

VIDAS CRUZADAS: ALTO CLERO Y CIUDADANÍA CATÓLICA EN EL PRIMER TERCIO DEL SIGLO XIX¹

Gregorio ALONSO GARCÍA
(Universidad Autónoma de Madrid)

Aceptado: 10-XII-2002.

RESUMEN: *Mediante el análisis dual de las trayectorias de los eclesiásticos y diputados de las Cortes de Cádiz Diego Muñoz Torrero y Simón López, este artículo aporta algunos elementos para determinar la aplicabilidad del concepto de «ciudadanía católica» al análisis histórico de la vida política y cultural del siglo XIX español. El conocimiento de sus actividades políticas permite al analista acercarse tanto a los presupuestos ideológicos defendidos por el liberalismo hispano para articular las relaciones entre el emergente poder civil y la iglesia católica, como a los valores y referentes culturales sobre los que reposaba. A continuación se ofrece una caracterización contrapuesta del discurso e ideario del pensamiento reaccionario. Todo ello con el objeto de subrayar las convergencias y divergencias de las visiones enfrentadas que estuvieron presentes en el confesionalizado proyecto constitucionalista de 1812. Palabras clave: Diego Muñoz Torrero, Simón López, biografía, ciudadanía católica, liberalismo, pensamiento reaccionario, constitucionalismo.*

ABSTRACT: *This article provides, through a twofold analysis of the vital experience of two clergymen and members of the Cortes of Cádiz, Diego Muñoz Torrero and Simón López, some elements that may be useful to determine the applicability of the concept of «Catholic citizenship» in the study of XIX century Spanish political and cultural life. A certain knowledge of their political activities allows the analyst to approach both the ideological arguments held by the Spanish liberalism in order to set the relations between the civil power and the Catholic church, and the cultural values and references upon on which it rested. In addition, it offers a comparative characterisation of the discourse and ideological agenda backed by the reactionary thought. All this in order to underline the agreements and disa-*

¹ Este artículo se inserta en el proyecto de investigación *La construcción de la ciudadanía en España: de súbditos de la Corona a ciudadanos europeos*. BSO 0055-2000. Una versión anterior fue presentada como comunicación al Congreso Internacional *Orígenes del Liberalismo. Universidad, Política, Economía*, organizado por la Universidad de Salamanca del 1 y el 4 de octubre de 2002. El autor desea hacer constar su deuda de agradecimiento a Mónica Moreno Seco y Beatriz Sánchez Hita.

greements of the opposed perspectives present in the confessionalized constitutionalist project of 1812. Key words: Diego Muñoz Torrero, Simón López, biography, Catholic citizenship, liberalism, reactionary thought, constitutionalism.

Las siguientes líneas constituyen una aproximación a la configuración histórica del concepto de «ciudadanía católica» a través de las posturas defendidas por dos eclesiásticos y diputados españoles: Diego Muñoz Torrero y Simón López García. Destacados representantes de las tendencias liberal y conservadora, ambos irrumpieron en la vida política española tras la apertura de las Cortes de Cádiz. El objetivo de contraponer dos figuras tan distantes no consiste en aportar nuevos datos sobre sus trayectorias vitales y políticas, sino en reflexionar sobre la complejidad subyacente a la declaración de confesionalidad de la nación hispana recogida en el artículo 12 de la Constitución de 1812. Para ello se da cuenta de las concepciones opuestas que se dieron bajo el «consenso católico» gaditano y de la plasmación práctica que tuvieron en sus trayectorias políticas y pastorales.

Se analizan tres cuestiones distintas pero claramente interrelacionadas. En primer lugar se reconstruyen y comentan brevemente las biografías de ambos protagonistas. A continuación se analizan los principales puntos de fricción entre sus respectivas ideas de nación y de ciudadanía. Por último, a modo de conclusión, se esbozan algunas propuestas que permitan contextualizar el análisis de las relaciones existentes entre las creencias religiosas y las prácticas políticas en el contexto del surgimiento del Estado liberal. Antes de pasar al primer punto, conviene aclarar que el argumento que aquí se defiende pretende mostrar que la presencia del conflicto entre diversas facciones fue un factor esencial en la formación y manifestación de la identidad católica hispana. Asimismo, la tensión generada por dichas disputas en el asentamiento de las bases políticas y culturales de la nueva forma de Estado y de gobierno fue un rasgo distintivo de lo que se ha dado en llamar «ciudadanía católica».²

Dos hombres, dos destinos.

Diego Muñoz Torrero nació en 1761 en Cabeza de Buey (Badajoz), miembro de una familia acomodada estrechamente relacionada con el Santo Oficio. Se ordenó sacerdote a la edad de 25 años. En ese año, 1786, tuvo lugar el Sínodo de Pistoya (Italia), en el

² La obra de referencia en este terreno es José María Portillo Valdés, *Revolución de Nación. Orígenes de la cultura constitucional en España, 1780-1812*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2000.

que estuvo a punto de confirmarse un nuevo cisma en el seno de la Iglesia. El motivo fueron las tesis episcopalistas, jansenistas y descentralizadoras defendidas allí por un grupo de obispos y clérigos ilustrados. Muñoz Torrero asumiría parte de ese programa. Destacó como profesor de Teología en Salamanca y a los 29 años se convirtió en el rector más joven de la historia de dicha universidad. Su fulgurante carrera eclesiástica se vio frenada en 1792 por la intervención de Godoy en favor de un candidato propio en la provisión de una capellanía vacante en San Isidro de Madrid.³ La entrada de los ejércitos napoleónicos en territorio español le sorprendió en la capital del Reino y allí se puso inmediatamente del lado de los insurrectos. Según sus biógrafos practicó la caridad cristiana con las viudas y huérfanos de las milicias madrileñas. En 1810 obtuvo el acta de diputado para las Cortes por su provincia. Su llegada coincidió con la apertura de las mismas y alcanzó gran protagonismo en diversos debates parlamentarios. Fue miembro, entre otras, de las comisiones de Constitución y de restablecimiento de la Inquisición, y desde el comienzo de su carrera política demostró disponer de un programa coherente para el sistema político y legal que pretendía impulsar. Fue nombrado presidente de las Cortes el 24 de marzo de 1811,⁴ y tras el regreso de Fernando VII en mayo de 1814 fue condenado a sufrir reclusión en un convento, por haber apoyado las ideas progresistas. En 1820, una vez que había triunfado el pronunciamiento revolucionario, se le convocó para presidir la Comisión Permanente de las nuevas Cortes hispanas. El rey lo preconizó al Obispado de Guadix, pero León XII se negó a concederle la licencia necesaria debido a lo «pernicioso de sus ideas y doctrinas», sin que la Secretaria de Estado diera explicaciones más concluyentes al respecto.⁵ Poco después de la restauración del rey absoluto de 1823 fue condenado al exilio en Portugal, de nuevo por motivos políticos. Sus días alcanzaron su fin el 3 de marzo de 1829 en el castillo de San Julián de la Barra, a las afueras de Lisboa, víctima de la represión antiliberal desatada por el miguelismo portugués y tras haber pasado seis años encarcelado en unas condiciones que provocaron su muerte.

Simón López, nacido en una familia campesina, vino al mundo en Nerpio (Murcia) el 11 de abril de 1744. Estudió Letras en el colegio jesuita de Caravaca, y Filosofía y Teología en el de la Purísima Concepción de Murcia.⁶ Profesó votos en la Congregación de San Felipe Neri y, al igual que Muñoz Torrero, manifestó una clara inclinación a la

³ Javier García Pérez, *Diego Muñoz Torrero. Ilustración, religiosidad y liberalismo*. Editora Regional de Extremadura, Mérida, 1989, p. 117.

⁴ *Diario de Sesiones de las Cortes Generales y Extraordinarias*, (en adelante, DSC), 24-III-1811.

⁵ Así consta en su expediente personal en Archivo Histórico Nacional, Estado, leg. 5777, citado en José Luis Majada Neila, *Juegan blancas y ganan. Biografía cultural y política de un sacerdote maldito, debedador de la Inquisición, Diego Muñoz Torrero (1761-1829)*, Dirección General de la ONCE. Madrid, 1998, p. 157.

⁶ Gonzalo Vidal Tur *Un obispado español, el de Orihuela-Alicante. Historia documentada a considerar por las Iglesias Cristianas*, Diputación Provincial-Gutenberg, Alicante, 1962. (2ª ed.), p. 401.

defensa de los pobres y desvalidos.⁷ En 1811 fue elegido por sus conciudadanos representante ante las Cortes gaditanas. Como diputado defendió tenazmente los intereses privativos de la Iglesia y presionó en repetidas ocasiones para evitar que se solventaran en sede parlamentaria las cuestiones que consideraba de exclusiva incumbencia eclesiástica. Tras la primera restauración fernandina recibió una grata recompensa por su defensa de los privilegios del Altar y el Trono: fue nombrado obispo de Orihuela en 1815 y le consagró el arzobispo ultraconservador Arias Tejeiro, el 5 de enero de 1816 en Valencia.⁸ Desde su sede episcopal ordenó ampliar las Casas de la Misericordia oriolana y alicantina, y desarrolló una intensa actividad pastoral que se analiza parcialmente en la segunda parte de este artículo. Durante el Trienio se opuso ferozmente contra los decretos de las Cortes, de las que ya no formó parte, y se vio obligado a emigrar a Roma. Pío VII le recibió con todos los honores y le nombró Asistente del Solio Pontificio, Prelado Doméstico y Noble Romano.⁹

En 1823 regresó a Valencia, le fue restituido su derecho a la silla episcopal y Fernando VII le concedió la Gran Cruz de Carlos III. El propio monarca lo propuso por iniciativa propia como candidato para ocupar la sede vacante del Arzobispado de Valencia y León XII le preconizó en Roma el 27 de septiembre de 1824.¹⁰ Pronto reemprendió su programa de recatolización diocesana y de lucha contra la masonería. Desde 1824 recurrió a la implantación de un tribunal eclesiástico similar al del extinto Santo Oficio, con forma de Junta diocesana y llamada «El ramo de la Fe», para cumplir sus objetivos político-religiosos. A su muerte, acaecida el 3 de septiembre de 1831, fue sepultado con la pompa propia de su condición arzobispal.

Ambos personajes hicieron valiosas aportaciones al ideario hispano de las tendencias liberal y absolutista, de las que fueron pioneros. Dicho sea con todas las reservas necesarias, se podría argumentar que Muñoz Torrero desempeñó el papel de un Sieyès hispano,¹¹ en tanto que poseía una sólida formación teológico-humanística, de raíces

⁷ También asistió y administró los sacramentos a los afectados por la epidemia de fiebre amarilla de 1804 en Cartagena. *Ibid.* p. 402.

⁸ En 1814, el Rey le propuso para la mitra de Panamá, pero fue rechazado por Pío VII por contar con 70 años de edad. *Ibidem.*

⁹ La naturaleza contrarrevolucionaria de la actuación del Secretario de Estado Consalvi y del Papa Pío VII ha sido recientemente estudiada por Carlos Rodríguez López-Brea en «La Santa Sede y los movimientos revolucionarios de 1820. Los casos napolitano y español», *AYER*, nº 45, (2002), pp. 251-273.

¹⁰ Según J. Rufino Gea, autor de *El Pleito del Obispado, 1388-1564. Estudio histórico, ilustrado con dos fotograbados sacados del Archivo Municipal oriolano*, Tip. de La Lectura Popular, Orihuela, 1900, la promoción a la silla episcopal se produjo el día 29 del mismo mes.

¹¹ Como el abate francés, también Muñoz Torrero sentó ciertas bases de la retórica propia de la revolución liberal y su principal foco de atención fue la administración, más que la teorización. Sobre estos asuntos en el pensamiento de Sieyès véase John W. Sewell, *Sieyès a rhetoric of bourgeois revolution: the Abbe Sieyès and what is the third state?*, Duke University Press, Londres, 1995; Pasquale Pasquino, *Sieyès et l'invention de la constitution en France*, O. Jacob, París, 1998; y Ramón Máiz, *Nation and representation: Sieyès and the*

ilustradas francobritánicas, y demostró tener el mismo sentido de Estado del que hizo gala el abate de Frejús. Fue el brillante y primigenio defensor de la doctrina de la soberanía nacional en España y, al igual que Sieyès, fundió la teoría lockeana de los poderes constituyentes y constituidos con la doctrina roussoniana de la «voluntad general», expresada como «voluntad nacional» en el Congreso.¹² Asimismo, impulsó decididamente y obtuvo el apoyo mayoritario de la Cámara para la inclusión del derecho de libertad de imprenta en el cuerpo de la Constitución. Su carrera eclesiástica corrió paralela a la de López y estuvo sujeta a las mismas contingencias que la suya, con la importante salvedad de que le afectaron en el sentido contrario.

Por su parte, Simón López profesó unos ideales teocráticos y reaccionarios que prefiguraron los que años más tarde defendería el carlismo. Se pudo constatar en una de las sesiones de Cortes de Cádiz en la que afirmó sin ambages: «Mi provincia no me ha enviado a reformar religiones, sino a defender la Religión, la Patria y el Rey». La triada carlista aparece de este modo en una formulación primigenia. Bajo esa interpretación descansaba toda una nueva forma de comprender el pasado, el presente y el futuro de la realidad nacional. Impactados por los excesos revolucionarios, timoratos de los usos del poder civil y desbordados por la irrupción de las nuevas doctrinas, los clérigos conservadores se lanzaron a la creación de una poderosa y ampliamente difundida ideología contrarrevolucionaria que bebía directamente de fuentes francesas. Como han puesto de relieve J. Herrero y, más recientemente, J. Álvarez Junco, el empleo del «catolicismo de combate» contrarrevolucionario para contrarrestar la difusión del sistema liberal había sido introducido en España por Carlos IV durante las Guerras de la Convención. Fue desplegando una serie de mitos que pronto enraizaron con el sentir de un clero receloso de las políticas liberales.¹³ Barruel y sus correligionarios habían sido los primeros en declarar la supremacía del poder espiritual sobre el temporal y la necesidad de proteger al Trono reforzando el Altar durante la Revolución francesa de 1789.¹⁴ Pero muy pronto también en España se apeló el crucifijo para exorcizar las amenazas contra el orden supuestamente heredado.¹⁵

theory of the State in the French revolution, Institut de Ciències Polítiques i Socials, Barcelona, 1990.

¹² Para el caso de Sieyès véase Charles B. Welch, *Liberty and utility. The French Ideologues and the Transformation of Liberalism*, Columbia University Press, Nueva York, 1984, p. 18.

¹³ Cf. Javier Herrero, *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*. Cuadernos para el diálogo, Madrid, 1974; y José Álvarez Junco, *Mater Dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*, Taurus, Madrid, 2001.

¹⁴ Gérard Gemgembre, *La Contre-revolution ou l'histoire désespérante*, Imago, París, 1989, pp. 51-53 y 113-149; y Paul Davies, *The Extreme Right in France, 1789 to the Present. From de Maistre to Le Pen*, Routledge, Londres, 2002.

¹⁵ Álvarez Junco ha puesto de relieve el hecho de que ni los Austrias ni los demás Borbones habían dado nunca unas atribuciones tan amplias al clero como las que le concedió Fernando VII en cumplimiento de parte de ese programa. Una visión alternativa, que cuestiona con solidez el alcance de la «teocracia fernandina» en

Dicho mitologema fue transmitido, entre otros, por Simón López en la Cámara de Diputados. Consideraba especialmente perniciosos a los católicos que se habían desviado de la senda estrictamente católica y que defendían principios distintos a los de la ortodoxia romana. Para el clérigo murciano eran «peores que los paganos y que los herejes»¹⁶. Esta postura intransigente era síntoma de la profundidad de las tensiones vividas en el seno de la Iglesia y, en concreto, de la animadversión con la que los ultramontanos observaban cualquier intento de erosión del poder del Papa y de la Inquisición. A su vez, la Junta de la Fe que él mismo presidía llegó a aprobar en 1826 la ejecución del maestro de Ruzafa (Valencia), Antonio Ripoll. Acusado de pertenecer y difundir la masonería, fue la última víctima de un tribunal eclesiástico en España.¹⁷

Con el paso de los años, la memoria de ambos diputados gaditanos fue objeto de valoraciones dispares. Pese a que Muñoz Torrero jugó un importante papel en la formación de la legislación gaditana y de que debe considerarse uno de los «padres de la primera Constitución española», murió en el exilio, olvidado por casi todos y privado de todos sus bienes. Sin embargo, su figura fue convertida en un emblema del partido progresista cuando en 1864, a iniciativa de algunos miembros destacados del mismo como Salustiano de Olózaga, se produjo la recuperación y repatriación de sus restos mortales. A la ceremonia de bienvenida y deposición ritual de los mismos acudieron miles de madrileños y el evento fue recogido por los periódicos de la capital. Fue biografiado para la ocasión por Ángel Fernández de los Ríos,¹⁸ y el progresismo se apropió de su recuerdo en una evidente maniobra de propaganda que buscaba recuperar las esencias de una corriente política en avanzado estado de descomposición.¹⁹ La trayectoria vital de Muñoz Torrero fue nuevamente trazada en 1911, con ocasión del centenario de la Constitución y las Cortes gaditanas.²⁰ No obstante, para la mayoría de los ciudadanos y gran parte de los historiadores hispanos, es casi un perfecto desconocido.

Carlos Rodríguez López-Brea, «¿Alianza entre Trono y Altar? La Iglesia y la política fiscal de Fernando VII en la diócesis de Toledo (1814-1820)», en *Spagna Contemporanea* (Turín), nº 19 (2001), pp. 29-46.

¹⁶ «Las persecuciones de los paganos lo inundaron todo con la sangre de los Mártires: las de los herejes arrancaron los hijos de los brazos de la tierna Madre; mas las de los malos católicos hicieron perecer sus hijos en el propio seno, exponiéndoles antes a un millón de tentaciones; y este ha sido siempre el peligro que ha amenazado siempre a los buenos cristianos, formando al mismo tiempo el mayor dolor, el sentimiento más acerbo de la Iglesia causado por el temor inminente de perder los hijos más amados de su corazón». Pastoral del obispo de Orihuela, 11 de enero de 1820.

¹⁷ José Luis Majada Neila, *Op. cit.*, p. 178; y José Álvarez Junco, *Op. cit.*, pp. 352-354.

¹⁸ Ángel Fernández de los Ríos, *Diego Muñoz Torrero: Apuntes biográficos*, Imprenta de *Las Novedades*, Madrid, 1864.

¹⁹ Jorge Vilches, *Progreso y libertad. El partido progresista en la revolución española*, Alianza, Madrid, 2001.

²⁰ José María Romero y Rizo, *Muñoz Torrero: Apuntes histórico-biográficos*, Imprenta de Manuel Álvarez. Cádiz, 1910.

Por su parte, la vida y obra de Simón López, que mereció en los años finales de su extensa vida los más altos reconocimientos de sus facetas pastoral y política, siguen siendo aún más desconocidas. Aparte de las consideraciones teóricas sobre la memoria y el olvido que puedan merecer esta doble constatación, lo evidente es que la imagen historiográfica de ambos resulta paradójica. No se trataría tanto de reflexionar aquí en términos de «vencedores» y «vencidos», sino de analizar los distintos modos en los que se cultiva la memoria, y en como la expresión acuñada por el pensador italiano Benedetto Croce, aquella de «toda la Historia es Historia contemporánea», parece ser también aplicable a este caso. Ciertamente es que las peripecias existenciales a las que tuvieron que enfrentarse cada uno de ellos debido a sus compromisos ideológicos y a sus definiciones doctrinales estuvieron determinadas por los diversos procesos políticos que sacudieron el periodo fernandino; pero no lo es menos que el escaso volumen de trabajos dedicados no reflejan en absoluto su protagonismo en un momento crucial de la vida política y religiosa del país.

Pese a que fuera su labor parlamentaria la que les diera la oportunidad de ocupar un lugar en la arena pública, el papel de los eclesiásticos en las esferas social y política de la España de los siglos XVIII y XIX era crucial por sí mismo.²¹ Sin embargo, la intensa politización del clero español después de 1808 tuvo el efecto de reducir su influencia en la vida social y la efectividad práctica de los sermones dominicales.²² Para William J. Callahan, este hecho constituye un claro síntoma del principio del fin de la Iglesia del Antiguo Régimen. La creciente polarización política del clero católico que aquí nos ocupa se enmarca precisamente en esa crisis. Y durante la misma participó muy activamente el alto clero. Junto a López, en el grupo conservador se encontraban otras figuras eclesiásticas y algunos propagandistas de relieve, que compartían los principios predicados durante la Guerra del Francés por fray José de Cádiz, entre los que destacaron Alvarado, Ostolaza, o el padre Vélez. Por su parte, Muñoz Torrero participó de las ideas

²¹ Véanse, entre otros, Emilio La Parra López, «Iglesia y grupos políticos en la España de Carlos IV», *Hispania Nova. Revista de Historia Contemporánea*: <http://hispanianova.rediris.es/general/articulo/022/art022.htm>.2002h; Idem, *El primer liberalismo español y la Iglesia*, Instituto de Estudios Juan Gil-Albert, Alicante, 1985; Antonio Mestre, *Don Gregorio Mayans y Siscar, entre la erudición y la política*, Diputación de Valencia, Valencia., 1999; y la magnífica biografía del Cardenal Primado de Toledo de Carlos López Rodríguez-Brea, *Don Luis de Borbón. El cardenal de los liberales (1777-1823)*, Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, Toledo, 2002.

²² William J. Callahan, *Church, Politics and Society in Spain, 1750-1874*, Harvard University Press, Cambridge (MA) y Londres, 1984, p. 143.

reformistas de otros ilustres prelados como Villanueva²³ y Llorente.²⁴

Dimensiones de la ciudadanía católica.

En este apartado se abordan algunos de los aspectos centrales de las primeras formulaciones de la «ciudadanía católica» hispana. En su dimensión normativa gaditana destacan principalmente tres: las relaciones entre el poder temporal y el espiritual, la libertad de prensa y la educación.

López y Torrero se enfrentaron en los debates parlamentarios de Cádiz en los que se trataron las cuestiones relacionadas con el clero y la religión.²⁵ Para empezar, cabe apuntar que el catolicismo liberal y racionalista con el que soñaba Torrero poco o nada tenía que ver con la versión ultramontana y tradicionalista defendida por López. Respecto al primero y a su relación con la definición nacional en clave constitucional, como ha puesto de relieve José María Portillo,²⁶ la confesionalización del sujeto constituyente ya había contado con un amplio respaldo en los sectores más avanzados del pensamiento ilustrado dieciochesco en el que se formó. Además de su sincera catolicidad, sus herederos liberales compartían con el resto de diputados gaditanos su pertenencia a un sistema cultural y civilizatorio determinado por la ya referida presencia clerical en sus centros de poder. Conviene también destacar que esa matriz cultural católica delimitó las respuestas a la crisis política desatada tras el motín de Aranjuez y los rasgos sustantivos de su resolución en clave constitucional. Liberales y conservadores se mostraron incapaces durante la mayor parte de la revolución liberal de concebir opciones alternativas a la naturalización católica del sujeto nacional. Los sectores sociales y políticos representados en las Cortes y en la corte, por su parte, se sintieron plenamente identificados con una interpretación constituyente del catolicismo patrio. Y, a juzgar por los exacerbados estallidos de piedad popular que acompañaron a la resistencia napoleónica,

²³ Un estado de la cuestión de los estudios sobre esta figura y un bien documentado análisis de su *Vida Literaria* en Fernando Durán López, «Autobiografía, Cortes de Cádiz y diálogo humanista: las tertulias constitucionales en la *Vida Literaria* de Joaquín Lorenzo Villanueva», *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, nº 8 (2000), pp. 41-57.

²⁴ Sobre la figura de Llorente se han escrito varias monografías. Entre otras, Gérard Dufour, *Juan Antonio Llorente en France (1813-1822). Contribution à l'étude du Libéralisme chrétien en France et en Espagne au début du XIX siècle*, Droz, Ginebra, 1982; y Enrique Lama Cereceda, *Juan Antonio Llorente, un ideal de la burguesía. Su vida y su obra hasta el exilio en Francia (1756-1813)*, EUNSA, Pamplona, 1991.

²⁵ En particular, en los que generó la asignación de recursos económicos eclesiásticos para cubrir los costes generados por la guerra y la vuelta de los frailes a sus conventos. Cf. Carlos Rodríguez López-Brea, *Frailes y revolución liberal. El Clero Regular en España a comienzos del siglo XIX, (1800-1814)*, Azacanes, Toledo, 1996.

²⁶ José María Portillo Valdés, *La Nazione cattolica. Cadice 1812: una costituzione per la Spagna*, Piero Lacaita Editore, Manduria, 1998, *passim*.

también era respaldada por amplios sectores de la población.²⁷

Aquella nación católica se comprometió directamente a hacer compatibles liberalismo político y catolicismo religioso, y a garantizar la exclusividad del segundo en el plano del control de las conciencias. Además, sus representantes la definieron tajantemente como «la única verdadera». En estas coordenadas se desarrollaron los debates sobre la abolición de la Inquisición²⁸ o los generados por la reforma de las órdenes religiosas.

Llegados a este punto procede recordar que, por paradójico que pueda resultar, esa intolerancia religiosa respondía a unos criterios perfectamente racionales y ajustados a Derecho. Al Derecho que los representantes políticos habían aprobado por el único órgano, las Cortes, que había reclamado eficazmente la soberanía en nombre de Dios, de la nación y, en último lugar, del Rey. Fue precisamente Muñoz Torrero quien tomó la palabra en las Cortes en su sesión inaugural para declararlo diciendo:

Cuán conveniente [resultaría] decretar que las Cortes generales y extraordinarias estaban legítimamente instaladas: que en ellas reside la soberanía; que convenía dividir los tres Poderes, legislativo, ejecutivo y judicial, lo que debía mirarse como base fundamental, al paso que se renovase el reconocimiento del legítimo Rey de España, el Sr. D. Fernando VII como primer acto de la soberanía de las Cortes; declarando al mismo tiempo nulas las renunciaciones hechas en Bayona, no solo por la falta de libertad, sino muy principalmente por la del consentimiento de la Nación.²⁹

Pese al contenido revolucionario de estas declaraciones, la acción política del primer liberalismo hispano estuvo impregnada de un sentido contemporizador con las fuerzas vivas del régimen que pretendía sustituir.³⁰ Pero parece aconsejable abandonar los argumentos que apuntan que la confesionalización de la nación formaba parte de su estrategia de apaciguamiento de la ira clerical y buscar explicaciones alternativas a dicha medida.

La armonía entre el orden político y el religioso, identificando éste con la conservación del catolicismo romano, había sido previamente respaldada por los grupos ilustrados. Por ejemplo, en el semanario *El Censor*, publicado en Madrid desde finales de la década de 1770, se pudo leer: «Ningunos errores más contrarios al Estado que los de

²⁷ José Álvarez Junco, *Op. cit.*, pp. 304-307.

²⁸ Decretada finalmente el 22 de febrero de 1813, tras los trabajos de la Comisión de Constitución presidida por Muñoz Torrero y que basó su dictamen en la incompatibilidad del Santo Oficio con la Constitución aprobada en Cortes. El texto del decreto en *DSC*, 23-II-1813.

²⁹ *DSC* 24-IX-1810. La mención a Dios se hizo en el primer párrafo preámbulo del texto definitivo de la Constitución y decía «En el nombre de Dios Padre Todopoderoso...».

³⁰ Sobre la conservación constitucional de algunas de las inmunidades jurídicas del clero véase Ángel Bahamonde y Enrique Martínez, *Historia de España en el siglo XIX*, Cátedra, Madrid, 1994, p. 101.

la Religión».³¹ Pero aquí el sentido que tenían esos «errores» era exactamente el opuesto al que le daban a la Religión los reaccionarios tardoescolásticos. Es decir, el empeño ilustrado y liberal en armonizar la fe católica con el disfrute de los derechos civiles y políticos debía acompañarse de la eliminación de aquellos aspectos que hacían imposible la extensión de la moral virtuosa propia de ese catolicismo remozado. Ahora bien, la reforma eclesiástica necesaria para completar su empresa había de darse en el seno de otra de mayor alcance: la de la estructura de la propia monarquía como forma de gobierno. Para ello resultaba especialmente necesaria la adecuación de la Iglesia hispana a los principios de cristianismo refinado y descentralización administrativa que cimentaban lo que los liberales consideraban la verdadera religión.

Así pues, el primer Parlamento liberal consagró el catolicismo como «religión nacional», pero aquél carecía de una definición unívoca. Antes al contrario. Mientras que para los liberales se debía impulsar una religión racional e intimista, depurada de «fanatismos atávicos»; para los conservadores el catolicismo era, junto con el Rey, la piedra angular de la llamada «tradición española». De este modo, las reformas liberales que afectaron al clero y al culto formaron parte de la remodelación del gobierno de la monarquía y el encargado de ejecutarlas fue el poder civil. Hasta cierto punto, la creación del Estado liberal en España parecía suponer el fin de la mayor parte de los privilegios eclesiásticos de naturaleza estamental.

Muñoz Torrero, que participó activamente en la toma de aquellas decisiones en sede parlamentaria, tuvo un especial protagonismo en la abolición del Santo Oficio, uno de los puntales de la versión española del Antiguo Régimen.³² Desde dos de las comisiones de las que formó parte, las de Inquisición y de Constitución, emitió informes favorables a la medida y la defendió en el pleno del Congreso. Para ello empleó argumentos teóricos y políticos que abogaban por una convivencia participativa de ambas potestades y su necesaria colaboración:

Pero tanto estos tribunales como las leyes que los regulen, deben estar acordes con lo que se previene en la Constitución; porque si hemos jurado sostener la religión católica, apostólica, romana, no permitiendo el ejercicio de ninguna otra, también hemos jurado guardar la Constitución, pues que no se oponen entre sí, antes al contrario, se auxilian recíprocamente: la religión contribuye a dar firmeza y estabilidad a la Constitución, manteniendo las buenas costumbre, y la Constitución protege la religión, declarándola ley fundamental del Estado.³³

El acento recaía en la necesidad de adecuar la práctica de la fe a la existencia de una jurisdicción estatal única regida conforme al Derecho liberal, por lo que:

³¹ Citado en José María Portillo Valdés, *Revolución de Nación*, p. 47 (*El Censor*, nº 116, pp. 908-909).

³² José Luis Majada Neila, *Op. cit.*, pp. 157-170.

³³ DSC 24-IX-1810.

[la Comisión de Constitución debía] entrar en el examen de si el sistema de los tribunales de la Inquisición es o no conforme con los artículos constitucionales, porque no puede admitirse ningún tribunal ni establecimiento político o civil, sea cual fuere, que no esté fundado en la Constitución, único cimiento en que estriba la independencia y libertad nacional.³⁴

Así pues, el Derecho canónico pasaba a ocupar un segundo plano y se vio relegado por el definitivo impulso que recibió la legislación reformista. El poder civil, finalmente, efectuó la ansiada reforma del clero regular y la abolición del Santo Oficio, y lo hizo por vía legislativa.

Fue fundamentalmente por este motivo, como ha señalado Álvarez Junco, por el que los sectores más conservadores de la Iglesia acabaron convirtiéndose en los primeros y más correosos enemigos del Estado liberal. Por el mismo motivo colaboraron sobremedida en la creación y difusión de un amplio mitologema ideado para apuntalar racionalmente los amenazados privilegios del clero y del Sumo Pontífice y atacar el nuevo sistema de gobierno.³⁵ El clero reaccionario recurrió al empleo de un discurso racional, renovado y utilitarista, aunque también dotado de un alto contenido emotivo, para defender un orden social supuestamente «tradicional» que pretendían asegurar la continuidad del status quo ante 1808. Conforme a su visión, Altar y Trono no sólo conformaban una unidad indisoluble y sus destinos estaban intrínseca e irremediablemente ligados. Se llegó mucho más lejos. Se pretendía recatolizar la sociedad y confesionalizar el Estado como últimos recursos para frenar el avance del «materialismo», el «deísmo» y el «ateísmo» desestabilizadores y legitimadores del «injusto» régimen liberal.³⁶

López fue uno de los primeros que señalaron en España que la reforma de la Iglesia estaba ligada a la labor revolucionaria y que estaba inspirada por la masonería. En su *Despertador* había clamado contra los «filósofos» que querían derribar el altar y el trono. Esos personajes, entre los que se incluía a Godoy, habían sido «introducidos sagazmente en los gabinetes, han sabido eludir las leyes Eclesiásticas y Civiles, y aún servirse del poder Soberano para llevar adelante su obra, como se ha visto en Francia, Italia, Alemania, España, Portugal».³⁷ En su opinión, la reforma era el primer paso de una subversión de mayor alcance, cuya finalidad última era la erradicación del catolicismo y no sólo forzar un epidérmico cambio político:

³⁴ Ibidem.

³⁵ José Álvarez Junco, *Op. cit.*, pp. 373-381.

³⁶ Véase Simón López García, *Despertador Christiano-político por Don Simón López Presbítero del Oratorio de D. S. F. N. se manifiesta que los autores del trastorno universal de la Iglesia y de la Monarquía, son los filósofos franc-masones: se descubren las artes diabólicas de que se valen. y se apuntan los medios de atajar sus progresos*, Mallorca, 1809, pp. 35-40.

³⁷ Ibid., p. 12.

Hasta ahora se dudaba, si el destronar los Monarcas, que se proponían Filósofos, era medio para arruinar la Religión revelada, o al contrario: de cualquiera suerte el efecto era el mismo; pero ya se ha visto, que su objeto primario es la ruina de la Religión; pues hemos visto que en el nuevo sistema de gobierno, rehúsan hacer Monarcas, o crear Soberanías, y Grandezas, con tal de que los nuevos o renovados Reyes abracen el plan de exterminar la Religión Católica; o al menos el medio más eficaz para conseguirlo si fuera posible, cual es, el tolerantismo, o indiferentismo; seguros de que la tolerancia universal, y babilonia de Sectas llevará a los pueblos prontamente al deseado deísmo, ateísmo, materialismo, naturalismo o bestialismo.³⁸

Los debates en Cortes sobre las reformas eclesiásticas dieron lugar a otros y más acalorados enfrentamientos dialécticos entre López y Muñoz Torrero. Tras la abolición del Voto de Santiago y el secuestro de bienes conventuales decretados en Cortes en 1810-1811, los clérigos conservadores vieron cumplidos sus temores. A pesar de que sus propuestas no encontraron el respaldo necesario, López había expuesto su falta de conformidad con la intervención parlamentaria y su negativa a conceder validez a su dictamen:

Dijo que no tenía el Congreso autoridad para tratar de semejantes asuntos; que los poderes que habían dado los pueblos a sus representantes se limitaban sólo de los negocios civiles y políticos, pero no se extendían a los eclesiásticos; y que aunque se los hubieran otorgado para estos asuntos, serían absolutamente nulos, puesto que el pueblo no puede mezclarse en cosas que no le pertenecen, y que son indudablemente privativas de la autoridad eclesiástica.³⁹

Al año siguiente volvió a hacer hincapié en la total autonomía del poder espiritual en materia de organización eclesial, empleando términos aún más precisos:

Se ha dicho que hay demasiados religiosos, y que no son necesarios, y por consiguiente, que debe llevarse a efecto el decreto de la Regencia y el dictamen de la comisión [de Guerra]. Señor, «que son muchos los religiosos...» Y ¿qué facultad tenemos nosotros para disminuirlos en el día, ni para secularizarlos? Ellos se han consagrado a Dios y a su culto con votos solemnes, hechos con autoridad y aprobación de la Iglesia bajo la salvaguardia de las leyes. Solamente la Iglesia, más bien el romano Pontífice, puede dispensarles los votos y la observancia de las reglas que profesaron.⁴⁰

Dadas sus convicciones, el tipo de convivencia entre la Iglesia y el Estado que planteaba López quedaba definido por la sujeción del segundo a la primera. No ha de extrañar, por tanto, que al debatirse en el pleno de las Cortes la posible adjudicación al Erario de las rentas de las obras pías y de las órdenes religiosas se preguntase: «¿Puede haber estado sin religión?». El sentido negativo de su respuesta se justificó con una

³⁸ *Ibid.*, p. 33.

³⁹ *DSC* 11-VIII-1811.

⁴⁰ *DSC* 18-IX-1812.

descripción sesgada de las relaciones de los emperadores con los papas a la que puso fin afirmando con rotundidad: «Los Gobiernos que ponen las manos en los bienes de la Iglesia no tardan en experimentar su ruina».⁴¹ Esa línea de pensamiento fue compartida por otros clérigos y tuvo consecuencias duraderas. Los compañeros de filas de Simón López, como el obispo de Orense y Blas de Ostolaza, desafiaron a las autoridades civiles liberales cuando les obligaron a jurar la Constitución o a explicarla desde los púlpitos. Como se dijo anteriormente, en el Trienio Constitucional sería el propio López quien se vería obligado a emigrar por negarse a aceptar que los sacerdotes de su diócesis explicaran la Constitución desde el púlpito.⁴² Esa postura sería la practicada por sus herederos carlistas y el conflicto en el seno de aquella ciudadanía católica fue en aumento a medida que los sectores liberales del clero católico fueron siendo relegados o marginados.

El segundo aspecto que aquí interesa destacar es el modo en que se juzgó la introducción constitucional, por el artículo 371, de la libertad de imprenta. Esta medida, como es sabido, fue previa y complementaria a la abolición del Tribunal del Santo Oficio, sin la que hubiera carecido de sentido. La existencia de una opinión pública como condición *sine qua non* para la creación y desarrollo de la conciencia ciudadana ha sido teorizada por varios autores, entre quienes destaca Jürgen Habermas.⁴³ En España había sido defendida en el siglo XVIII por los autores de *El Censor*, fundamentalmente por Francisco Cabarrús,⁴⁴ y junto con el disfrute de la propiedad privada y la seguridad personal, se consideraba esencial para la creación de una forma de gobierno que promoviese la «felicidad pública». El interés por superar los obstáculos que hacían inviable el disfrute de la libertad de imprenta tuvo una destacada importancia en los primeros debates parlamentarios. En ellos se pudo constatar el alto grado de confrontación existente entre sus defensores y sus detractores.⁴⁵ También en este aspecto nuestros protagonistas representan perfectamente las dos tendencias contrapuestas. Mientras que Muñoz Torrero fue uno de sus principales adalides y miembro de la Comisión que

⁴¹ DSC 12-IX-1812.

⁴² Gonzalo Vidal Tur, *Op. cit.*, p. 405.

⁴³ Jürgen Habermas, *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, Gustavo Gili, México, 1986.

⁴⁴ *Cartas sobre los obstáculos que la naturaleza, la opinión y las leyes oponen a la felicidad pública*, estudio preliminar de José Antonio Maravall, Castellote Editor, Madrid, 1973 (1795).

⁴⁵ El uso del término en la prensa española del periodo 1808-1823 ha sido estudiado por Claude Morange en «Opinión pública: cara y cruz del concepto en el primer liberalismo», en Juan Francisco Fuentes y Lluís Roura (eds.), *Sociabilidad y liberalismo en la España del siglo XIX. Homenaje a Alberto Gil Novales*, Milenio, Madrid, 2001. Para el debate en Cádiz véanse, entre otros, Emilio La Parra López, *La libertad de prensa en las Cortes de Cádiz*, Nau Llibres, Valencia, 1984, *passim*; e idem, «Argumentos a favor de la libertad de imprenta en las Cortes de Cádiz» en Alberto Gil Novales (ed.), *La prensa en la revolución liberal. España, Portugal y América latina*, Editorial Universidad Complutense, Madrid, 1983, pp. 73-82.

elaboró el decreto de aprobación;⁴⁶ Simón López era radicalmente contrario a la prensa libre.

El pensamiento de Torrero enlazaba directamente con el ilustrado y por ello concebía la libertad de imprenta como un derecho natural e inalienable de la nación soberana. Entendía que la España postrevolucionaria gozaría de este nuevo mecanismo de control del poder que debería actuar como «barrera del despotismo y del poder inmenso de la Corona».⁴⁷ Una vez más, el nuevo sujeto político soberano ya no será el rey, sino la nación integrada por ciudadanos católicos. Su ilustración, independencia y libertad política sólo podían verse aumentadas tras la eliminación de las restricciones que constreñían la opinión. Además, Muñoz Torrero ofreció ejemplos de los importantes beneficios que proporcionaría la introducción de la libre imprenta y de los males que hubiera evitado: «si la hubiera habido, no se hubiera visto encarcelado el señor D. Fernando VII, siendo Príncipe de Asturias; (...); ni se hubieran verificado los destierros de los que padecieron por Fernando; y por último, no hubiera llegado Godoy al estado de poder en que le vimos desolando esta Nación generosa». Como corolario de su airada intervención añadió: «que los tan ponderados males de la libertad de la imprenta eran infinitamente menores comparados con los bienes y ventajas que de ella resultaban».⁴⁸

Habida cuenta de la constante presión conservadora, los «ponderados males» a los que Torrero se refería debían ser los relacionados con la posible desviación dogmática del público lector. Pero las opiniones religiosas quedaron sujetas a la tutela previa de una Junta Suprema de Censura creada a tal efecto y que sustituiría a la Inquisición en estas tareas. Este aspecto fue un factor sustantivo de aquella ciudadanía católica que inspiró la Constitución gaditana. La defensa del dogma, de la Iglesia y de su clero, fueron los argumentos esgrimidos posteriormente por los legisladores para introducir la susodicha restricción. En principio, todos los diputados acordaron evitar que el catolicismo patrio pudiera verse amenazado por la libre circulación de las ideas.

Las divergencias se vieron exacerbadas en el momento en que se transgredieron los límites propuestos por el decreto. Por ejemplo, el *Diccionario crítico-burlesco* de José Bartolomé Gallardo, una exaltada diatriba anticlerical y antiinquisitorial, encendió los

⁴⁶ Además de Muñoz Torrero, integraron la Comisión los diputados José Hermida, Antonio Oliveros, Agustín Argüelles, Evaristo Pérez de Castro, Andrés Antonio Vega, Capmany, José María Couto, Juan Nicasio Gallego, Guillermo Montes y Pedro Antonio Palacios. Como se puede apreciar, se trataba en su mayoría de miembros del bando liberal.

⁴⁷ «La Nación tiene el derecho de celar y examinar la conducta de todos sus agentes y Diputados, como juez único que debe saber si cumplen sus obligaciones, derecho del que no puede desprenderse mientras sea Nación: que era locura pensar que esta daba a sus Diputados unas facultades absolutas sin reservarse este examen: que es necesaria una salvaguardia para enfrenar la voluntad de las Cortes y del Poder ejecutivo, en caso de que quisiesen separarse de la voluntad de la Nación: que esta salvaguardia no podía ser otra que el tribunal pacífico de la opinión pública; es decir, la facultad de hablar y de escribir (...)», DSC 17-X-1810.

⁴⁸ *Ibidem*.

ánimos de Simón López y de sus correligionarios. Tan pronto como el Congreso fue informado de su existencia, el diputado murciano solicitó que se retirara a Gallardo del cargo que ocupaba como bibliotecario de las Cortes y le proporcionó una buena oportunidad para hacer una lectura de la dirección que había tomado el cambio constitucional. Empleó los siguientes términos: «La Constitución de la Monarquía española que V. M. acaba de sancionar, y que todos hemos jurado, tiene por base la profesión, defensa y conservación de la religión católica. Cualquiera que de palabra o por escrito ultraja o amancilla la santa religión, sus ritos, sus ministros, o sus prácticas recibidas y aprobadas por la Iglesia, es infractor de la Constitución y enemigo suyo, mal ciudadano y mal español». Estas palabras las podría haber firmado el propio Muñoz Torrero, que había declarado «religión y Constitución deben auxiliarse mutuamente». Pero la argumentación del diputado murciano se hizo más precisa y explícita al afirmar: «El que no respeta las cosas divinas, mal se puede esperar que respete las leyes ni las autoridades humanas».⁴⁹ Su propuesta no fue aprobada, pero sus palabras reflejan fielmente la versión ultramontana de la identificación absoluta entre creyente y ciudadano. Asimismo, subraya la necesaria obediencia a la Iglesia como requisito indispensable y condición de posibilidad del cumplimiento de las leyes civiles.

Por fin, la educación fue un tercer elemento de la configuración ciudadana católica en la que la distancia existente entre Muñoz Torrero y López era aun mayor. Torrero luchó con éxito para obtener licencia para suspender la aplicación del «Índice de libros prohibidos» a todos los miembros de la comunidad universitaria salmantina desde su puesto de rector.⁵⁰ En su opinión hubiera resultado imposible garantizar la educación superior de los alumnos sin que pudieran acceder libremente al conocimiento heredado. Por su parte, Simón López también mostró preocupación por la instrucción de los miembros de su diócesis arzobispal. Pero su visión era radicalmente distinta y asumía la condición católico-ciudadana incluso en el marco de un sistema, como el de la década ominosa, en la que no se reconocían los derechos asociados a ella. Así, en 1825, se dirigía los párrocos y curas de la diócesis valenciana para informarles del nuevo reglamento de escuelas dominicales de educación infantil en los siguientes términos:

Que siendo la principal obligación de nuestro oficio pastoral promover por todos los medios posibles la salvación de nuestro rebaño; y conociendo que la ignorancia de las verdades cristianas es la causa más ordinaria de la perdición de las almas, y el remedio más eficaz de tan grave mal la buena crianza de los niños; porque arraigados desde la infancia el santo temor de Dios, ilustrados con la doctrina de la Religión, y ejercicio de las virtudes morales y políticas; es de esperar que en su mayor edad corresponda su porte a su crianza, siendo buenos cristianos y buenos ciudadanos: por tanto, desde

⁴⁹ DSC, 13-XI-1812.

⁵⁰ José Luis Majada Neila, *Op. Cit.*, p. 115.

nuestro ingreso en el Arzobispado nos propusimos con tesón el fomentar cuanto nos ha sido posible las escuelas de primeras letras, así de niños como de niñas, donde se generaliza la buena educación político-cristiana.⁵¹

Además, la situación resultaba compleja para Torrero y para López por otros motivos. Como ha señalado Walter Berns, la no separación de los poderes temporal y eclesiástico hace posible que en cualquier sistema político las disputas doctrinales entre clérigos tengan consecuencias políticas.⁵² Las cuestiones dogmáticas y eclesiológicas en la teología católica están inextricablemente unidas. Fue eso lo que hizo que los diputados clericales conservadores rechazaran la distinción ilustrado-liberal entre «dogma» y «disciplina externa».⁵³ Esta precisión antecedió a la intervención parlamentaria en la organización de la Iglesia y fue propagada en diferentes publicaciones. En la práctica, fue vista como la justificación liberal de las prácticas regalistas consolidadas en etapas anteriores, realizadas ahora con base constitucional.⁵⁴

A los efectos que aquí interesa destacar, el argumento presentado se puede resumir diciendo que las propuestas que hizo Muñoz Torrero en Cádiz apuntaban en la dirección de armonizar los deberes de los creyentes con la fidelidad constitucional. La cuestión estribaba en dividir y racionalizar las jurisdicciones espiritual y temporal, aunque no llegaría nunca a abogar por la separación efectiva de la iglesia y el naciente Estado liberal. Pero, por otra parte, las discusiones parlamentarias y la ejecución de las medidas de reforma adoptadas tuvieron una honda repercusión en la opinión pública y en su configuración histórica, y fueron precedidas por una oleada de publicaciones anticlericales y antiinquisitoriales que provocaron el desprecio de los clérigos y diputados conservadores.⁵⁵

⁵¹ Pastoral del arzobispo de Valencia, 20 de mayo de 1825.

⁵² Walter Berns, *Making patriots*, Chicago University Press, Chicago, 2001, p. 24. Para el caso francés véase David Van Kley, *The religious origins of the French Revolution. From Calvin to the Civil Constitution, 1560-1791*, Yale University Press, New Haven, 1996, pp. 191-249. Para el caso español confróntese Emilio La Parra López, «Iglesia y grupos políticos en la España de Carlos IV».

⁵³ Un análisis completo de esta cuestión en Emilio La Parra López, *El primer liberalismo español y la Iglesia*. Desde una perspectiva conservadora, José Francisco Fernández de la Cigoña, *El liberalismo y la Iglesia española: Historia de una persecución. Vol. II. Las Cortes de Cádiz*, Fundación Francisco Elías de Tejada y Erasmo Percopo, Madrid, 1996.

⁵⁴ María Isabel Cabrera afirma rotundamente que «El liberalismo era juzgado en el siglo XIX [por los ultramontanos] como heredero del regalismo. Los privilegios que la Iglesia había concedido a los reyes se habían convertido en derechos que el Estado se arrogó para interferir en las propiedades y en la organización interna de la Iglesia». Véase María Isabel Cabrera Bosch, «La libertad religiosa» en *AYER*, nº 34 (1999), pp. 93-125, p. 101.

⁵⁵ Al Diccionario de Gallardo y a la Triple Alianza se pueden sumar otros muchos escritos contrarios al poder sociopolítico y económico del clero que vieron la luz desde 1808. Análisis de los mismos se pueden encontrar, entre otros, en Emilio La Parra López, «Los inicios del anticlericalismo español contemporáneo (1750-1833)» en Emilio La Parra López y Manuel Suárez Cortina, *El anticlericalismo español contemporáneo*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1998, pp. 17-68; y Gregorio Alonso García, *Espejos paralelos. Clericalismo y*

Conclusiones.

Para cerrar este artículo resulta conveniente subrayar que la confesionalización del sujeto nacional-estatal, por vía constitucional, fue expresión en España de un tipo de identidad más orientado hacia la Jerusalén celestial que hacia la Atenas, o la Roma, históricas. Sin embargo, la matriz cultural católica de la que emergieron las propuestas de López y de Torrero se estaba enfrentando a los primeros embates de la modernidad liberal. La libertad de conciencia, como medio para crear un espacio privado propio para las creencias religiosas, apenas contó con valedores en Cádiz. En los textos constitucionales derivados de las revoluciones liberales estadounidense y francesa, el peso de las minorías religiosas y las corrientes secularizadoras y tolerantes condujeron a la adopción de la fórmula librecultista.⁵⁶ Su defensa estuvo presente en los escritos de los Jefferson, Madison, Washington y demás miembros de la primera generación de republicanos estadounidenses,⁵⁷ como en los de los *idéologues* franceses como Daunou o Destutt de Tracy.⁵⁸

Sin embargo, ninguna de las principales corrientes presentes en el catolicismo tardoilustrado hispano, mucho menos entre los grupos antiilustrados, abogaba por dicha fórmula. Sus distintas soluciones al problema político y eclesiástico se pusieron de manifiesto durante el proceso revolucionario con las divergencias que aquí se han reseñado. La asunción de las políticas y las instituciones liberales, y la diferencia de pareceres que provocó, no supuso el fin del estado confesional católico. Ahora bien, dio pie a la formación de dos bandos que no fueron conciliables ni complementarios. Las tensiones existentes en el seno del clero y las barreras internas de la identidad nacional católica generaron un conflicto que fue expresión de la evolución diacrónica de ambas.⁵⁹ Esos límites interiores, aparentemente infranqueables, afectaron de un modo especial a las elites eclesiásticas y llegarían a cristalizarse socialmente con mayor claridad en función de determinadas oportunidades políticas. Por ejemplo, cuando el carlismo se levantara en armas contra el Estado liberal con el apoyo activo de cierta parte del clero

anticlericalismo en el nacimiento de la España liberal, UAM, Madrid, 2000 (memoria de Licenciatura inédita).

⁵⁶ Las diferentes fórmulas empleadas en Francia y en los Estados Unidos para resolver la integración de las autoridades religiosas en la Estado liberal se analizan en Michael W. Mc Donnell, «Believers as Equal Citizens», en Nancy L. Rosenblum, *Obligations of Citizenship and Demands of Faith. Religious Accommodation in Pluralist Democracies*, Princeton University Press, Princeton (NJ), 2000, pp. 90-111.

⁵⁷ *Ibid.*, pp. 95-105.

⁵⁸ Charles B. Welch, *Op. cit.*, *passim*. Norman Ravitch ha puesto de relieve las ambiguas relaciones existentes entre la condición de ciudadano y de católico en la Francia del Setecientos, en Paul Ratvich, *The Catholic Church and the French Nation, 1589-1989*, Routledge, Londres, 1990, pp. 28-60.

⁵⁹ Un excelente análisis teórico sobre la naturaleza y el uso del concepto de «identidad» en historia y en ciencias sociales en Furio Cerruti, «Political identity and conflict: a comparison of definitions», Furio Cerruti y Franco Ragionieri, *Identities and Conflicts. The Mediterranean*, Palgrave, Nueva York, 2001, pp. 22-39.

y la connivencia del papa.⁶⁰ Con todo, conviene recordar también que fueron sucesivas generaciones de gobernantes liberales las que impusieron la intolerancia religiosa por mandato constitucional.

La separación jurisdiccional de las esferas de actuación del poder temporal y del espiritual propuesta por Torrero constituiría el fundamento de las políticas religiosas liberales posteriores. Pero Fernando VII y la jerarquía eclesial decimonónica las rechazaron, como se ha podido observar, sin estar motivados por razones exclusivamente religiosas. Además, el repetido intento liberal de convertir al catolicismo en una «religión nacional» con cierta impronta cívica fue dificultado tanto por la acción de los clérigos reaccionarios que desde 1833 se sumaron a la causa de don Carlos, como por aquellos ciudadanos que protagonizaron o respaldaron la acción directa y violenta contra los miembros del clero. En definitiva, en el periodo aquí analizado resultó imposible alcanzar el consenso político necesario para un completar el germinal desarrollo de la conciencia ciudadana en las filas católicas, pese a la declaración de los derechos civiles y políticos asociados al constitucionalismo liberal,⁶¹ y a las obligaciones legales del clero.

⁶⁰ En cuanto a este último aspecto véanse las cartas del pretendiente a Gregorio XVI reproducidas en Julio Gorricho Moreno, «Algunos documentos vaticanos referentes al pretendiente Carlos V (1834-1842)», *Anthologica Annua*, 1963, (11) pp. 339-365. Iglesia Nacional Española en Roma.

⁶¹ Manuel Pérez Ledesma, «Las Cortes de Cádiz y la sociedad española» en *AYER*, nº 1 (1991), pp. 181-199.