la religion del Estado, ó la conciencia se emancipa y el culto privado gana terreno en las leyes<sup>168</sup>.

Portugal, Bélgica, Francia, Estados Unidos, Inglaterra, Alemania, Grecia, incluso la capital del orbe católico, Roma, se hallan regidas por leyes tolerantes, por leyes civilizadas fruto del progreso universal, mientras que España, «norte de la intolerancia en un mundo regido por leyes atractivas», era el país más atrasado de Europa, estando en contradicción con aquel progreso<sup>169</sup>.

<sup>166</sup> «Los que voten contra mi enmienda –amenazó Corradi– votan contra la libertad de conciencia, madre y fuente de toda prosperidad; votan porque vivamos divorciados de todas las Naciones cultas, votan porque marchemos á la decadencia en vez de conseguir gloria y prosperidad» (DS, 10 de febrero de 1855, p. 2076). Otros ejemplos son los de Degollada (DS, 12 de febrero de 1855, p. 2115) o Montesino (DS, 9 de febrero de 1855, pp. 2043 y 2045).

<sup>167</sup> «Yo desearía, por consiguiente, que conociendo la época en que nos hallamos, fuésemos tolerantes, y mucho más cuando hay varias medidas que no podrán producir fruto alguno sin el concurso de grandes capitales extranjeros, como son las colonias agrícolas, los ferro-carriles y la desamortizacion eclesiástica y civil, que va a lanzar á la plaza valores de 4 ó 6.000 millones de reales, y los españoles no tenemos ahorro para adquirirlos, por lo cual no habrá concurrencia si no vienen esos capitales extranjeros, y vendrian si estuvieses seguros de poder profesar su culto, puesto que en España se obtienen propiedades á menor precio que en la Nueva Gales del Sud y en América mismo» (DS, 9 de febrero de 1855, p. 2044). En esta línea estaría también la enmienda de Corradi, que principalmente solicitaba un artículo adicional: «3.º Se permite á los extranjeros que vengan a establecerse en España el ejercicio de su culto bajo las condiciones de sostenerlo á sus expensas, y con las demás que las leyes exijan» (DS, 10 de febrero de 1855, p. 2071); y, en cierta medida, la de Seoane, que cambia la redacción de la segunda parte de la base, dando a los extranjeros libertad de cultos por justicia y reciprocidad (DS, Apéndice tercero al nº 79, p. 2005).

<sup>168</sup> DS, 22 de febrero de 1855, p. 2296. Habla de los fanáticos, en concreto, de las «mujeres fanatizadas», que cierran el paso a las grandes reformas en España (ibíd., p. 2298).

<sup>169</sup> Habla de la evolución de la sociedad y del hombre a través de tres fases: protestantismo, cristianismo y libertad religiosa (ibíd., p. 2296). Montesino consideraba que si a me-

El estado de desarrollo y civilización de nuestro país estuvo presente en todo momento, todos los diputados lo tuvieron en mente. Lo hemos visto en relación con las dos primeras posturas y lo vemos, con mayor claridad, en los defensores de la libertad religiosa. En algunas de sus enmiendas a la base solicitan la libertad de cultos solo para aquellos lugares que consideraran más ilustrados: las capitales de provincia, los puertos habilitados e islas adyacentes. Así, por ejemplo, la defendida por Salmeron, aunque él mismo fue consciente de la dificultad de defenderla por la limitación de prácticas externas que establecía<sup>170</sup>; la de Figuerola, muy similar<sup>171</sup>, la más ambiciosa de Degollada<sup>172</sup>, o la limitada a los extranjeros de Corradi<sup>173</sup>. El pragmatismo se impone en los componentes de este grupo. De ahí que, ante las críticas que reciben por no aspirar a la libertad para todos, hubieron de explicar que no pudiendo conseguir la libertad para todos, al menos querían llevarla a los lugares culturalmente más avanzados<sup>174</sup>.

Al margen de estas enmiendas de compromiso, la meta que desean alcanzar los representantes de este grupo es la libertad de culto, manifestación externa de la libertad religiosa. Esta sin aquella, dirá Salmerón, «es consignar el dualismo del hombre, divorciando el alma religiosa del cuerpo reverencioso»<sup>175</sup>. Para Corradi, «la tolerancia de conciencia que no ha de

---

diados del siglo XIX no se era capaz de establecer de forma clara y terminante la tolerancia religiosa, España estaría a la cola de la civilización, por detrás de Turquía e, incluso, Egipto (DS, 9 de febrero de 1855, p. 2043).

<sup>170</sup> «En las actuales capitales de provincia y puertos habilitados de la Península é islas adyacentes se permitirá el culto de cualquiera otra religión, pero sin prácticas públicas exteriores» (DS, 22 de febrero de 1855, pp. 2295-2300).

<sup>171</sup> «En las capitales de primera clase y puertos habilitados de la Península é islas adyacentes se tolera el ejercicio de cualquier otra religion, pero sin prácticas públicas exteriores» (DS, 23 de febrero de 1855, p. 2342).

<sup>172</sup> «La Nacion se obliga a mantener y proteger el culto y los ministros de la religion católica que profesan los españoles; pero en las poblaciones de más de 30.000 almas se tolerará el que en forma decorosa se rinda á cualquier otra. Nadie podrá ser perseguido ni molestado por motivo de religion, siempre que con sus actos no se ofenda la moral pública ni perturbe el culto de los demás» (DS, apéndice 3º al nº 78, p. 2005).

<sup>173</sup> Véase nota 167.

<sup>174</sup> «Su señoría tendrá presente que antes de explanar yo (Degollada) mi enmienda dije ya que reconocía el mismo derecho á todos, pero que por vía de transaccion, lo aplicaba solo á las poblaciones grandes, porque supongo que en caso de venir aquí protestantes ó judíos, no han de establecerse en un villorrio de ocho ó diez casas, sino en Barcelona, Valencia, Cádiz, Málaga y otras poblaciones de esta importancia» (DS, 22 de febrero de 1855, p. 2304).

<sup>175</sup> «La libertad en cuestiones religiosas significa mucho más que en los ámbitos de la política. El culto privilegiado con perjuicio de otras distintas liturgias es repulsivo, porque

manifestarse por algunos actos exteriores es una burla»<sup>176</sup>. Mientras que para Montesino, «la opinión que no se manifiesta por actos exteriores, es como si no existiese»<sup>177</sup>.

Una única enmienda que pidió expresamente la libertad de cultos sin mención alguna a la religión católica fue firmada, entre otros, por Miguel Surís y Baster, Godínez de Paz y Ponz Ruiz. Rezaba así: «La ley garantiza la libertad de conciencia y de cultos»<sup>178</sup>. Miguel Surís, como hemos visto, defendió que el principio de soberanía nacional aprobado, fundado en la soberanía de la razón, exigía el reconocimiento de la libertad de cultos. Nadie tiene derecho a impedir a los ciudadanos que profesen privada y públicamente el culto que deseen, siempre que no ataquen la moral ni el orden público<sup>179</sup>.

Detengámonos, por último, en la enmienda presentada por Segundo Montesino y firmada, también entre otros, por Godínez de Paz. Lo hacemos porque, aun fracasando, fue la que más cerca estuvo de alterar la fórmula presentada por la Comisión, estableciendo la tolerancia de cultos.

Pedimos á las Cortes que la base 2.<sup>a</sup> de la Constitucion se redacte en la forma siguiente:

La Nacion se obliga á mantener y proteger el culto y los ministros de la religion católica que profesan los españoles. Pero se tolerará y hará respetar el culto que en forma decorosa se rinda en cualquier otra, sin que pueda ser nadie perseguido ni molestado por motivo de religion, siempre que respete la de los demás y no ofenda la moral pública<sup>180</sup>.

La enmienda mantenía la primera parte de la base, en la que simplemente se declaraba un hecho cierto e indudable: la religión católica era la que profesan los españoles, por lo que la Nación estaba obligada a mantener y proteger a los ministros de dicha religión «que todos profesamos». Pero

---

combate; intolerante, porque dispersa; antievangélico, porque enemista; y nada grato a los ojos de Dios, porque impone la hipocresía. La intolerancia en filosofía exagera el principio de autoridad, en política multiplica las revoluciones, y en religion niega asilo á los proscritos que en una sola despedida dan adios al culto y á la Patria» (DS, 22 de febrero de 1855, p. 2296).

<sup>176</sup> DS, 10 de febrero de 1855, p. 2077.

<sup>177</sup> *Ibid.*, p. 2072.

<sup>178</sup> DS, 8 de febrero de 1855, p. 1996.

<sup>179</sup> Este diputado por Gerona no reconoció a la asamblea constituyente poder para privar a los ciudadanos del derecho a profesar el culto que quisieran (DS, 8 de febrero de 1855, pp. 1996 y 1997).

<sup>180</sup> DS, 9 de febrero de 1855, p. 2041.

modifica la segunda, porque aunque la redacción de la Comisión pudiera albergar la tolerancia, lo hacía de forma vaga y difusa. La argumentación de Montesino no fue novedosa, ni muy profunda, sin embargo, su propuesta: la tolerancia del ejercicio de todos los cultos realizado de forma decorosa tuvo una buena acogida<sup>181</sup>. Nos hubiera sido de gran ayuda a la hora de valorar esta votación conocer el ambiente de la Cámara tras el larguísimo discurso pronunciado por Lafuente, con una considerable carga histórica, como era de esperar. Lafuente, más que pronunciarse contra la tolerancia de cultos, amenazó con las consecuencias de la libertad que veía escondida en la enmienda y que acabaría con la unidad católica<sup>182</sup>.

Se trata de una enmienda destacada por la historiografía porque no salió adelante por tan solo cuatro votos. De haberlo logrado y de haberse aprobado la Constitución, se hubiera establecido la libertad religiosa en España. Hubo que esperar década y media para conseguirla y no de manera definitiva.

#### 4. A MODO DE CONCLUSIÓN

Al comenzar estas líneas dábamos cuenta de las tres grandes narrativas que estuvieron presentes en el debate sobre la cuestión religiosa en las Cortes constituyentes de 1869. Allí la libertad de culto fue la cuestión central y en torno a ella, decíamos, se perfilaron tres narrativas: las llamadas dos Españas más una tercera que trató de sustraerse a la dura disyuntiva establecida por las otras dos. Con ellas, nos asomamos a los debates sobre la cuestión religiosa desarrollados en la ocasión inmediatamente anterior, las Constituyentes de 1855.

El tema central de este debate no fue tanto la libertad religiosa reclamada por muy pocos, como la unidad católica y su compatibilidad con la tolerancia religiosa. En principio, no creíamos encontrar en este debate las tres posturas perfiladas en el de 1869, sin embargo, tras este breve recorrido, tal vez podamos modular esa primera apreciación. Desde luego está presente esa España que vio en la defensa de la libertad de cultos un ataque a la religión católica, una impugnación a su verdad. Cerrar el paso a la libertad

<sup>181</sup> 99 diputados votaron a favor de la enmienda, frente a los 103 que se opusieron a ella (ibíd., pp. 2052 y 2053). Montesino abogó «en favor de la libertad de conciencia, de la libertad de ese culto á la Divinidad, encarnado en todos; en favor de la tolerancia de cultos; es decir del libre ejercicio de cultos, segun lo que cada uno crea más aceptable á la divinidad» (ibíd., p. 2041).

<sup>182</sup> Ibíd., pp. 2044-2052.

de culto era, pues, defender la verdad católica. Prima en ella una concreta interpretación de la historia de España que une indisociablemente la religión católica con la esencia de la Nación española. Pero han de tenerse en cuenta dos matizaciones. La primera que, mientras que en 1869 los defensores de esta postura fueron los representantes de la jerarquía eclesiástica y los tradicionalistas, en 1855 nos encontramos con Jaén, de ideas más bien progresistas, o con Monzón, al que gustaría hermanar la religión con el principio liberal. La segunda, que la interpretación que hacen de la historia de España, no solo la hicieron aquellos que lucharon contra cualquier apertura hacia la tolerancia, por mínima que esta fuera, la encontramos también en aquellos otros que trataron de compatibilizar la unidad católica con un cierto grado de tolerancia religiosa: Lafuente u Olózaga están entre ellos.

La otra España, la de aquellos que creyeron «que la defensa de la libertad de cultos consistía en impugnar la verdad católica» y que consideraron la historia de España a partir de un determinado momento, como «una historia de lágrimas, de sangre, de esclavitud, y de miseria», también «de decadencia material, intelectual y moral»<sup>183</sup>. A esta España no la encontramos exactamente en los debates parlamentarios de 1855. Sí está la que culpa a la intolerancia de una historia tan dolorosa, pero no la que impugna la verdad católica, ni la que rechaza la unidad religiosa, esto último salvo contadas excepciones como la de Degollada o Godínez de Paz. Esta España cuajará en la Revolución del 69, consiguiendo el triunfo de la libertad de cultos.

¿Y la tercera España? La que en 1869 tratará de sustraerse a la disyuntiva planteada por las otras dos. La que aspira a tener una Iglesia reconciliada con el liberalismo y la democracia. A esa España no la encontramos aún. Necesitaba una mayor radicalización de las dos anteriores. 1855 fue solo el preludio<sup>184</sup>. Era necesario romper la unidad religiosa al considerar llegada la hora de la libertad religiosa en el país.

Se entiende así, que al final, la base segunda presentada por la Comisión fuera aprobada por una amplia mayoría<sup>185</sup>, en la que se encontraban también los partidarios de la libertad religiosa en un futuro no muy lejano<sup>186</sup>.

<sup>183</sup> Véase la intervención del ministro de Gracia y Justicia, Antonio Romero Ortiz, en el debate constituyente de 1869 (DS, 24 de febrero de 1869, pp. 176-180, cit. p. 177).

<sup>184</sup> Aunque referido tan solo a la doble interpretación de la historia de España, véase SÁNCHEZ AGESTA, L., *op. cit.*, p. 278-280.

<sup>185</sup> 200 votos a favor y 52 en contra, una mayoría muy superior a aquella otra que rechazó la enmienda de Montesino.

<sup>186</sup> KIERNAN considera que los progresistas se vieron obligados a apoyar la base por miedo a los ataques reaccionarios (*op. cit.*, p. 147).

Debe tenerse en cuenta que la mayoría de los diputados que pidieron la libertad de culto en el debate se abstuvieron; no desearon unir su voto al de aquellos que se opusieron a aceptar la más mínima tolerancia<sup>187</sup>.

El debate de 1855 puede ser considerado como el primero sobre la libertad religiosa en España, un paso imprescindible para llegar a alcanzarla<sup>188</sup>.

<sup>187</sup> No figuran los nombres de Degollada, Godínez de Paz, Surís, Corradi, Figuerola o Salmerón. Sí figuran, sin embargo, con voto afirmativo Ruiz Pons y Montesino (DS, 28 de febrero de 1855, pp. 2521-2523).

<sup>188</sup> En 1837 también se planteó la cuestión religiosa, pero no hubo un verdadero debate sobre el tema.

