

El debate sobre la Libertad de Cultos en las Constituyentes de 1869:

¿Religión o Religiones?

The debate about Cults Freedom in 1869's Constitution:

Religion or Religions?

Palabras Clave: Libertad de cultos, Religión, Tolerancia, Siglo XIX, Historia Constitucional española.

Key Words: Cults freedom, Religion, Tolerance, Nineteenth Century, Spanish constitutional history.

Autora: Ana Isabel González Manso

anabel.gonzalez.manso@gmail.com

Tutor: Francisco Díez de Velasco

fradive@ull.edu.es

Máster Universitario en Ciencias de las Religiones

Instituto Universitario en Ciencias de las Religiones, UCM, Madrid

Convocatoria: septiembre 2016

Calificación: 10

Índice

Introducción	6
Metodología	9
Contexto histórico	14
Contexto religioso	15
Contexto y reacciones ante el proyecto constitucional	16
Libertad de Cultos	20
Libertad de Cultos y Derecho individual	20
Catolicismo y Libertad	24
Relaciones Iglesia/Estado: fundamentación teórica	25
Relaciones Iglesia/Estado: Formas de plasmación política	30
Religión	36
Concepto	36
La religión como verdad	40
La Religión como asunto privado	41
Relación entre Religión y Razón	42
Relación entre Religión y Moral	43
El Ateísmo	45
El Indiferentismo	46
Religión e Identidad nacional	50
La cuestión Tolerancia/Intolerancia	51
La valoración del Catolicismo y de otras religiones	53
Consecuencias de la Libertad religiosa	57
Conclusión	61
Apéndice	64
Bibliografía	72
Fuentes	74

Resumen: La Constitución de 1869, estableció por fin, tras muchos vaivenes constitucionales, la libertad de cultos en España, aunque su grado de aplicación será escaso y su vida muy breve. En este trabajo analizamos qué entendieron por este concepto los diputados y publicistas del momento, su relación con otros conceptos asociados, como libertad de conciencia, tolerancia o religión y consecuentemente qué plasmación política pretendieron y pudieron darle.

Abstract: After some constitutional uncertainties, the 1869' Spanish Constitution established the freedom of cults whose life, however, was very short and its application degree very light. This paper analyses the way by which the Spanish deputies conceived the cult's freedom concept and its relationship with other related concepts such as consciousness freedom, tolerance or religion. This analysis is used to discuss the political and practical consequences of that concept.



AUTORIZACIÓN PARA LA DIFUSIÓN DEL TRABAJO DE FIN DE MÁSTER (TFM) Y SU DEPÓSITO EN EL REPOSITORIO INSTITUCIONAL E-PRINTS COMPLUTENSE DE ACCESO ABIERTO A LA DOCUMENTACIÓN CIENTÍFICA

Los abajo firmantes, estudiante y tutor/es del trabajo fin de máster (TFM) en el Máster en **CIENCIAS DE LAS RELIGIONES** de la Facultad de **FILOLOGÍA**, autorizan a la Universidad Complutense de Madrid (UCM) a difundir y utilizar con fines académicos, no comerciales y mencionando expresamente a su autor el trabajo de fin de máster (TFM) cuyos datos se detallan a continuación. Así mismo autorizan a la Universidad Complutense de Madrid a que sea depositado en acceso abierto en el repositorio institucional con el objeto de incrementar la difusión, uso e impacto del TFM en Internet y garantizar su preservación y acceso a largo plazo.

Periodo de embargo (opcional):

- 6 meses
 12 meses

TÍTULO del TFM: **EL DEBATE SOBRE LA LIBERTAD DE CULTOS EN LAS CONSTITUYENTES DE 1869: ¿RELIGIÓN O RELIGIONES?**

Curso académico: **2015 / 2016**

Nombre del Estudiante:

ANA ISABEL GONZÁLEZ MANSO

Tutor/es del TFM y departamento al que pertenece/n:

FRANCISCO DÍEZ DE VELASCO, Departamento de Geografía e Historia. Universidad de La Laguna

Fecha de aprobación por el Tribunal:

SEPTIEMBRE 2016

Calificación **10**

Firma del estudiante

Firma del tutor/es

Firma de la Institución
Colaboradora (en su caso)

Ana Isabel Manso

Fm

(Suñer) “Respetar la fe... La fe suya arranca de la naturaleza. No hace mal a nadie. Don Juan Prim, que le conoce bien, le ha retratado en pocas palabras; *un santo que no cree en Dios*”.

Benito Pérez Galdós, *España sin rey*

Introducción

La revolución de Septiembre de 1868 y la caída del régimen de Isabel II conllevaron unos importantes cambios políticos entre los cuales estuvo el sufragio universal masculino (bajo el cual se eligieron las Cortes Constituyentes) y la redacción de una nueva Constitución. Esta Constitución supuso la incorporación, como en 1812, de la soberanía nacional estrechamente vinculada a la confirmación de que la forma de gobierno fuese la Monarquía pero sin desechar de forma contundente la alternativa republicana (Varela 2014, 553). Así mismo la Constitución de 1869 estableció por primera vez, de forma clara y explícita, la Libertad de Cultos, reforzada ésta además por la aprobación de los derechos de asociación y reunión y del derecho de libertad de enseñanza. Libertad de Cultos que aparece estrechamente relacionada con la libertad de conciencia, de pensamiento y religiosa (Llamazares 2011, 24). Desde un punto de vista jurídico, el Artículo 21 de la Constitución de 1869 no recogió una explícita separación de las esferas Iglesia/Estado sino que estableció “una separación imperfecta o incompleta” al suprimir la confesionalidad sustancial recogida en la Constitución del 45 pero conservando el mantenimiento y culto de la Iglesia católica. Para autores como Abraham Barrero Ortega fue una solución de término medio inspirada en el sentido práctico de la mayoría de gobierno; solución tibia pero que estableció la corriente intelectual impulsora de un nuevo enfoque (Barrero 2006, 58).

En España, desde la Constitución liberal de 1812, las sucesivas Constituciones aprobadas a lo largo del siglo XIX fueron introduciendo cambios con respecto a la libertad religiosa (Llamazares 2011, 132-146). Si en la Constitución de Cádiz de 1812 el artículo 12 no dejaba cabida para el ejercicio de ninguna religión diferente de la católica (es una declaración de confesionalidad doctrinal, dogmática y excluyente) al proclamar que “La religión de la Nación española es y será perpetuamente la Católica, Apostólica y Romana, única verdadera. La Nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquier otra”, la de 1837, al ser más imprecisa, podía dejar una posibilidad, en su presente o en un futuro, a la presencia de otras prácticas (proclamaría una confesionalidad meramente sociológica). Así en su artículo 11 afirmaba: “La Nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la Religión Católica que profesan los españoles”. La Constitución de 1845 parece una vuelta a la defensa de la exclusividad católica (confesionalidad doctrinal pero no excluyente de modo explícito) al afirmar en su artículo 11: “La Religión de la Nación española es la Católica, Apostólica y Romana. El Estado se obliga a mantener el culto y sus ministros”. Esta confesionalidad no excluyente quedará truncada con la firma del Concordato de 1851 entre el Gobierno español y la Santa Sede, por el cual en su artículo 1 se establecía de nuevo la confesionalidad excluyente: “La religión católica, apostólica, romana, que con exclusión de cualquier otro culto continúa siendo la única de la nación española, se conservará siempre en los

dominios de Su Majestad Católica, con todos los derechos y prerrogativas de que debe gozar según la Ley de Dios y lo dispuesto en los sagrados cánones”. Y finalmente los Proyectos de Constitución de 1852 (traducción fiel del Concordato de 1851) y el de 1856 (confesionalidad sociológica pero con un posible reconocimiento de la libertad de conciencia) donde este último establecía aparentemente una puerta abierta más clara para la introducción de nuevas confesiones en España al proclamar en su artículo 14: “La Nación se obliga a mantener y proteger el culto y los ministros de la religión católica que profesan los españoles. Pero ningún español o extranjero podrá ser perseguido por sus opiniones o creencias religiosas, mientras no las manifieste por actos contrarios a la religión”.

Esta inicial aproximación eminentemente jurídica, necesaria para asentar unas bases sobre las que establecer el debate, sin embargo, no nos permite apreciar los cambios que provienen de la modificación de los discursos dominantes. Tal y como afirma Francisco Díez de Velasco “es como si secularización equivaliese, en una especie de modelo evolucionista lineal bastante caricaturesco, a progreso, a madurez y plenitud del sistema social, a perfecta modernidad, camino gradual hacia la meta deseada que, en este caso, sería la total liberación de los modos religiosos de explicar y ordenar lo social y lo cultural” (Díez de Velasco 2012, 220).

Acercarse al tema de la libertad religiosa en el siglo XIX, y ya más particularmente en el articulado de la Constitución de 1869, desde una óptica exclusivamente jurídica condujo a Pedro Antonio Perlado, en su estudio sobre *La libertad religiosa en las constituyentes del 69*, a unas conclusiones enormemente críticas, y podríamos decir también anacrónicas, sobre la labor realizada por los parlamentarios del momento. En una primera apreciación, este autor encontrará una falta total de definición en los conceptos: “Los términos confesionalidad, tolerancia, libertad de cultos, unidad, pluralidad, etc., están continuamente en boca de los diversos oradores designando realidades diferentes y con frecuencia contrapuestas” (Perlado 1970, 16). Para este autor las discusiones en torno a este tema carecieron de rigor lógico “y no son sino repeticiones de mitos y tópicos acuñados a lo largo del tiempo y recubiertos de palabrería grandilocuente, fruto de las exigencias de una época no madura aun para enjuiciar un tema de tal envergadura” (Perlado 1970, 19). Interpreta la falta de centrar el tema no por la incompetencia de los parlamentarios sino por una premeditada voluntad de enturbiar el ambiente:

“Más interesados por el lucimiento personal o la crítica política que por la solución del problema, ignorantes de la sustancia que una declaración de este género implica, profundamente condicionados por el afán de mantener la unidad revolucionaria y escasamente delimitados los términos de la discusión, los diálogos parlamentarios se

transforman pronto en monólogos y derivan hacia cuestiones personales ocupando la mayor parte del tiempo en puntualizaciones inútiles, rectificaciones eruditas, cuestiones incidentales o susceptibilidades de partido sin mayor alcance” (Perlado 1970, 367).

A través de estas críticas podemos entrever como la expresión libertad religiosa designa una realidad compleja, más sociológica que jurídica, en la que tienen cabida ideas muy diferentes entre sí y donde las posiciones defendidas por los parlamentarios responden, en muchas ocasiones, a razones de coyuntura política.

En 1974 Santiago Petschen, en su obra *Iglesia-Estado un cambio político. Las Constituyentes de 1869*, enfocó el tema de la *cuestión religiosa* desde una óptica más sociológica analizando las posturas adoptadas por los parlamentarios en función del partido político al que pertenecían y del recorrido biográfico de sus miembros. Con un análisis más riguroso que el anterior, sin embargo su trabajo buscó más, a modo de crónica parlamentaria, las incongruencias en los discursos de los protagonistas que en discernir la lógica interna de los mismos. Este autor destacará el influjo y triunfo de las posiciones centristas aunque desdibujadas y sin fuerza suficiente para mantener en el tiempo los logros conseguidos (Petschen 1974, 19).

La mayor parte de la historiografía posterior se ha centrado en estudiar desde el siglo XIX hasta nuestros días el anticlericalismo (Cruz, 1997; La Parra, Suarez Cortina 1998; Revuelta 2002), la libertad de conciencia en cuanto conceptos (Souto 1992; Llamazares 2011), el origen del protestantismo en España (Vilar, 1994; Orozco 2012) o las relaciones Iglesia-Estado o Iglesia-Sociedad en sus diferentes facetas (de Puellas 1986; Callahan 1989). Por ejemplo Manuel Revuelta, partiendo de una definición amplia de anticlericalismo (“una oposición al influjo del clero en la vida pública, oposición que suele expresarse en actitudes críticas o acciones hostiles contra la real o supuesta preeminencia de la Iglesia en la sociedad”), llega a la conclusión de que, por una parte, anticlericalismo y revolución aparecerán fuertemente vinculados originando una tendencia al reformismo (Revuelta 2002, 156). Así mismo, al considerar la secularización como una transformación en las valoraciones religiosas de una sociedad consistente en un avance progresivo del mundo secular frente al religioso, la relación entre anticlericalismo y secularización aparecerá evidente. Por su parte, para Emilio La Parra y Manuel Suarez, desde finales del siglo XVIII y hasta bien entrado el siglo XIX, la lucha contra el clericalismo persiguió principalmente la reforma de la Iglesia. “Los que adoptan actitudes anticlericales siguen siendo creyentes y no ponen en duda el dogma católico”, buscan una nueva forma de religiosidad y una reforma de las estructuras eclesiales (La Parra, Suarez 1998, 13). Será a partir de 1868 que empezarán a convivir de forma clara, la postura anticlerical creyente con la postura atea o agnóstica que deseaba el fin de la Iglesia.

Como han destacado los autores que han analizado los debates sobre la Libertad de Cultos establecida en la Constitución del 69, los políticos abordaron el tema religiosos como problema político pero sin dejar de mostrar la ideología del partido al que pertenecían así como sus opiniones con respecto a la Religión, la Iglesia o el clero. Por ello es particularmente interesante centrar el estudio en el periodo de debate referido a los artículos sobre la Libertad de Cultos pues nos ofrecen un panorama amplio y variado de una serie de conceptos interrelacionados que van a ser utilizados en las luchas políticas. Exponemos a continuación la metodología utilizada que difiere de la aproximación realizada hasta ahora y que nos debería permitir apreciar mejor los matices de las diferentes posturas adoptadas por los intelectuales del momento con respecto al tema religioso.

Metodología

Por lo expuesto previamente, podemos observar que los enfoques con los cuales los autores se han acercado a este tema son fundamentalmente jurídicos, políticos o históricos pero no han tenido en cuenta que los debates, tanto en las Cortes como en los periódicos del momento, forman parte de la lucha política en la que el lenguaje y en particular el significado con que dotan los autores a los conceptos manejados deben analizarse desde una perspectiva de Historia Conceptual y de lenguajes políticos.

En términos generales el estudio de las ideas políticas se ha abordado tradicionalmente desde diferentes disciplinas y metodologías que pueden sintetizarse principalmente en dos: la primera postura tiende a pensar por separado los “hechos” y las “teorías”, los “acontecimientos” y “los discursos” y a poner las ideas políticas en una dimensión abstracta, mientras que la segunda enfatiza la estrecha vinculación entre política, temporalidad y lenguaje (Fernández Sebastián, Fuentes 2008, 34). El acercamiento al análisis de un debate constitucional requiere además la utilización de dos enfoques complementarios: uno de tipo normativo-institucional y otro de tipo doctrinal (Varela 2007, 246-249).

¿Que entendemos por Historia conceptual y lenguajes políticos? Reinhart Koselleck en su teoría de los conceptos (*Begriffsgeschichte*) introdujo el sentido de historicidad de los mismos: los conceptos son unidades semánticas muy móviles y por ello éstos deben de ser definidos de acuerdo a su uso real en las situaciones históricas, no solo como indicadores de la realidad pasada sino también como factores e instrumentos del cambio histórico. Tal y como afirma Javier Fernández Sebastián, es un hecho que “la construcción de la realidad y la propia experiencia social dependen del marco lingüístico-categorial a partir del cual se opera en cada momento esa conceptualización que permite a los sujetos constituirse como tales sujetos y dar sentido a los sucesos e instituciones que les rodean” (Fernández Sebastián, Fuentes 2008, 31).

Diferentes trabajos, realizados por este autor y el grupo de Iberconceptos, han demostrado que en el mundo iberoamericano es observable una inestabilidad y transformación conceptual entre 1750 y 1850 que en el caso del concepto que estamos analizando (Libertad religiosa), podemos prolongar hasta 1869 (Fernández Sebastián 2014). La conciencia de un tiempo nuevo producía ilusión pero también, en muchos momentos, desasosiego por sentir que las vidas individuales estaban inextricablemente enredadas con la historia de un tiempo convulso (Blumenberg 2007, 205). Además esta situación tuvo su correlato semántico en la dislocación de los marcos de inteligibilidad social y en la temporalización interna de los conceptos: crisis del tiempo, por su aceleración, y del lenguaje, por la indefinición de los conceptos políticos, se produjeron al unísono. La falta de acuerdo sobre los marcos interpretativos que otorgaban sentido a los sucesos llevó aparejada la inestabilidad de los significados atribuidos a las palabras, fenómeno que en el mundo hispano se había ya dejado sentir en el último tercio del siglo XVIII (Fernández Sebastián 2008, 107-109; Fernández Sebastián 2011, 243-249).

El tiempo presente es sentido como un tiempo en movimiento, en transición que da lugar a una cierta abstracción para compensar la pérdida de la experiencia de la inmediatez: “ya no se [podía] esperar consejo del pasado, sólo del futuro a crear por sí mismo” (Koselleck 1993, 63). El tiempo histórico, al cobrar la cualidad de engendrar experiencias radicalmente nuevas, permitirá ver el pasado siempre de un modo distinto y renovado (González Manso, agosto 2015).

En esta idea de aceleración de los tiempos históricos se integran las categorías metahistóricas del “espacio de experiencia” y el “horizonte de expectativa”, siendo característica de la modernidad una mayor distancia entre experiencia y expectativa, lo cual conlleva que la expectativa no pueda deducirse totalmente de la experiencia (Koselleck 1993, 333-357). Mientras que el horizonte de expectativa tendía a expandirse, el espacio de experiencia se hacía más pequeño; ya no se podía aprender de la experiencia adquirida. Koselleck concibió la nueva temporalidad centrada en la idea de contingencia, contingencia que se vería presionada por las acciones precedentes y por la constructibilidad del futuro.

Una de las grandes virtudes de esta semántica histórica es su probada capacidad para entroncar sus investigaciones con la historia de las sociedades (Fernández Sebastián, Fuentes 2002, 30). La definición de libertad religiosa que se discutió en 1869, estuvo ligada a la lucha política entre los partidos políticos del momento. Y, en este caso, en torno al concepto de Libertad religiosa se creará un campo semántico amplio, que englobará conceptos como Moralidad, Tolerancia..., y que será utilizado en la liza política. Además hay que tener en cuenta que desde una óptica de historia conceptual la incertidumbre y la indeterminación son la regla de oro sin la cual no podrían

entenderse las innovaciones y las permanencias, las luchas políticas por apropiarse de los – supuestamente – “verdaderos” significados de los términos políticos (Fernández Sebastián, Fuentes 2002, 33).

No pretendemos trazar todos los cambios semánticos que sufrieron los términos políticos considerados, sino que buscamos reconstruir lenguajes políticos. Un lenguaje político no es para nosotros un conjunto de ideas o conceptos, sino un modo característico de producirlos. Tal y como apunta Elías J. Palti, “para reconstruir el lenguaje político de un periodo no basta [...] con analizar los cambios de sentido que sufren las distintas categorías, sino que es necesario penetrar la lógica que las articula, cómo se recompone el sistema de sus relaciones recíprocas” (Palti 2007, 17).

Por ello es necesario plantearse este estudio en clave de los cambios en las *preguntas* que se plantearon los protagonistas, para entender los desplazamientos en las coordenadas conceptuales. Más que cambios en las ideas de los actores lo que se da son alteraciones en sus condiciones de enunciación; éstas traducen la serie de desplazamientos producidos en el terreno de las problemáticas subyacentes. Es el mismo enfoque que plantea Pierre Rosanvallon con su “historia conceptual de lo político” con la que busca dislocar las visiones formalistas, ideal-típicas, que ven las formaciones conceptuales como sistemas autocontenidos y lógicamente estructurados (buscando en el fondo referencias ético-políticas y dejando escapar su esencia aporética) (Rosanvallon 2003, 26). Para este autor la historia debe restituir problemas más que describir modelos.

La actual historiografía ha tendido a analizar el tema de la libertad religiosa en clave de un rígido dualismo Tradición/Modernidad así como de una voluntad de encasillar a cada actor político en una de ellas, posturas ambas que en el fondo implican una visión teleológica. Sin embargo, no se puede establecer a priori el punto de llegada ni el curso hacia él; la modernidad no se identifica con un único modelo social o tipo ideal. Adoptar esa postura nos impide valorar en su justa medida el intenso debate que tuvieron que afrontar los intelectuales decimonónicos en su deseo de definir el concepto de Libertad religiosa. Tradición/Modernidad deben dejar de ser “contraconceptos asimétricos”, en los cuales uno se define por oposición al otro, diseñando un universo cerrado, donde todo se deba clasificar como tradicional o moderno no dejando más alternativas posibles (Koselleck 1993, 205-250; González Manso, diciembre 2015). La mutación conceptual no puede entenderse por el paso de unas ideas tradicionales a otras modernas, hay que analizar las torsiones de los sentidos en el interior del vocabulario preexistente: “No hay dos modelos puros que se cruzan o se combinan, sino una sucesión de ajustes, deslizamientos, infiltraciones y compromisos, de arreglos provisionales y contingentes, entre diferentes prácticas, conceptos y representaciones” (Fernández Sebastián 2005, 178).

El estudio de estas torsiones implica dejar a un lado el estudio de las ideas aisladas unas de otras, así como de su origen y filiación “tradicional” o “moderna”; creemos que es preferible fijarse en cómo se reconfigura el sistema de sus relaciones con aquellas otras nociones y conceptos con los cuales linda, se combina o se opone, reconstruyendo así redes conceptuales y campos semánticos.

Pero este trabajo se centra no solo en el concepto de Libertad religiosa, que como hemos comentado anteriormente tiene facetas jurídicas y de lenguaje político, sino también en un sentido más amplio en el concepto de Religión que manejaron los intelectuales de la segunda mitad del siglo XIX. La pregunta que pretendemos responder es: ¿dado los diferentes significados de los conceptos relacionados con Religión, se puede hablar de Religión o de Religiones? Y para ello debemos integrar en este estudio una metodología de estudio de las religiones.

A pesar de que existen diferentes aproximaciones al estudio de los fenómenos religiosos, en este trabajo vamos a analizar en particular la relación entre Religión e Historia por considerar que es el enfoque principalmente adoptado por las actuales asociaciones internacionales y por ser, según nuestra opinión, el enfoque que mejor puede abarcar un estudio científico de los hechos religiosos. Hoy día, la opción metodológica de la Historia implica la revisión crítica de las categorías utilizadas en el estudio de esta disciplina así como el proceso histórico de su construcción. Esta revisión crítica de las categorías utilizadas por los historiadores de las religiones es un paradigma que los miembros de la Escuela de Roma fueron progresivamente incorporando a sus estudios. En particular Angelo Brelich, discípulo de Pettazzoni, desarrolló el análisis diacrónico propuesto por su maestro en el estudio de las religiones. Cada grupo cultural tendría un patrimonio que reelaboraría según sus circunstancias históricas, sus necesidades, sus contactos e intercambios con otros grupos dando lugar así a productos semejantes pero nunca iguales. Es la superación del dualismo Tradición/Modernidad trasplantado al estudio de las religiones.

Aun aceptando la posibilidad de una “natura umana”, de ciertas constantes hasta ahora invariadas de la humanidad e incluso de ciertas tramas estructurales comunes a las culturas, lo interesante para Brelich, es que cada civilización, a lo largo de la historia, ha sabido hacer algo diferente de ese supuesto patrimonio. Lo preconstituido debería perder interés para el historicista, se convierte solo en un punto de partida, lo realmente importante es el proceso seguido por cada civilización. El constatar que ciertas innovaciones han surgido en determinados momentos y lugares y han sido aceptadas o no, adaptándolas a sus culturas, no es hacer evolucionismo, es hacer historia. Según Brelich, para el historicista los hechos no tienen interés en sí, lo que es interesante es la forma en que una sociedad reacciona ante ellos, lo que hacen con ellos, absorbiéndolos, valorizándolos por el sistema de valores que llevan o creando una nueva organización de valores

(Brelich 1970-72, 23). Prescindiendo de presupuestos metafísicos o trascendentes Brelich busca los factores que en cada momento usan las sociedades para elegir una solución cultural. “Es más útil descubrir...cuales han sido las herencias primitivas reinterpretadas que han servido de punto de partida para la formación de las nuevas ideas, tradiciones e instituciones religiosas” (Brelich 1989, 93).

Este enfoque historicista lleva a Brelich a cuestionarse categorías utilizadas de manera habitual por los estudiosos de las religiones pero a las cuales no someten a un análisis crítico. Así en su “Prolegómenos a una historia de las religiones” se pregunta qué se puede entender por religión. Concepto difícil de definir pues, como producto histórico que es, ha ido variando a lo largo del tiempo y, en nuestro caso, el periodo de redacción y debate de la Constitución de 1869 supone un momento particularmente interesante para observar este fenómeno. Las definiciones fallan porque no engloban todos los hechos que en las diferentes civilizaciones podemos considerar “religiosos”. Habría que partir de la empírica del empleo del término para llegar a abarcar la totalidad de estos fenómenos. Así llega este autor a considerar que la religión incluiría creencias, acciones, instituciones, conductas que permiten a las sociedades humanas adquirir un control de la realidad que escapa a su control. Pero “no se trata de un control de carácter simplemente técnico..., sino, sobre todo, de poner al alcance del hombre lo que es humanamente incontrolable, invistiéndole de valores humanos, dándole un sentido que justifique, posibilite y sostenga los esfuerzos necesarios para seguir existiendo” (Brelich 1989, 67). Los fenómenos religiosos serían producto de los grupos humanos, la religiosidad en cambio sería individual. El periodo que nos proponemos analizar en este trabajo, periodo de cambios, sin un campo de experiencia al que poder asirse, produce consecuentemente una marcada inseguridad que se plasmará en una gran variedad de significados en torno al campo semántico de Religión.

Por su parte para Dario Sabbatucci los hechos religiosos son hechos culturales que hay que historizar relativizándolos y no buscando crear leyes generalizadoras. En efecto, para este autor es importante no ofrecer al estudioso de las religiones categorías cerradas, abstractas y ahistóricas sino elementos de juicio para que pueda realizar una historización de los fenómenos religiosos. Anna Maria Baiamonte, analizando las aportaciones de Sabbatucci, considera que este autor ha analizado “nel particolare “cosa” ha reso differente la nostra cultura dalle altre e ha rintracciato i momenti storici in cui è avvenuta la plasmazione e la formazione dell’Occidente moderno” (Baiamonte, Cechini, Trerotoli 2006, 43). Es decir cualquier fenómeno religioso debe de ser analizado desde dentro así como en su relación con la cultura que lo ha producido.

Tras estas observaciones teórico-metodológicas, tenemos el punto de partida sobre el que desarrollar el presente trabajo: tras varias Constituciones a lo largo del siglo XIX que trataron el tema religioso con diferentes matices, llegamos a 1869 con la aprobación de dos artículos (refundidos en uno, el art. 21) de la Constitución que consagraban la Libertad de Cultos. Pero lo que nos interesa analizar es qué significados dieron los intelectuales del momento a los diferentes conceptos relacionados con esta libertad: Tolerancia, Libertad de Conciencia... es decir plantearnos qué entendieron por Religión y de si podríamos decir, que más que una religión, coexistieron diferentes interpretaciones de la misma. Haremos uso de la mayúscula cuando estemos utilizando un término como concepto que puede englobar diferentes interpretaciones y valoraciones.

Igual que Manuel Suárez Cortina se preguntó, para el periodo de la Restauración, si hubo Anticlericalismo o anticlericalismos (Suárez 1998, 129), nos preguntamos nosotros para 1869, ¿estamos ante un marco de Religión o de Religiones? Por ello no vamos a considerar aspectos concretos de las relaciones Iglesia-Estado, como el matrimonio civil, la secularización de los conventos...; mencionaremos muy brevemente el tema de las regalías en cuanto elemento discursivo. Procederemos a analizar los diferentes conceptos para ver cómo los utilizaron los diferentes actores en juego. No partimos así pues del grupo político y de sus miembros para llegar al concepto sino que partiendo del concepto observaremos su utilización por los diferentes miembros de los grupos políticos: no nos interesa analizar en cuanto se aproximan los conceptos manejados a nuestra concepción actual de los mismos, pues estaríamos cayendo en un anacronismo, lo que nos interesa es conocer que entendieron y como manejaron los conceptos los intelectuales del momento. Mencionaremos la adscripción política de los diputados o la tendencia ideológica de los periódicos para poder observar los puntos en común y las diferencias entre los mismos: designaremos así con las siguientes siglas a Carlistas (C), Unión Liberal (UL), Progresistas (P), Demócratas (D) y Republicanos (R). El periodo histórico analizado es muy concreto, desde el 11 de febrero de 1869, fecha de apertura de las Cortes Constituyentes, hasta el 5 de Mayo de 1869, fecha en la que se votaron los artículos 20 y 21 que consagraron la Libertad de Cultos. Serán utilizadas como fuentes de estudio los *Diarios de Sesiones de las Cortes (DSC)* y los principales periódicos de las diferentes tendencias políticas de la época. En el Apéndice aparecen recogidos los artículos propuestos y votados así como todas las enmiendas a estos artículos presentadas por los diferentes diputados.

Contexto histórico

Tras la derrota de las tropas leales a Isabel II en Alcolea el 28 septiembre 1868, la reina abandonó su residencia de verano en las provincias vascas para refugiarse en Francia seguida del responsable de su política eclesiástica, Antonio Claret. Las fuerzas opuestas a Isabel II, unionistas

liberales, progresistas y demócratas alentados por carlistas y republicanos, se habían unido finalmente en septiembre para apoyar la rebelión militar que tuvo dos protagonistas claros los generales Francisco Serrano de la Unión Liberal y Juan Prim de los Progresistas. La difícil cuestión de quién debía ocupar el trono quedó de momento aparcada aunque había una tendencia clara a que no fuese un Borbón. El nuevo régimen tuvo desde el principio que afrontar graves problemas internos, desde la tensión entre los participantes de la coalición gubernamental, la crisis económica, desórdenes sociales en las ciudades industriales o la oposición de los carlistas que se manifestó de manera abierta en forma de rebelión a partir de 1872.

Las Cortes Constituyentes comenzaron sus sesiones el 11 de Febrero de 1869, siendo promulgada la Constitución el 6 de Junio 1869, pero no disolviéndose hasta el 3 de Enero 1871, un día después de que Amadeo I jurase la Norma Fundamental y una semana después del asesinato del presidente del gobierno Juan Prim.

Contexto religioso

Tras la muerte de Fernando VII en 1833, el paso de una monarquía absoluta a una monarquía liberal, no solo supuso la transformación de la organización política del reino sino también la desaparición de instituciones esenciales para el orden jerárquico del siglo XVIII. La Iglesia tuvo que adaptarse a esta nueva realidad que le supuso la pérdida de la omnipresente función social y cultural que había tenido hasta el momento. Para William J. Callahan “la hostilidad, profundamente arraigada, de la Iglesia hacia el naciente capitalismo de mediados del siglo XIX alimentó la tensión crónica con el Estado liberal, incluso cuando este último estaba en manos de sus elementos más conservadores” (Callahan 1989, 221). A pesar de que la destrucción casi total de las órdenes religiosas masculinas en la década de 1830 afectó a las escuelas regidas por los regulares, las tres leyes fundamentales que rigieron la educación hasta 1868 (la Ley de Educación Primaria, 1838, y las Leyes de Instrucción Pública, 1845-1857) no pretendieron eliminar la religión de las escuelas estatales, al ser considerada piedra angular de la conducta civil y moral. El Concordato de 1851 y la Ley Moyano de 1857 reconocían el derecho general de la Iglesia a supervisar la educación. Entre 1857 y la Revolución de 1868 la Iglesia se esforzó en conseguir un mayor control de la educación ante el miedo de que desde las escuelas estatales se propagasen las ideas secularizadoras. La efímera ley Orovio de 1868 habría supuesto una fuerte intervención de clérigos y de religiosos en la instrucción pública. Pero la Revolución derogó esta ley y a través del Decreto de 21 Octubre 1868 estableció la libertad de enseñanza. Para Manuel de Puelles con el sexenio democrático se abrió el periodo del triunfo de las ideas krausistas (de Puelles 1986, 173).

“¿Era católica España?” a la altura de mediados del siglo XIX, se preguntó William Callahan. Para este autor, “la iglesia elaboró con éxito, una amalgama de devociones religiosas y técnicas de evangelización que atrajeron a amplios sectores de la población, desde el campesinado a la burguesía urbana” (Callahan 1989, 226). La religión “popular”, mal tolerada previamente, se introdujo de lleno en la vida de la Iglesia. El impacto triunfal del devocionalismo y de la piedad en la práctica religiosa aumentó la atracción de la Iglesia y el resurgimiento de las misiones, sobre todo a partir de 1851, fue encaminado a luchar contra el indiferentismo. Pero para Callahan entre 1850 y 1900 se fue produciendo un proceso de descristianización (Callahan 1989, 234). De esta misma opinión es Antonio Moliner Prada al afirmar que, a mediados del siglo XIX, se produjo una aceleración del proceso de descristianización, sobre todo en las grandes ciudades y en las zonas agrarias latifundistas, como consecuencia de la pérdida de influencia de la Iglesia entre las clases populares (Moliner 1998, 103).

Este proceso de descristianización fue acompañado, al final del reinado de Isabel II, del intento por parte del clero de aumentar su influencia en la esfera del poder civil, tal y como destaca Gregorio de la Fuente Monge: de hecho el clero fue el único baluarte con el que contó la reina desde 1863. Por ello los revolucionarios culparon a Isabel II de haber favorecido los intereses clericales llegando a convertir el régimen liberal en una dictadura teocrática (de la Fuente 2001, 127). La Revolución de 1868 (“La Gloriosa”) cuyo lema fue “¡Abajo lo existente!” provocó una fuerte oleada de anticlericalismo de la que se hizo eco la prensa católica. Pero la violencia anticlerical no fue dirigida contra la fe o las creencias populares sino contra las estructuras eclesiales y además el grado varió según las juntas revolucionarias que se constituyeron (Moliner 1998, 107). En realidad, tal y como apunta Moliner, la aplicación de las resoluciones anticlericales dependió en gran parte del talante de los gobernadores civiles y de sus buenas o malas relaciones con los obispos de sus diócesis (Moliner 1998, 109).

Contexto y reacciones ante el proyecto constitucional

A partir de octubre 1868, el gobierno provisional adoptó una serie de medidas radicales contra la Iglesia: derogación del fuero eclesiástico, expulsión de los jesuitas, supresión de todas las órdenes religiosas y derribos de edificios religiosos (con fines urbanísticos o sociales según de la Fuente) (de la Fuente 2001, 132). Pero no se produjeron por lo general, ataques contra el clero: “la “sacrílega piqueta revolucionaria” fue más secularizadora que anticlerical” (de la Fuente 2001, 136). Según este autor, las elites revolucionarias, para evitar una ruptura prematura de la coalición liberal, solo identificaron como fuente visible de todos los males a Isabel II con lo que salvaron a la Iglesia de convertirse en objetivo prioritario de las protestas populares. Pero la Iglesia vio peligrar

su principal privilegio, la exclusividad de las manifestaciones religiosas, por lo que empezaron a proliferar escritos colectivos de prelados y feligreses dirigidos al Gobierno y que tuvieron gran difusión gracias a la prensa católica y carlista. Así para Solange Hibbs-Lissorgues, tanto los diputados carlistas y los obispos que intervinieron en los debates parlamentarios (Vicente de Manterola, magistral de Vitoria, Antolín Monescillo, obispo de Jaén, Miguel García Cuesta, cardenal-arzobispo de Santiago de Compostela) como los periódicos afines a ambos (*El Pensamiento Español, La Cruz o La Esperanza*), presentaron un mismo tipo de argumentación y de actitud en su defensa de la unidad católica: “La convergencia ideológica y táctica de carlistas y neo-católicos reforzó el militantismo beligerante que, desde la prensa y las asociaciones de católicos, protagonizó las primeras grandes campañas contra el liberalismo” (Hibbs-Lissorgues 1995, 60). Para esta autora, la Iglesia empezará a hacer un uso masivo de la prensa en su afán de control de las mentalidades, pasando de un comportamiento defensivo a una verdadera táctica militante (Hibbs-Lissorgues 1995, 71). Entre la prensa manejada tiene particular interés *La Cruz*, revista fundada en Sevilla por León Carbonero y Sol y que empezó a salir en Madrid en 1868 con una periodicidad quincenal. Además de publicar documentos pontificios y pastorales es un ejemplo de la militancia de la prensa católica contrarrevolucionaria que destacará por presentar una visión apocalíptica de la situación de los católicos como consecuencia de la Revolución y de las medidas anticlericales tomadas por el Gobierno provisional.

En un clima de gran intolerancia por parte del clero y en particular del episcopado, con ataques violentos por parte de carlistas (como por ejemplo en Burgos contra el gobernador provincial) junto con muestras de anticlericalismo popular, se inicia el debate constituyente, teniendo particular protagonismo la discusión de los artículos dedicados a la Libertad de Cultos. Los artículos propuestos decían lo siguiente: “Art. 20. La Nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica.”; “Art. 21. El ejercicio público o privado de cualquiera otro culto queda garantido a todos los extranjeros residentes en España, sin más limitaciones que las reglas universales de la moral y del derecho. Si algunos españoles profesaren otra religión que la católica, es aplicable a los mismos todo lo dispuesto en el párrafo anterior.” Enseguida se plantearon varios problemas: no se establecía una neta separación de la Iglesia católica y del Estado pues éste continuaba a mantener el culto y a sus ministros y la Libertad de Cultos establecida para los españoles pasaba en segundo lugar frente a la de los extranjeros.

Como reconoció la propia Comisión, la cuestión religiosa fue la que más dificultades tuvo en su redacción pues en el fondo, y contrariamente a lo que se podría esperar de un texto constitucional, plasmaba los sentimientos con respecto a esta cuestión de los implicados en la redacción de la misma:

“Todos los individuos de la comisión han discutido largo tiempo, todos han dudado, como los partidos y el país han dudado y vacilado también. Pero ante el espectáculo de la patria perturbada, de la libertad amenazada... todos han dominado sus sentimientos personales, han acallado sus afecciones más arraigadas... y han creído que la ofrenda que depositan en el altar de la patria será tanto más aceptable a los ojos de todos los hombres, cuanto que ella está compuesta de los sentimientos más íntimos... de los recuerdos que con mayor cariño se conservan en lo interior de cada alma” (Comisión, *DSC 30/3/69 Apéndice al n. 37, 2*).

Así pues, al ser un tema en el que estaban implicadas las creencias, según el diputado progresista Mata, había que tener cuidado en el momento de plantear reformas (Mata, *DSC 7/4/69, 883*). De hecho el también diputado progresista Gil Sanz, reconocerá, que el paso de una Iglesia dominante, con exclusión de todo otro culto, al de la separación de la Iglesia y del Estado, era tan grande que “es necesario caminar lenta y gradualmente” y teniendo en cuenta “la corriente de las ideas y el progreso de los tiempos” (Gil Sanz, *DSC 6/4/69, 862*). Por ello la Comisión planteó los artículos sobre la cuestión religiosa como fruto de un compromiso (de una transacción) entre los diferentes partidos y las diferentes voluntades personales (Comisión, *DSC 30/3/69 Apéndice n. 37, 2*), buscando, tal y como afirmó Mata (P) “un término medio entre el régimen de la separación completa del Estado y la Iglesia y el régimen de los Concordatos, para que se busque un sistema nuevo adaptable a nuestra situación y a nuestras aspiraciones.” Al mismo tiempo dejaba la puerta abierta a nuevas redacciones, si las condiciones del país cambiaban en el tema religioso, a través de cambios constitucionales: “¿por ventura, señores, la Constitución presente ha de ser una Constitución eterna?” (Mata, *DSC 3/5/69, 1575*).

Pero esta moderación en el planteamiento de la cuestión religiosa no gustó demasiado a los medios afines y no afines. Así el periódico liberal progresista *La Iberia*, aún estando a favor del proyecto constitucional, le reprochará la forma de aquellos artículos en los que “se deja notar la irresolución y el miedo” (*La Iberia 2/4/69*). Además considerará que, frente a temas más acuciantes como el vacío del trono, no deberían los diputados perder tanto tiempo en la discusión de la cuestión religiosa: “Si en cada uno de los artículos se ocupase tanto tiempo como en estos, no tendríamos Constitución hasta dentro de cuatro años” (*La Iberia 30/4/69*). Más contundente y crítico será el periódico republicano *La Igualdad* con respecto a la moderación de los artículos: “Preciosa declaración que muestra la incertidumbre, la vacilación de esos hombres de estrecho y

mezquino criterio, que inspirándose en las impu()as fuentes del reaccionarismo, temen conformar sus actos a las liberales reclamaciones de la civilización moderna” (*La Igualdad* 1/4/69).

Así mismo, tal y como mencionábamos anteriormente, la discusión de estos artículos implicó que los diputados, en sus discursos, tocasen cuestiones de dogma o dieran una interpretación más religiosa que jurídica de los mismos, lo cual suscitó numerosas intervenciones del presidente de la Cámara (el demócrata Nicolás M^a Rivero) o el reproche de periódicos como *La Iberia* (*La Iberia* 5/5/69) o *La Igualdad*: “¿Por qué no niega también al Sr. Manterola el de explicarnos religión? ¿Es la Asamblea un pulpito?” (*La Igualdad* 28/4/69). Así por ejemplo, ante el discurso del diputado Suñer, el presidente de la Cámara protestará: “Ruego a S. S. que considere que no discutimos la religión, sino la forma política que debemos dar a la religión en España. Si aquí entráramos a discutir los sistemas religiosos, convertiríamos la Asamblea Constituyente en una academia” (Presidente, *DSC* 26/4/69, 1361). Para el diputado progresista y miembro de la comisión Aguirre, la cuestión religiosa debería de tratarse como un tema político y social y no consistir en la demostración de la verdad católica: “esta cuestión se ha hecho estricta y puramente religiosa, no siendo en rigor sino una cuestión estricta y puramente política y social. 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” (Aguirre, *DSC* 28/4/69, 1421). Pero el día a día de la discusión demostró que este tema implicaba cuestiones muy personales por lo que cada diputado al final dará su interpretación de la Religión/Religiones y de los conceptos que consideraron afines como Moral Universal, Derechos naturales, Tolerancia...

A lo largo del debate se fueron presentando las exposiciones en favor de la Unidad de cultos promovidos desde la Iglesia y medios afines. De hecho, en diciembre de 1868 un grupo de católicos notables, vinculados a los conservadores moderados y a los carlistas, había creado la Agrupación Católica Monárquica, que mutaría al nombre de Asociación de Católicos Españoles (inicio de los movimientos y asociaciones católicas para José Manuel Cuenca Toribio) (Cuenca Toribio 2003, 18). Esta Asociación (presidida por el marqués de Viluma), a lo largo de los meses de debates, fue recogiendo firmas en favor de la unidad católica, llegando a 2.837.144, y que presentará el obispo de Jaén en las Cortes el 6/4/69. Con insistencia afirmarán que los artículos propuestos no recogían el sentir católico de la Nación y respondían más bien a intereses egoístas de los partidos (*El Pensamiento* 3/4/69).

Libertad de Cultos

Desde el catolicismo liberal,¹ término con el cual José Antonio Maravall definió el carácter católico de la sociedad española de finales del siglo XVIII-inicios del siglo XIX, ¿de qué manera fueron adaptando los intelectuales del momento los cambios avenidos a lo largo de la primera mitad del siglo XIX al campo de las creencias religiosas? ¿Siguieron los liberales teniendo la vista centrada “en el problema radical de la salvación” cuando trataban temas relacionados con la Iglesia? (González Manso 2011, 435). Tal y como mostrábamos en un trabajo previo sobre la Constitución gaditana, en los debates que rodearon su elaboración fueron continuas las alusiones, por parte de cualquier tendencia ideológica, a los conceptos de Virtud, de Moral o de Derechos Naturales. En el caso de los liberales, vinculándolos con los nuevos conceptos políticos o los nuevos significados de los mismos, en el caso de los defensores del Antiguo Régimen, vinculándolos con los antiguos significados (González Manso 2011, 436). Pudimos observar cómo el mundo de las creencias influyó en el momento de dotar de significado a los nuevos conceptos políticos. En el momento histórico en el que se centra el presente trabajo, ya habían surgido partidos políticos bien definidos y de una gran variedad de tendencias ideológicas. Pero vamos a observar cómo, en un tema tan íntimamente ligado con el mundo de las creencias religiosas como fue la discusión de la Libertad de Cultos, esas creencias van a seguir influyendo en los significados de conceptos como Libertad (de pensamiento, conciencia), Tolerancia...y así pues en la plasmación política de la Libertad religiosa. Para autores como Pedro Cerezo Galán, Laicismo y Religión estarían enzarzados en abierto antagonismo a lo largo de la modernidad: “En España fue en verdad...una lucha a muerte, entre dos ideologías invertidas”, pues el Laicismo habría tenido que adoptar una postura beligerante extrema, con frecuencia atea e incluso revolucionaria, para poder enfrentarse a la sacralización del poder (Cerezo 2002, 122). Como veremos en las páginas siguientes, es muy matizable la afirmación de este autor. Compartimos en cambio la opinión de Moliner de que, a partir de 1870 y ante la actitud de la Iglesia, se habría producido “un golpe de muerte para el catolicismo liberal” al hacerse evidente la incompatibilidad entre liberalismo y catolicismo (Moliner 1998, 111).

Los artículos 20 y 21 propuestos por la Comisión establecían la Libertad de cultos. ¿Pero qué entendieron por este concepto los diferentes actores políticos?

Libertad de Cultos y Derecho individual

Exceptuando a los Carlistas y al clero, para la mayoría de los diputados de la Cámara esta Libertad se englobaría dentro de los derechos individuales del hombre.

¹ J. A. Maravall definió este catolicismo liberal como el intento de “fundir con un cuerpo de creencias heredadas del pasado, las novedades introducidas por el pensamiento revolucionario” (Maravall 1972, 229).

Desde los debates de la Constitución de Cádiz el mundo no liberal y parte del clero consideraron que cualquier intento de reforma de la Iglesia o de liberalización, equivalía a exterminio de la Iglesia. Por ello desde la tribuna de las Cortes o desde las páginas de los periódicos arremetieron contra el pensamiento liberal. En este caso observamos lo mismo en las palabras de Manterola (magistral de Vitoria) al definir el liberalismo: “si por liberalismo había de entenderse la emancipación completa del hombre de su Dios; si por liberalismo había de entenderse la exageración de sus derechos individuales, la exageración de la libertad humana hasta el punto de establecer un antagonismo horrible entre Dios y el hombre, si el liberalismo había de significar el acto de escalar el hombre los cielos y destronar a Dios, entonces el autor del liberalismo es el mismo Satanás” (Manterola, *DSC* 12/4/69, 978). No olvidemos que la publicación del *Syllabus* en 1864 supuso una condena expresa del liberalismo.

Para el Obispo de León, la Libertad de Cultos sería “el invento del impío filosofismo que hace tiempo trabaja con afán en destruir los sólidos y fundamentales principios de la verdadera moralidad sobre que descansan en buen orden y paz las sociedades y los pueblos católicos” (*El Pensamiento* 5/4/69). De hecho para Manterola, por culpa de Hegel, el hombre estaría pretendiendo sustituirse a Dios al querer ser origen de una serie de derechos naturales: “¿Cómo quieren conceder al hombre derechos contra Dios, olvidando que Dios es el origen fundamental de todos los derechos del hombre, porque Dios es el autor del hombre?” (Manterola, *DSC* 12/4/69, 978). Para este clérigo, sólo la religión católica sería la ley natural explicada en los Evangelios y dado que “¿Cuál es el primer artículo de la ley natural? El primero, sin duda, es el que prescribe que demos a Dios un culto digno, no solo privada y como vergonzosamente, sino de una manera pública, solemne, magnífica y digna de Dios, no solo los individuos, si también las colectividades, los pueblos, las naciones enteras” y puesto que la nación católica es en su inmensa mayoría católica, el Gobierno está obligado a “consignar, a garantizar, asegurar y consolidar la religión católica como única religión del Estado” (Manterola, *DSC* 26/4/69, 1380).

Por su parte, el diputado carlista Díaz Caneja no reconoce la Libertad de Cultos como un derecho individual, diferenciándolo de la Libertad de Conciencia a la cual si le otorga esa categoría pues restringe el culto al área privada: “no se puede sostener nunca que la libertad de cultos, aún menos que otras libertades, sea un derecho ilegislable, o como se diría en el antiguo tecnicismo, un derecho natural. Concibo que como de derecho natural se defendiera la libertad de conciencia, pero de la libertad de falsos cultos, que no están dictados por la razón ni por la naturaleza, sino por una falsa revelación, que el Estado puede prohibir” (Díaz Caneja, *DSC* 4/5/69, 1618).

Posición totalmente diferente tenemos en el resto de los diputados de la Cámara independientemente del grupo político al que pertenecen, aunque se aprecian matices. Según

Santiago Petschen, los diputados unionistas que defendieron la libertad religiosa lo hicieron con poca pasión y entusiasmo basando dicha libertad en el derecho del ser humano a la libertad en general, mientras que mayor empuje demostraron los demócratas seguidos de los progresistas (Petschen 1974, 271). Nosotros no apreciamos esa diferenciación.

El diputado Álvarez (Cirilo, UL) aprovecha la definición de derechos individuales para defender la interpretación liberal frente a la doctrinaria y la radical de los mismos: supondría el justo medio que permitiría la defensa de las libertades pero en un marco de orden y acorde al estado de la Nación. Así para este diputado existirían tres escuelas de pensamiento al respecto:

“La radical, que niega el derecho de tomar medidas preventivas contra el ejercicio de lo que llama derechos ilegislables, que niega el derecho de represión contra los abusos y desmanes que se pueden cometer en su ejercicio... La escuela doctrinaria, que tiene miedo a todo, que se asusta de la libertad, porque en el ejercicio de los derechos individuales ve peligros a cada instante, y quiere evitar esos peligros tomando tales medidas, procurando tales precauciones, haciendo tantas limitaciones, que realmente concluyen los derechos por no existir y el individuo por anularse, y de consiguiente, la libertad por desaparecer y por no quedar de ella más que un simulacro o un nombre vano. La escuela liberal, que sin que incurra en ningún de esos extremos, no confunde nunca las medidas recelosas, las medidas preventivas, permite el ejercicio libre de esos derechos individuales y se pone en guardia contra los abusos posibles” (Álvarez, *DSC* 22/4/69, 1283).

Para estos diputados, la Libertad de Cultos sería un derecho individual así como la Libertad de Conciencia o la de Pensamiento. Así para el diputado Valera (P):

“Hay ciertos derechos que unos llaman ilegislables, otros primordiales y otros imprescriptibles, pero cuya esencia consiste en que el hombre no los puede abandonar al entrar en la sociedad, que están por encima del pacto social... por consiguiente, la libertad de conciencia implica la libertad de cultos, la libertad del pensamiento y la libertad de ofrecer a Dios el culto público que a cada uno le dicte su conciencia” (Valera, *DSC* 29/4/69, 1478-79).

Pero para este diputado, como para los miembros del Gobierno, este derecho debe de traducirse en unos artículos que tengan en cuenta la realidad social y cultural del país, tal y como

veremos a continuación. Para Mata (P), “la libertad de cultos o de creencias es otra de las formas de libre albedrío, de esa libertad moral, que es un error craso negar en filosofía, y una herejía en el dogma... la comisión... al consignar entre los derechos individuales el relativo a la libertad de cultos...se ha atenido a una ley natural, a un hecho psicológico, a un hecho originario de la especie humana” (Mata, *DSC* 3/5/69, 1572-73).

El Imparcial, considerado como el periódico más influyente en España en el último tercio del siglo diecinueve y afín a la Unión Liberal, dedicará varios números a la cuestión religiosa. En ellos establecerá una igualdad de significados entre Libertad de Cultos y Libertad Religiosa puesto que al hablar de ésta “solo puede hacerse referencia a las religiones positivas, a las religiones con culto” (*El Imparcial* 28/3/69). Así mismo establecerá una diferencia entre Libertad de Cultos y Libertad de Conciencia poniendo como ejemplo las diferentes Constituciones en las cuales se permite el culto privado pero no el público. Para Mata (P) también, Libertad de Cultos no puede ser Tolerancia de Cultos pues éstos han de poder manifestarse públicamente (Mata, *DSC* 7/4/69, 884).

Para el periódico republicano *La Igualdad* la Libertad de Cultos sería un derecho natural consecuencia ineludible de la Libertad de Conciencia:

“La libertad de cultos es, por lo tanto, un derecho del individuo fundado en su naturaleza, y es el primero de los derechos naturales, no solo por su altísimo fin, sino también por serlo de todo nuestro ser, de toda nuestra naturaleza. Puede decirse que ella es nuestro derecho, pues que establecida la libertad de conciencia, estamos en nuestro ser con todas sus facultades y derechos.... Pero hay más; la libertad de cultos es de tal modo un derecho natural, que la intolerancia religiosa destruye la justicia” (*La Igualdad* 16/4/69).

Aunque para el diputado republicano Palanca la Libertad de Cultos se englobaría dentro de los derechos individuales, la conclusión final a la que llegan, él y la mayoría de los miembros de su partido, es que ese derecho, para que exista realmente, debe de traducirse en una total separación de la Iglesia y del Estado: “Es indudable que el ejercicio de un culto cualquiera es uno de los derechos individuales del hombre, derivado de su propia naturaleza, e independiente de su condición política... Los derechos individuales se ejercen siempre; son preexistentes a toda legislación, a todo Estado” no dependiendo de las condiciones de la sociedad (Palanca, *DSC* 22/4/69, 1277). Esto permitiría exigir la máxima expresión de este derecho sin tener en cuenta la situación real del país.

Por ello Pi y Margall considera que partir de la preexistencia de una casi unidad católica en España, como afirman los miembros de la Comisión, no permitiría alcanzar una “verdadera”

Libertad de Cultos por no ser posible una “verdadera” Libertad de Pensamiento: “¿es posible que el pensamiento sea libre dentro de la unidad católica? El pensamiento no puede manifestarse, no puede desenvolverse sin dar contra esas paredes de hierro creadas por el catolicismo; no es posible que el pensamiento sea libre dada la unidad religiosa” (Pi y Margall, *DSC* 3/5/69, 1566) por ello aboga por la total separación Iglesia-Estado (Pi y Margall, *DSC* 24/3/69, 704).

Catolicismo y Libertad

El mundo carlista y clerical procederá a unos ataques furibundos contra los diputados que quieren aprobar los artículos librecultistas: “¿Y esto lo proponen diputados que se dicen católicos?” (*El Pensamiento* 31/3/69). Libertad de Cultos implica inexorablemente no ser católico y querer acabar con la Iglesia católica: “La unidad católica va a perecer a manos de unos cuantos españoles renegados, apostatas. No van a discutir nuestra fe, van a discutir su impiedad. No trataran de la dicha y de la honra de la patria sino de su odio a la Iglesia” (*El Pensamiento* 22/4/69). Nos encontramos con las mismas críticas que sufrieron los primeros liberales al aprobar la Constitución gaditana. Así en 1812, desde las páginas del periódico *El procurador General de la Nación y del Rey*, calificaban al liberalismo de “ese monstruoso Dragón de la secta francmasónica que reúne la astucia y delirios de los herejes antiguos y modernos” (González Manso 2014, 122).

Para Manterola la Libertad solo puede ejercerse en el marco estricto del catolicismo: “lo que quiere la Iglesia es que no se confunda la libertad física con la libertad moral; lo que quiere la Iglesia católica es que el ejercicio de la libertad esté siempre dentro, y solo dentro del círculo de lo justo, de lo honesto y de lo lícito” (Manterola, *DSC* 26/4/69, 1368). Incluso para *El Pensamiento* el gobierno se convierte en tirano al querer legislar sobre lo que no tiene ningún derecho, colocándose en lugar de la Iglesia y los hombres en el lugar de Dios: “¡Pueblos! En materia religiosa no hay libertad, ni puede haberla...si no queréis ser religiosos de Dios, lo seréis de los hombres; si no queréis sujetar vuestra conciencia a la Iglesia, deberéis sujetarla al gobierno, que por su naturaleza será tiránico siempre en materias religiosas gobierne” (*El Pensamiento* 28/3/69).

Para los no republicanos y católicos, Libertad y Catolicismo no están reñidos, uno puede implicar el otro. De hecho con frecuencia se utilizó el argumento de que la Libertad religiosa se deducía directamente de los Evangelios: “somos liberales, porque somos católicos; somos católicos, porque creemos que sólo a la sombra de la libertad pueden saborearse los beneficios de una religión de caridad y amor... ambas prácticas se hermanan perfectamente, porque de una misma fuente proceden, porque su misión es la de instruir, educar, en una palabra, civilizar al pueblo” (*La Iberia* 5/5/69). En el mismo sentido para Godínez de Paz (D) por ser católicos es por lo que defienden la libertad de cultos: “porque somos católicos rancios, porque somos verdaderos católicos, porque

aceptamos todos los dogmas del catolicismo y la moral cristiana, es por lo que venimos en nombre de ese catolicismo, y para salvar ese catolicismo, a establecer la libertad de cultos” (Godínez, *DSC* 29/4/69, 1457). El problema es la Iglesia católica en cuanto institución; por ello, y al igual que hicieron los primeros liberales en los inicios de siglo XIX, estos diputados recurrirán a la defensa de la Iglesia primitiva, adalid de valores “liberales y democráticos” frente a la actual Iglesia corrupta por su afán de poder y dinero e interesada sólo en los intereses terrenales (González Manso 2014, 139-141). Así el diputado Gil Sanz (P), afirmará que la Iglesia primitiva “tiene tradiciones que la presentan como verdaderamente democrática. La idea misma del cristianismo entraña la idea de libertad, y sin llamarla revolucionaria...diré que produjo la mudanza más radical que en el orden moral y social ha experimentado el mundo” (Gil, *DSC* 6/4/69, 860-61).

Pero Unionistas, Progresistas y Demócratas también sufrirán el ataque por parte de los Republicanos que pretenden apropiarse en exclusiva del concepto de Libertad. Así Ulloa (UL), dirigiéndose a los Republicanos: “Sois liberales, pretendéis ser los únicos liberales. Pues bien, señores liberales: debéis respetar como tales el cristianismo, porque el cristianismo es la forma, es la esencia de la libertad” (Ulloa, *DSC* 26/4/69, 1370).

Relaciones Iglesia/Estado: fundamentación teórica

Para explicar qué tipo de Libertad de Cultos se pretende establecer en España, *El Imparcial* analiza la situación de este derecho en las Constituciones europeas y americanas lo que le llevará a establecer tres grados en la Libertad de Cultos:

- **Grado uno:** un culto reconocido por el Estado, pero consignando el libre ejercicio de los demás (o dicho de otra forma, Iglesia nacional única subvencionada, sin perjuicio de garantizar el libre y público ejercicio de los demás cultos). Para este periódico, habría dos Constituciones teóricamente incluidas en esta categoría, pero que establecen restricciones: la Constitución federal de Suiza en su art. 44, garantiza el libre ejercicio de todas las *comuniones cristianas* y por el art. 58 prohíbe que la orden de los jesuitas y las sociedades a ellas afiliadas sean admitidas en ningún punto de Suiza. “En Suiza, como es sabido, hay cantones católicos y cantones protestantes, pero la garantía que la Constitución establece, solo comprende las comuniones cristianas. En rigor, pues, tampoco aquí vemos la libertad de cultos”. Italia tiene también en su Ley fundamental una restricción: el art. 1º que establece la religión católica, dice que todos los demás cultos existentes en la actualidad, son tolerados con arreglo a las leyes. “De modo que los cultos no establecidos al promulgarse la Constitución, no pueden practicarse en público, lo cual, como hemos dicho, es una verdadera restricción, y además se concede tolerancia, y no se consigna la libertad como

derecho del ciudadano” (*El Imparcial* 30/3/69). Como veremos a continuación, el concepto de Tolerancia por si solo excluye para muchos intelectuales el concepto de Libertad religiosa. Por su parte, la Constitución de Venezuela, en el párrafo 13 del art 14 establece que se garantiza la libertad religiosa, pero que sólo la religión católica tendrá culto público fuera de los templos. “De modo que con tal de no practicar ceremonias religiosas, como procesiones por ejemplo, fuera del recinto del templo respectivo, queda garantizado el libre y público ejercicio de todos los demás cultos. Puede esto ya considerarse dentro del primer grado de la libertad de cultos” (*El Imparcial* 30/3/69).

Pero para este periódico hay otras legislaciones que establecen el culto público dentro y fuera de los templos y que no imponen restricciones como las previamente consideradas por lo que estarían más correctamente dentro de este primer grado de Libertad de Cultos: son las Constituciones prusiana y danesa: “La Constitución prusiana establece como religión del estado “la religión cristiana” pero por el artículo 12 dispone que la libertad de creencias y la práctica de todos los cultos de las diversas comuniones religiosas están autorizadas para que las ejecuten colectivamente en público y en privado”. Esta Constitución, como la danesa también, sólo ponen como límite que las religiones no atenten contra las leyes del país:

“Los derechos civiles y políticos, dice el art. 12 son independientes de las creencias religiosas, mas el ejercicio del culto o las creencias respectivas *no excusa del cumplimiento de los deberes civiles y políticos...* no puede admitirse que bajo pretexto de culto o de creencia religiosa se falte a las leyes de la sociedad en que se vive, y que regulan aquellas relaciones” (*El Imparcial* 30/3/69).

Ya en el análisis de este primer grado de la Libertad de Cultos, el periódico introduce uno de los factores determinantes, y que suscitarán numerosas controversias, como es la financiación de los cultos reconocidos: “el ciudadano que no pertenezca a la comunión religiosa pagada por el Estado, tiene, sin embargo, que contribuir con el impuesto al mantenimiento de una Iglesia que no es la suya, y además contribuir al pago del culto a que pertenece” (*El Imparcial* 30/3/69).

- **Grado dos:** Todos los cultos reconocidos son subvencionados por el Estado. Éste paga el culto y los ministros de todos los cultos que considera tienen derecho a ello “esto es, de todos aquellos que presentando un cierto número de fieles, contribuyentes por los impuestos, y en proporción bastante para que los impuestos que pagan tengan cierta importancia, tienen derecho a reclamar del Estado un servicio en proporción con las contribuciones que

satisfacen” (*El Imparcial* 1/4/69). Ejemplo de ello es Francia: este país, que tiene la igualdad de cultos, solo ha reconocido con este objeto, el culto católico, los protestantes (reformado y luterano) y el israelita pero todas las demás comuniones religiosas pueden libremente practicar su culto respectivo. En este caso, para el articulista del periódico, se respeta mejor el principio de justicia “pero aun se conserva el criterio de que el Estado intervenga en la cuestión religiosa”. Con respecto a Inglaterra el articulista considera que allí habría una “legislación mixta que no es ni el primero ni el segundo grado de la libertad de cultos, ni tampoco la separación de la Iglesia y del Estado. Hay una Iglesia oficial reconocida, pero no subvencionada por el Estado” (*El Imparcial* 1/4/69).

- **Grado tres:** “Con la separación de la Iglesia y el Estado, éste no legisla en modo alguno ni sobre la existencia de tales o cuales comuniones religiosas, ni sobre la mayor o menor subvención que a una de ellas o a varias convenga dar, ni sobre punto alguno que con la cuestión religiosa, y bajo el punto de vista de religión y de culto, pueda rozarse” (*El Imparcial* 2/4/69). Los fieles contribuyen al mantenimiento de su culto y toman las decisiones correspondientes a su religión. Para el articulista, este grado de Libertad de Cultos sólo existiría en Estados Unidos donde se estaría poniendo en práctica la total separación de la Iglesia y del Estado: por el art. 1º de los que componen las enmiendas hechas a la Constitución «el Congreso no hará ley alguna que tenga por objeto el establecimiento de ninguna religión, ni la prohibición del libre ejercicio de cualquiera de ellas.» Con esta redacción clara y breve, el Estado renunciaba a intervenir en la cuestión religiosa (*El Imparcial* 2/4/69). Según el articulista, en las demás naciones europeas o americanas, sólo existiría el primer o el segundo grado de la Libertad de Cultos. Así mismo destaca, con una intención partidista, que las Constituciones de monarquías como Holanda, Bélgica, Prusia... son más liberales que las Constituciones de republicas (unitarias o federales) como Suiza, Chile, Ecuador, la Confederación Argentina, Bolivia o Venezuela.

Después de este análisis detallado, el articulista concluye que los artículos propuestos para la Constitución española solo recogerían el primer grado de la Libertad de Culto achacando esta limitación al miedo de la Comisión (como ella misma hemos visto reconoce) a una transición muy brusca de la intolerancia a una verdadera separación Iglesia-Estado. Este periódico recoge además la opinión de otro diario, *La Nación* de tendencia progresista, donde manifiesta que esta Libertad de Cultos limitada planteará dos problemas:

“El inconveniente político es el de que siendo una solución demasiado avanzada para la gente timorata no satisface las aspiraciones de los liberales ardientes, y hace

presumir el peligro de ver la solución combatida de una y otra parte. Es el de justicia, que en este caso, gozando de los derechos y obligaciones de ciudadano todos los que profesen otra religión que la católica tienen que contribuir doblemente para el culto; como ciudadanos con la cantidad que el Estado asigne al católico, como particulares con las que les sea necesario distribuir por sí para el sostenimiento del que profesen” (*El Imparcial* 29/3/69).

El diputado republicano Castelar hace una división más escueta e ideológica de las relaciones posibles entre Iglesia y Estado. Para este diputado estas relaciones sólo pueden ser: “o la Iglesia predomina sobre el Estado, lo cual crea la forma teocrática..., o el Estado predomina sobre la Iglesia, lo cual trae la autocracia... o la Iglesia establece relaciones por los Concordatos que...producen la infinidad de dificultades y obstáculos que tienen los contratos con la Iglesia” (Castelar, *DSC* 7/4/69, 901). La unión entre ambas entidades se ha mantenido y se pretende mantener por cuestiones de miedo a la alteración del orden (“Los hombres de Estado en su mayor parte no creen, y pagan a la Iglesia y sostienen a la Iglesia solamente como un elemento de conservación del orden”) pero supone un agravio económico para los no católicos: “no hay derecho a sacar del bolsillo del contribuyente, ora sea protestante, ora sea filósofo, ora panteísta, ora ateo, dinero para pagar una Iglesia con la cual no está conforme su conciencia” (Castelar, *DSC* 7/4/69, 902). Además, para este diputado, no puede existir una Iglesia Nacional subvencionada (como establece el primer grado de la Libertad de Cultos que se quiere aprobar) pues el Estado no puede tener una religión y el creer o no, es una cuestión personal:

“El Estado no tiene religión, no la puede tener, no la debe tener. El Estado no confiesa, el Estado no comulga, el Estado no se muere...o creemos en la religión porque así nos lo dicta nuestra conciencia, o no creemos en la religión porque también la conciencia nos lo dicta así. Si creemos en la religión porque nos lo dicta nuestra conciencia, es inútil, completamente inútil, la protección del Estado. Si no creemos en la religión porque nuestra conciencia nos lo dicta, en vano es que el Estado nos imponga la creencia; no llegará hasta el fondo de nuestro ser, no llegará al fondo de nuestro espíritu” (Castelar, *DSC* 12/4/69, 987-988).

Pi y Margall (R) plantea la discusión en términos de coexistencia de poder temporal/poder espiritual. Para este diputado ambos poderes serían complementarios y necesarios, pudiendo coexistir siempre y cuando el poder espiritual fuese totalmente independiente del temporal. No

excluye la necesidad de la Religión en la vida de las sociedades, al contrario, la considera necesaria sobre todo, como veremos más adelante, por ser la única fuente de moralidad para el pueblo no ilustrado:

“El poder temporal representa la práctica, y el poder espiritual la teoría; es decir, en el terreno de la gobernación de los pueblos, el poder temporal y el poder espiritual representan lo que la teoría y la práctica en la ciencia y en la industria. El poder temporal y el poder espiritual tienen aún otra razón de ser. Generalmente, los poderes temporales no ven más que los intereses del momento, los intereses movedizos; se atienen siempre a las circunstancias de lugar y tiempo, al paso que el poder espiritual puede realmente atender a los intereses permanentes, a los intereses universales, a los intereses humanitarios. El poder temporal, además, suele guiarse por la razón de Estado, y a esa razón de Estado sacrifica muchas veces la justicia: el poder espiritual sirve para ir recordando que la razón de Estado es una violación de justicia, y hay necesidad de sobreponer la justicia a esa mal llamada razón de Estado. En ese sentido, el poder temporal y el poder espiritual pueden ser útiles el uno al otro; pero ¿con qué condiciones? Con la condición de que el poder espiritual sea un poder que represente la suma ilustración, la suma ciencia, con la condición de que esté a la cabeza de la civilización de nuestros tiempos y sea sobre todo un poder independiente” (Pi y Margall, *DSC* 3/5/69, 1570).

El problema con la Iglesia católica es que ésta ha pretendido dominar la esfera espiritual y la terrenal, contraviniendo sus principios fundacionales. Así para el diputado Sorní (R), “ojalá, limitándose la Iglesia a sólo lo que atañe al poder espiritual, prescindiera absolutamente de todo lo que es relativo al poder terrenal; ojalá renunciara un poco a ese espíritu de ambición, a ese espíritu de dominación, a ese espíritu de codicia de bienes terrenales, elevándose al grande espíritu de la religión cristiana, a ese espíritu que le dio su Fundador” (Sorní, *DSC* 30/4/69, 1497).

Una interpretación totalmente diferente hará el Obispo de Santiago (García Cuesta) de la coexistencia de las dos potestades: él también plantea la distinción Iglesia/Estado en término de potestades pero supeditando la temporal a la espiritual; no hay así pues grandes diferencias frente a lo que había defendido la Iglesia Antiguo Régimen:

“Así pues, dije que entre las dos potestades, eclesiástica y civil, hay distinción..., claro es que la distinción no es lo mismo que la separación; no deban vivir separadas

esas dos potestades... y deben ambas proclamar la misma moral, la moral cristiana, que debe ser la base de todas las determinaciones. Ya dije que la Iglesia no pretende meterse a gobernar el Estado civil; pero quiere que el Estado, cuando gobierna una nación cristiana, lo único que quiere es que respete la moral cristiana, que la tome como regla, porque la moral cristiana es la enseñada por Dios, y el Estado no ha de inventar otra moral mejor. Así, pues, el Estado en esa situación no puede vivir separado de la Iglesia, porque entonces se constituye en Estado de la naturaleza” (García Cuesta, *DSC* 28/4/69, 1429).

Relaciones Iglesia/Estado: Formas de plasmación política

Petschen observa tres posiciones ante la relación Iglesia /Estado: la mantenida por el clero, los Carlistas y la Unión Liberal de defender el mantenimiento de la confesionalidad católica del Estado, la defendida por los Republicanos del establecimiento de la separación Iglesia/Estado y la mantenida por los Progresistas y Demócratas de acomodación a las exigencias de la realidad sociológica española y al espíritu de transacción (Petschen 1974, 310-325). En nuestra opinión, los miembros de la UL del primer grupo (incluso los más a la derecha como Cánovas o Méndez de Vigo) podrían englobarse en el tercer grupo fundamentalmente por desarrollar un tipo de argumentación diferente a la de los Carlistas y clero y más cercana a la de Progresistas y Demócratas.

Para el mundo neocatólico y ante las acusaciones de que en Roma existía la Libertad de Cultos, *La Cruz* aclara que las embajadas y legaciones protestantes tienen sus respectivas capillas y cementerios. No pueden hacer propaganda de palabra ni de escrito, no siendo público su culto. Con respecto a los judíos, Roma les abría acogido cuando fueron perseguidos pero en el momento presente, tendrían vedada cualquier tipo de propaganda, admisión de apóstatas, hablar mal del cristianismo y ejercer su culto con sacrificios y fuera de lugares predeterminados. Por todo ello concluye rotundamente que Roma no es libre cultista ni tolerantista (*La Cruz*, 392-393).

Al clero la idea de separar Iglesia y Estado le horrorizaba, sería como separarse de Dios. Para ellos el Estado tenía la obligación de apoyar a la Iglesia y de seguir sus directrices: es decir de estar subordinada a ella tal y como hemos visto en el apartado anterior. Los argumentos en los que basaron su defensa de la confesionalidad del Estado se podrían reducir a tres: la religión católica es la verdadera, es lo que desea el pueblo español y es la única manera de mantener el orden moral y social. Lo desarrollaremos más adelante.

El mundo clerical y carlista al defender que se mantuviese la unidad católica con un solo culto, el católico, reconocido por el Estado, considerará que los artículos propuestos por la

Comisión, a pesar del mantenimiento del culto y clero, no garantizaban esos supuestos. Así para el Obispo de Santiago: “A la verdad se le debe más protección que al error, y siendo la religión católica la verdadera, merece más protección que las religiones falsas. Estas solo deben aspirar a que no se las moleste, a que no se las atropelle en sus ceremonias religiosas; pero la religión verdadera debe exigir algo más del Estado, debe exigir una protección más especial” (García Cuesta, *DSC* 28/4/69, 1431). Para Manterola, aunque el Estado se comprometa a mantener el culto no significará que estará convirtiendo el catolicismo en religión de Estado, que es lo que él defiende: “según la redacción de este artículo, el Estado en España no tiene religión, no cree en Dios” (Manterola, *DSC* 12/4/69, 982). Además para Ortíz de Zárate el pago del culto y de sus ministros sería sólo la indemnización a la cual la Iglesia tendría derecho tras las amOrtízaciones: “¿Qué es lo que pasa con lo que se llama sostenimiento del culto y clero? Que en limpio no se les da nada, sino que lo que reciben tiene el verdadero carácter de indemnización. El Estado se apoderó de las inmensas riquezas del clero, las ha vendido, las ha utilizado, y por vía de indemnización da una pensión miserable y pagada por cierto con sumo retraso” (Ortíz, *DSC* 28/4/69, 1437).

Al ir avanzando el debate y considerar inevitable la aprobación de los artículos librecultistas, parte de los diputados carlistas abogarán por un concepto *sui generis* de Libertad religiosa: la liberación de la Iglesia de las regalías. Así el diputado carlista Estrada afirmará: “Si esta Constitución contiene la libertad de asociación, ¿por qué decir enseguida atrás las asociaciones monásticas? Si en esa Constitución se consigna el respeto para la propiedad, ¿por qué decir atrás la propiedad de la Iglesia? Si en esa Constitución se consigna la libertad religiosa, ¿por qué no decir concluyen las regalías?” (Estrada, *DSC* 30/4/69, 1490). Ya desde las páginas de *El Pensamiento* se había advertido de las limitaciones que supondría para la Iglesia, la aprobación de los artículos: “Los extranjeros y los malos españoles podrán publicar toda clase de blasfemias y calumnias contra la religión en libros, folletos...pero tus obispos no podrán publicar pastoral alguna que no pase por la inquisitorial férula del Gobierno que les *paga*; ni reunirse en concilio sin permiso de su *protector*, ni dar curso a las Bulas del Sumo Pontífice” (*El Pensamiento* 5/4/69). Es decir el clero quedaría como un funcionariado público a expensas de las decisiones del Gobierno de turno, que según este periódico podría, bajo pretexto de necesidades económicas, suprimir diócesis, parroquias o incautarse de los bienes la Iglesia “que para eso les *paga*”. Los Republicanos se mostraron completamente partidarios de la abolición de las regalías, los miembros de la UL a favor por cuestión de principio mientras que la Comisión también se posicionará a favor como una táctica frente al clero y como contrapartida a la financiación de los gastos de culto y clero (aunque en su mayoría fuesen contrarios a las regalías) (Petschen 1974, 342-343).

Para el resto de grupos políticos, la plasmación de las relaciones Iglesia/Estado se podría englobar en dos grandes grupos: los que defendieron la posición tomada por el Gobierno de poner en práctica una Libertad de Cultos limitada y los que defendieron una puesta en práctica total, es decir la separación total Iglesia/Estado. Las argumentaciones utilizadas para defender una u otra de estas posturas matiza el concepto de Libertad de Cultos.

Valera (UL) considera que “si el cristianismo es político y debe influir poderosamente en la sociedad, no puede estar separado del Estado si ha de cumplir sus altos fines, teniendo que estar estrechamente unidos la Iglesia y el Estado” (Valera, *DSC* 29/4/69, 1477). Esa unión, no implica supeditación del Estado a la Iglesia sino que justificaría la necesidad del mantenimiento del culto y de sus ministros: es una argumentación diferente de la sostenida por el clero. Incluso la argumentación de Cánovas, al que podríamos considerar más a la derecha dentro de la UL, no coincide con la desarrollada por el clero para defender el mantenimiento de la Iglesia por parte del Estado. Para este diputado, la Constitución, tal y como se propone, no garantizaría las libertades individuales entendidas éstas en clave de un total individualismo: “Yo soy de los que piensan que el ideal y el fin de la vida no están en la sociedad, sino en el individuo mismo. Yo soy fundamentalmente individualista” (Cánovas, *DSC* 8/4/69, 928). Con respecto a los artículos sobre la Libertad de Culto, “se ha legislado de más sobre este derecho individual, puesto que se ha legislado en futuro y para españoles futuros...yo no temo afirmar, que no habiendo más religión que la católica en España, el Estado debe proteger, y proteger eficazmente, aunque por medios liberales y legítimos el culto católico” (Cánovas, *DSC* 8/4/69, 935).

De hecho para periódicos como *La Iberia*, liberal progresista, el defender posiciones muy extremas iría en contra de la mayoría de los españoles que se reconocen católicos y daría armas a los que quieren acabar con el liberalismo:

“Los liberales que de buenos blasonan, deben sujetar su opinión al bien del país, y no querer sobreponerla a la opinión de la inmensa mayoría de sus habitantes, que guardan incólume en su corazón la fe religiosa que aprendieron de sus mayores. Obrando con arreglo a la conciencia del país, no se dan armas al enemigo común, que acecha una ocasión sola en que pudiera sorprendernos” (*La Iberia* Política, 5/5/69).

Para Ulloa (UL), la razón que exige el mantenimiento de cualquier religión en una nación es que las religiones, aparte de ser necesarias son hechos sociales; para este diputado esto es motivo suficiente para justificar el mantenimiento del culto establecido en el art. 20 aunque como afirma, no desdeñaría el que el Estado pagase el culto de otras religiones con implantación importante:

“La religión, señores, es un hecho social, es una necesidad indeclinable que los Estados bien constituidos tienen que satisfacer; y como la religión la ejercen los hombres, y esos hombres tienen necesidades que satisfacer, y el culto las exige también, es preciso pagarla con dinero, lo cual no es materializar la religión, ni mucho menos... ¿Es necesidad o no es necesidad la religión? Pues yo sostendría que si en España hubiera dos o tres millones de habitantes que profesaran una religión diferente de la católica, el Estado debía también pagar esa religión, porque sería una necesidad social” (Ulloa, *DSC* 26/4/69, 1372).

Para el diputado Méndez Vigo del mismo partido político, cambios no acordes con la realidad del país podrían afectar a las creencias del pueblo pues no sabría convivir con ese grado de libertad religiosa: “quitar las creencias a este pueblo, que empezarán a ser minadas en el hecho de establecerse la libertad de cultos, y atendido nuestro temperamento meridional y nuestra manera de ser, se hará de este inusitado derecho una aplicación distinta de la que en otros países tiene” (Méndez, *DSC* 29/4/69, 1464). En este mismo sentido el diputado Moret (D) advierte que no se puede llevar la Libertad de Cultos hasta sus máximos extremos en ese momento pues la gente no lo entendería, aunque sí que reconoce sería una pretensión a realizar en un futuro: “porque no es posible llevar a la práctica un precepto sino cuando todo el mundo lo comprende, lo siente y lo realiza de la misma manera” (Moret, *DSC* 26/4/69, 1377). Aparte el afán ilustrado proteccionista de la elite intelectual que sigue presente, como iremos viendo en las páginas siguientes, podemos observar cómo para estos diputados, la Religión es un elemento fundamental en la vida de las personas pero también en la organización de las sociedades por lo que la Libertad de Cultos debía de reglarse a las características religiosa y social del país. ¿Tactismo político, miedo a reacciones violentas del elemento neocatólico o el argumento de unos artículos adaptados a la realidad del país es una justificación a posteriori del deseo de no romper con la Iglesia? Posiblemente según la forma de entender la creencia religiosa por parte de cada intelectual, la argumentación puede entenderse de una forma u otra.

Otra de las argumentaciones del Gobierno para presentar los artículos referentes a la Libertad de Cultos fue la de buscar la equiparación con el resto de países del entorno y atraer a los extranjeros (y así a sus inversiones). Según Petschen fueron los Progresistas, por su argumentación empírica, quienes más defendieron esta postura frente al rechazo de los Republicanos de dar más protagonismo al extranjero frente al nacional (Petschen 1974, 296). Nosotros en cambio observamos cierta unicidad por parte del mundo liberal-demócrata en cuanto al realismo empírico,

es decir no excluimos a los miembros de la UL. Así para algunos diputados como Méndez de Vigo (UL), en el tema de convergencia con los demás países europeos, habría que tener en cuenta el punto del que se parte y ser conscientes también de la realidad de los países con los que se pretende converger:

“¿Cuál debe ser el criterio de una ley fundamental? El estado del país a que se aplica, bajo todos sus aspectos. ¿Y estamos nosotros, señores, digámoslo con franqueza, no nos hagamos ilusiones, estamos en las mismas condiciones de adelanto que la Alemania, Países Bajos, Inglaterra y que nuestra vecina Francia? Estamos cincuenta años más atrasados en todo... ¿por qué hemos de empeñarnos en tener leyes más adelantadas que ellos?” (Méndez, *DSC* 29/4/69, 1467).

Para el diputado Ulloa (UL), la total separación Iglesia-Estado solo se da en Estados Unidos y esto por el excesivo número de religiones presentes en ese país: “donde las sectas y las Iglesias son tantas y están tan divididas que sería imposible la protección de todas, y por esa imposibilidad a todas se las abandona” (Ulloa, *DSC* 26/4/69, 1372). Además, y en la misma línea que Méndez de Vigo, para este diputado, un mayor grado de Libertad de Cultos solo se habría establecido en países donde ya existían varios cultos lo cual hacía necesaria una toma de decisión al respecto. La unidad católica reconocida como existente en España por la mayor parte de estos diputados, no haría necesaria una Libertad de Cultos de alto grado pero sí el establecerla: “¿cómo hemos de hacer en un día, en un momento, lo que las naciones que están divididas en diferentes ritos, que son agrupaciones de diferentes razas, no han podido conseguir, no han tratado de establecer?” (Ulloa, *DSC* 26/4/69, 1372).

Para los Republicanos, exceptuando las declaraciones ateístas por las cuales en España no debería de haber ninguna religión (postura defendida principalmente por Suñer), la libertad de cultos ha de ser total y debe de suponer el respeto de todas las religiones. Para Petschen dos serían las razones aducidas por los republicanos para separar Iglesia y Estado: un principio de justicia, y que la separación enriquecería a la Iglesia y evitaría su corrupción (Petschen 1974, 318). Añadiríamos una tercera: cortar de raíz la influencia de la Iglesia sobre el Estado.

El diputado Sorní afirmará “Aquí venimos, señores, a reclamar la libertad absoluta de ejercer cada uno aquella religión que profese y de vivir practicando libremente los actos de su religión bajo la protección de la ley, que impida que se nos perturbe en ellos, respetando todos nosotros al propio tiempo en los demás el ejercicio de su culto, el ejercicio de su religión” (Sorní, *DSC* 30/4/69, 1495). Por ello la existencia misma de un privilegio a una de las Iglesias invalidaría la

existencia de una verdadera Libertad de Cultos. Así para Figueras: “Nosotros creemos que la justicia tiene dos pies o dos bases, la libertad y la igualdad; careciendo de una o de otra cosa, la justicia es coja, y por consiguiente anda mal. Al conceder un privilegio al catolicismo destruís esta igualdad, y no hay por consecuencia verdadera libertad de cultos” (Figueras, *DSC* 6/4/69, 874). El diputado Sánchez Ruano destaca también la incongruencia de defender ese derecho y conceder al tiempo un privilegio a la Iglesia católica: “...el derecho de la libertad de cultos, lo habéis desconocido o lo habéis mistificado. Porque una de dos: o creéis que la religión católica es igual a todas las demás religiones o creéis que tiene alguna preeminencia, alguna superioridad sobre ellas: si lo primero, ¿con qué derecho la dais un privilegio? ¿Si lo segundo, porque no la reconocéis íntegramente? Ya que no seáis justos, al menos sed metódicos” (Sánchez, *DSC* 6/4/69, 856).

En el mismo sentido para Castelar solo si hay garantías morales, sociales y materiales de los derechos individuales puede existir libertad religiosa y al dar un privilegio a la Iglesia católica se están conculcando dichos derechos (Castelar, *DSC* 7/4/69, 898-899). Además para Pi y Margall al dar un privilegio a la Iglesia católica se le está permitiendo que pueda seguir ejerciendo una influencia sobre el Estado lo cual podría invalidar incluso la Libertad de Pensamiento: “Protegida por el Estado, influirá sobre él y se le impondrá como se le ha impuesto siempre, y querrá a toda costa que las reglas de su moral sean las que prevalezcan...He aquí por qué nosotros, más lógicos, pedimos la completa separación e independencia, no solo de la Iglesia católica, sino de todas las Iglesias” (Pi y Margall, *DSC* 3/5/69, 1570). Para este diputado todas las Religiones intentarán imponer su libro sagrado dentro de los Códigos legales de los países donde se asienta dado que consideran “que el hombre es un ser insuficiente para conocer sus propias leyes morales y un ser más insuficiente para aplicarlas” (Pi y Margall, *DSC* 24/3/69, 704).

Para el diputado Garrido, la protección de una religión por parte del Estado conduce a la degradación de la religión y esto es lo que le habría ocurrido a la Iglesia católica:

“Toda religión protegida, o por mejor decir, toda religión, toda teocracia, todo sacerdocio privilegiado, se degrada, se corrompe, se hace ignorante y pierde todas las condiciones morales... el clero católico, que no ha temido por su peculio ni se ha visto en el trance de sostener comparaciones de conducta por la concurrencia de los otros cleros, ha sido el más atrasado y muchas veces el egoísmo ha engendrado la ignorancia y la estupidez” (Garrido, *DSC* 4/5/69, 1604).

Degradación que para Castelar no sólo afectaría al clero sino también al pueblo practicante:

“Y allí está junto al Papa el clero blanco, el clero aristocrático, que no sabe más que oprimir, que no sabe más que degradar...; abajo un clero ignorante de frailes, el cual apenas sabe recitar la salmodia de su ritual,...; y luego, en el fondo del abismo... un pueblo embrutecido...en el cual unos adoran al sensualismo o a una especie de becerro de oro, en el cual otros creen que el hombre es una sombra y que debe desvanecerse...Tal es la situación del pueblo donde la Iglesia está unida al Estado; tal es la situación del pueblo donde la Iglesia es dependiente del Estado” (Castelar, *DSC* 7/4/69, 901).

Religión

Concepto

Para la mayoría de los diputados liberales (UL, P, D e incluso parte de los R) la Religión es una necesidad del ser humano. Es en su caracterización en lo que diferirán.

Para algunos, el hombre es religioso por naturaleza por lo cual no se puede suprimir la Religión de la vida social, no se pueden negar todos los cultos y todas las religiones como propone el republicano Suñer. Así para Ríos Rosas (UL), “Hay un sentimiento muy delicado y profundo; hay un sentimiento muy arraigado en el corazón humano, un sentimiento religioso que, en vano, por espacio de seis mil años, y de otros seis mil años en que el planeta rueda en la inmensidad del espacio, será destruido en el alma humana, porque está en la raíz, en la organización, en la necesidad de la vida humana” (Ríos, *DSC* 9/4/69, 958). En el mismo sentido el diputado Mata (P) afirma: “el sentimiento de la fe, el sentimiento de la veneración, esos dos elementos del sentimiento religioso, son innatos: los hombres son originariamente religiosos”; según el grado de desarrollo personal de ese sentimiento el hombre será muy religioso, medio o escéptico. “De todos modos, siempre es una verdad que ese sentimiento existe originariamente como ley de la organización del hombre, como un hecho propio de su especie” (Mata, *DSC* 3/5/69, 1573).

Pero si ese sentimiento en el fondo se debe a Dios, en la forma, en su manera de expresarse, es decir en el culto, es un producto humano y así pues cultural: “donde quiera que vayáis, encontrareis siempre algún culto en esta o en aquella forma...pero así como no encontraréis pueblo alguno donde no haya alguna forma de culto, así también encontraréis siempre una infinidad de formas. Lo que pertenece al Creador, el fondo, siempre es igual: lo que pertenece al hombre, lo que pertenece a su inteligencia, a sus ideas, es variable” (Mata, *DSC* 3/5/69, 1573).

Para Moret (D) la religión es más que una ley moral, incita a las grandes obras. Considera además que ya se ha superado “el esnobismo” de valorar el escepticismo como símbolo de progreso dado que el hombre, ilustrado o no, necesita la Religión para su existencia:

“Yo afirmo que el sentimiento religioso arranca de la naturaleza humana, yo afirmo que ese sentimiento es completamente distinto de la moral, porque esto es el cumplimiento del bien por el bien mismo, la decisión de la voluntad por el solo fallo de nuestra conciencia, la guía, en fin, racional de la conducta humana; y la religión representa otra cosa esencial, indispensable al ser humano: representa las relaciones del hombre con la causa creadora, las relaciones del ser finito con el infinito, eso que es lo único que le levanta en la larga serie de desgracias que marcan sus huellas en la vida. Así es que para mí la falta de religión, no sólo significa la ausencia de moral, sino la ausencia de arte, la ausencia de ciencia, la ausencia de verdad, que todas estas ideas, de las cuales se alimenta y sostiene el espíritu, desaparecen sin la idea de un Dios” (Moret, *DSC* 4/5/69, 1612).

Para este diputado, el hombre regido por una moral materialista puede no hacer el mal pero no hará las grandes obras de entrega a las que solo le impulsa una religión. Además el hombre no ilustrado sólo posee la religión que es lo que le da sentido a su vida: “Así es que el hombre que vive del trabajo de cada día, esa inmensa masa del pueblo, no tiene más nociones que aquellas que le dio su religión: ella le ha enseñado lo que sabe de su origen y de su destino; ella le ha dicho algo sobre el origen del mundo; ella le ofrece una solución a todas las eternas dudas del inquieto espíritu”. Según Moret se ha superado el considerar un rasgo de liberalismo el ser materialista, la religión es una necesidad:

“En otros tiempos era ser liberal negar a Dios; era un progreso ser escéptico, era prueba de espíritu fuerte, burlarse de las creencias, que se relegaban al uso y al dominio de la gente vulgar y de los espíritus apocados. Pero ese tiempo pasó por fortuna, y el espíritu humano necesita algo más científico que las frivolidades de la enciclopedia, y en ese progreso, la religión lejos de alejarse, lejos de desaparecer, se extiende, se agranda al par que se depura, y uniéndose a todos los momentos de la vida humana” (Moret, *DSC* 4/5/69, 1612-13).

Para Castelar (R) hay personas “que no necesitan para nada del sentimiento religioso, que no necesitan de la idea religiosa para fundar la moral; pero esto no sucede en todos los caracteres” por lo cual la religión es necesaria en estos casos. No solo para la vida diaria sino sobre todo al final de la vida: “y que cuando tenemos los días contados, hace que levantemos nuestro espíritu a un mundo

mejor, y que pensemos en la verdad absoluta, y elevemos nuestra inteligencia al amor infinito” (Castelar, *DSC* 7/4/69, 901). Este diputado considera necesaria para el ser humano la existencia de Moral o de Religión, es decir de algo a lo que poder agarrarse y que marque las pautas de la vida. En el caso de que sea una Religión reivindica la igualdad de todas las religiones en cuanto a su contenido y finalidad: “El paganismo, Sres. Diputados, no es esa mera colección de fábulas que se llama mitología y que aprenden los niños en la escuela. El paganismo es una religión con su dogma, con su moral, con sus principios, con sus grandes alternativas, con su gran teocracia, con su desarrollo muy semejante al desarrollo del catolicismo” (Castelar, *DSC* 5/5/69, 1642).

Por su parte Ulloa (UL) introduce el carácter social de la religión; ésta no puede ser considerada un hecho individual entre Dios y el hombre:

“Si la religión no es más que la relación solitaria del hombre con Dios, el culto es inútil, el culto es absurdo... Pero la religión no es eso, ni puede serlo, ni lo ha sido nunca en ningún pueblo, ni en ningún estado de civilización. La religión, señores, tiene que traducirse en manifestaciones, y estas manifestaciones apoyarse en ciertos principios fundamentales, que es lo que se llama dogma, y esta relación ha de estar regulada por un poder supremo, que se llama Iglesia; pero entonces la relación ya no es individual, sino que es colectiva, asociada...luego el derecho de creer y de manifestar exteriormente lo que creo es el derecho perfecto; no es solo de creer en tal o cual religión, sino de poder tener culto y de expresar ese culto y de manifestar ese culto.... Tenemos que es un hecho social, y como hecho social tiene que caer bajo el () de los poderes sociales en todas aquellas relaciones sostiene el Estado con la Iglesia” (Ulloa, *DSC* 26/4/69, 1371).

Incluso para el diputado Rojo Arias (P) la religión ayuda a conformar las costumbres de un país: “Yo, que creo que la religión católica no debe ni puede ser arma política, creo también que las religiones influyen grandemente en el estado político de los pueblos; ¿y cómo no si ellas forman las costumbres?” (Rojo, *DSC* 4/5/69, 1600).

Para algunos de estos diputados la religión católica, entendida en cuanto a su mensaje original, ha sido fuente de progreso para la civilización europea. Así Valera (UL) afirma:

“Desde la aceptación del cristianismo indudablemente hay una fuerza poderosa en la raza europea para sobreponerse a las demás razas de la tierra, y realizar el progreso en el mundo y llevar la civilización hasta el más alto grado de adelanto que cabe en lo

humano... que la religión cristiana ha sido la religión más progresiva y más grande que puede concebirse: el venga a nos él tu reino, no es solamente para la otra vida, sino para esta que vivimos. Tal es la belleza de nuestra religión y tal su disposición para el progreso humano” (Valera, *DSC* 29/4/69, 1475-76).

Quien lleva a cabo el análisis del concepto Religión de forma más “científica” e incluso diríamos no religiocéntrica será el diputado Suñer. Este diputado, para defender sus principios ateos se preguntará que son las religiones y planteará que no se puede tener ante la definición de este fenómeno una postura anacrónica y presentista. El constatar que el concepto de religión ha variado a lo largo de los tiempos y de las culturas, le lleva a no considerarlas verdades eternas sino productos exclusivamente humanos. Partiendo de la definición del Diccionario de la Academia Española, dará una definición de Religión más general (“lazo estrecho que une a la criatura con su Criador y que le infunde un sentimiento de amor, de respeto, de esperanza”), que engloba mejor las creencias religiosas de todo tiempo y espacio, y constatará que la definición ha cambiado a lo largo de los tiempos:

“En todos tiempos, pues, no se ha tenido de la religión esa noción que de ella se tiene hoy, no se ha definido como se la define hoy. Desde el fetichismo, que adora una piedra, que adora el tronco de un árbol, hasta el catolicismo, que adora, no un ser real y verdadero, sino un ser creado por la imaginación o por la locura humana, la religión ha sufrido una serie de transformaciones, como la han sufrido todos los demás actos que han sido objeto de la inteligencia humana... Yo podría ir recorriendo gran número de religiones que se han conocido desde los tiempos históricos, y en todas esas religiones iríamos observando que el concepto de las mismas se va modificando según las condiciones de los tiempos, según las circunstancias en que los hombres se hallan, en una palabra, según todas las condiciones a que se hallará probablemente sujeto el hombre en el camino de la vida” (Suñer, *DSC* 26/4/69, 1360-61).

Ese carácter variable de las religiones, incluso con interpretaciones tan diferentes de la vida y de la muerte (para ello pone el ejemplo del Budismo comparado con el Catolicismo), le lleva a defender su carácter humano y así pues variable y prescindible.

La religión como verdad

El punto de partida del clero y de los carlistas es que la religión católica es la única verdadera y de aquí su exigencia de no permitir otros cultos. Así Manterola afirma

“Cuando estamos en posesión de la verdad revelada; cuando conocemos la verdad religiosa; cuando sabemos positiva y seguramente que la religión católica es eminentemente cierta, porque es la religión de Dios, y Dios es el autor de la religión y de la Sociedad, puesto que Dios no se pone nunca en contradicción consigo mismo, ¿no es triste, tristísimo, doloroso y amargo, y cruel para el corazón de los españoles, el que hoy en España pueda, ni por un solo momento, ponerse en duda la conveniencia y la necesidad de que nuestra Nación continúe siendo lo que hasta aquí, un pueblo exclusivamente católico?” (Manterola, *DSC* 26/4/69, 1382).

Incluso para la filosofía solo existiría una verdad religiosa y consecuentemente “no debe haber más que una manifestación de ella, un culto, porque el culto no es más que la manifestación de las creencias religiosas” (Manterola, *DSC* 27/4/69, 1412).

“¿Cómo se discute acerca de los derechos de las religiones sin entrar a analizar si son verdaderas o falsas? ¿Cómo se discute si una religión merece o no un privilegio especial sin remontarse a los fundamentos de esa religión?” se pregunta *El Pensamiento* (*El Pensamiento* 27/4/69). Enseñar o permitir otras religiones es enseñar el error y esto ni siquiera la razón puede admitirlo. Así lo afirma el Arzobispo de Zaragoza en carta a las Cortes Constituyentes:

“Pues que Dios condenó desde el Sinaí todas las supersticiones y cultos falsos, y amenazó con terribles castigos a los que los practiquen y favorezcan...Es en buenos términos dar al hombre el derecho de *insurrección* contra la autoridad divina, lo que si en política es anárquico, en religión es impío. Un católico, pues, no puede defender ni aprobar como bueno por sí misma la libertad de otros cultos, así como no puede defender ni aprobar la libertad de la blasfemia, del perjurio, del robo y del asesinato” (*El Pensamiento* 3/4/69).

El mundo liberal-demócrata reprochará a los neocatólicos el querer apropiarse de la religión al considerarse “únicos depositarios del arca santa de las creencias, piensan que ellos solos pueden salvar la fe religiosa de nuestros padres” (*La Iberia* 28/3/69). Para los republicanos además aceptar que una religión detenta la verdad absoluta supone ir en contra de la razón: “(La verdad absoluta) o

la recibimos sin examen, es decir, irracionalmente, en cuyo caso obramos contra la naturaleza, y destruyendo el hombre hacemos imposible toda religión, o la aceptamos después de un examen, en cuyo caso establecemos la libertad de cultos como un derecho natural” (*La Igualdad* 20/4/69).

Para muchos de los diputados liberal-demócrata-republicanos, católicos o no, existen muchas verdades, tantas como religiones. Para Aguirre (P): “Por consiguiente, es digno de respeto todo el que profesa una religión, porque el santuario de la conciencia no es solo de los católicos, sino también de los que no son católicos. Conste, pues, que no he dicho que debía admitirse el error, sino que el que tiene una creencia es tan digno de respeto como el que tiene otra, porque si el católico creía que su religión era la verdadera, el protestante cree lo mismo” (Aguirre, *DSC* 28/4/69, 1432). En el mismo sentido se expresa Castelar añadiendo además el peligro que entraña que una religión crea detentar la verdad: “¿Qué dice el catolicismo? Yo soy la verdad; hacedme religión única, hacedme religión privilegiada, porque yo soy la verdad. Pues qué, Sres. Diputados, ¿no han dicho lo mismo todas las religiones? Con este pensamiento ¿no se han justificado los crímenes de todas las teocracias?” (Castelar, *DSC* 5/5/69, 1640). Y ya más específicamente referido a la religión católica, Pi y Margall arremete contra su pretensión de detentar la verdad:

“No ha habido doctrina que haya sido objeto de más contradicciones ni de más dudas; no la habido que haya sido objeto de discusiones ni más ardientes ni más apasionadas. ¿Ha habido una religión que haya tenido una serie tan interminable de herejías como la religión cristiana? ¿Y pretendéis que la religión cristiana sea la mayor de las verdades? Si sus principios fuesen tan verdaderos como los de que antes he hablado, la humanidad entera los hubiera aceptado desde el primer día, y hoy no encontraríamos argumento ninguno para combatirla” (Pi y Margall, *DSC* 3/5/69, 1566).

La Religión como asunto privado

Aunque la religión católica no excluye una comunicación entre el hombre y Dios que permitiría alcanzar, tal y como afirma el diputado Álvarez Bugallal (UL), “una solución de las grandes cuestiones que interesan al hombre con relación a la Divinidad, a sí mismo, a su fin temporal y a su fin último” (Álvarez, *DSC* 3/5/69, 1578), esta comunicación no alcanza el rasgo de exclusivismo como defienden los Republicanos.

Los diputados republicanos no ateos insistirán en su definición de Religión como relación entre Dios y el hombre, sin protagonismo de la Iglesia, una relación alejada de todo boato y demostraciones externas. Aquellos que no se declaran claramente ateos (y en este caso para ellos subintraría de manera exclusiva la Moral), consideran que la Religión es necesaria pero sin una

institución que la controle e intente imponer sus pautas morales a toda la sociedad. El problema es la Iglesia, no el sentimiento religioso. Es el mismo problema con el que se encontraron los liberales de 1812 (González Manso 2014, 120): si en aquel momento no se plantearon dejar fuera a la Iglesia del edificio político en construcción (reformándola previamente eso sí), en estos momentos parte de los intelectuales sí se plantean una ruptura más neta con la institución eclesiástica, no con el sentimiento religioso. Por ello para los Republicanos, al reconocer otros cultos, además de defender un derecho natural, consiguen diluir la influencia perniciosa de la Iglesia católica. Para García Ruiz el dios del catolicismo, del protestantismo, de los musulmanes o de los judíos es el mismo y la religión es un asunto privado: “la religión es un asunto entre el hombre y Dios” (García Ruiz, *DSC* 26/4/69, 1365). En realidad están igualando Religión y Religiosidad; para ellos solo existe la Religiosidad personal de cada individuo negando así el carácter social de la Religión. Así Castelar afirmará “y como la religión, después de todo, no es tanto una relación social como una relación del hombre con Dios, podréis engañar con la religión impuesta por el Estado a los demás hombres, pero no engañareis jamás a Dios, a Dios, que escudriña con su mirada el abismo de la conciencia” (Castelar, *DSC* 12/4/69, 988). Con su insistencia en el carácter íntimo del sentimiento religioso en cierta manera están al borde de negar la práctica cultural pública que en teoría defienden. Así de contundente se manifiesta en este sentido el periódico *La Igualdad*: “Nosotros detestamos todo signo exterior, todo enmascaramiento, todo ruido que nos estorbe, porque repito que no creemos más que en Dios en espíritu y en verdad, pero toleramos (porque así lo creemos necesario) hasta el ruido de la campana vecina que no es por cierto muy conducente ni muy halagüeño para adorar a Dios” (*La Igualdad* 18/4/69).

Relación entre Religión y Razón

Las dos posturas extremas las representan los neocatólicos y el clero para los cuales la Religión es fe, mientras que para los Republicanos, la Religión sólo puede entenderse a través de la Razón. Entre medias tenemos las posturas de los demás grupos, que oscilan desde un mayor o menor protagonismo de la fe hasta aquellos que no excluyen la Razón para entender la Religión.

Para el Obispo de Santiago el hombre no puede, amparándose en la Razón, elegir una Religión puesto que sólo existe una verdadera: “el hombre no tiene derecho a profesar la religión que quiera: el hombre tiene obligación a profesar la religión verdadera, cuando le es suficientemente propuesta, y si abraza una falsa, será más o menos culpable según la buena fe, o según los grados de ilustración o ignorancia que tengan; ¡pero derecho a abrazar el error! ¡Derecho a abrazar el mal!” (García Cuesta, *DSC* 27/4/69, 1412).

Para algún diputado liberal católico (Álvarez Bugallal de UL) la Razón tampoco puede ser la base de la Religión pues ésta trata de verdades fundamentales y la Razón comete fallos: “el Autor de lo creado, al revelar su existencia, al revelar un culto, al crear una Iglesia, al fundar una religión positiva, lo que hizo fue poner fuera de discusión, fuera del embate de la razón humana, fuera de esas vacilaciones constantes y de esos desmayos a que la razón es ocasionada, las verdades eternas” (Álvarez, *DSC* 4/5/69, 1590). En el mismo sentido para Montesino (P) la verdad religiosa no se puede demostrar y la fe constituye una parte esencial de la misma: “Las verdades religiosas exigen algo más: hay que pedir algo al corazón, al sentimiento, a la inspiración, a la conciencia, y hay que pedir también mucho a la fe. ¿De qué nos serviría la fe si todo pudiera probarse matemáticamente?” (Montesino, *DSC* 29/4/69, 1471).

Los principales defensores de acercarse a la Religión a través de la Razón serán los Republicanos, católicos o no. Así para Castelar el hombre no puede renegar de su Razón e Inteligencia puesto que son productos dados al hombre por Dios y no puede verlos como inferiores a otros misterios de la obra divina. Estos rasgos le han permitido alcanzar los logros, entre otros, de los derechos individuales: “los derechos individuales, las leyes de nuestra naturaleza, las leyes de nuestra organización, las leyes de nuestra voluntad, las leyes de nuestra conciencia, las leyes de nuestro espíritu, son otra mecánica celeste no menos grande, y muestran que la mano de Dios ha tocado a la frente de este pobre ser humano y lo ha hecho a Dios semejante” (Castelar, *DSC* 12/4/69, 990).

Pi y Margall considera que a Dios solo se le puede intentar conocer a través de la Razón lo cual no quiere decir negar la existencia de Dios: “En lenguaje filosófico decir que Dios es una especie de creación da la razón humana, no significa sino que, prescindiendo de la existencia o no existencia de ese Ser, nosotros no comprendemos su existencia sino por un esfuerzo de nuestra razón... Se llama ateo al que niega sistemáticamente la existencia de Dios; y yo, lejos de eso, dije que Dios era una incógnita que la humanidad no llegará nunca a descubrir. Que Dios es indemostrable, creo que es cosa que admiten todas las escuelas” (Pi y Margall, *DSC* 4/5/69, 1588).

Relación entre Religión y Moral

Uno de los conceptos que compitió con el de Religión fue el de Moral Universal. Este concepto será defendido en algunos casos como sustitutivo y en otros como complementario, al de Religión. La Moral serviría de contrapeso para moderar los posibles desmanes sociales a falta de una Religión.

Para el mundo carlista y clerical, pretender sustituir la religión católica por el freno de la Moral Universal es un peligro pues “no son regla segura, porque la moral universal, independiente

de la idea religiosa, es una utopía” (*El Pensamiento* 13/4/69) y “la moral se asienta en la religión” (*El Pensamiento* 14/4/69). Para Monescillo el papel que se le quiere hacer jugar a la Moral Universal entraña el problema de la indefinición que conlleva; además es inútil plantearse esa sustitución desde el momento que existe la religión católica: “¿Quién declara que es la moral universal, hasta donde llega, y a cuanto obliga?...Por este sistema estaremos creando el derecho cada instante, y cada uno creara su derecho para su uso particular... es necesario que haya un punto inamovible con el cual se conformen todas las acciones humanas. ¿Se llama esto moral universal? ¡Ah señores! ¿Para qué apelar a la moral universal teniendo la moral católica?” (*El Pensamiento* 15/4/69). En el mismo sentido para Manterola es una utopía: “La moral universal, Sres. Diputados, es una brillante utopía, pero al cabo utopía no más...Al establecer el principio de moral universal, señores Diputados, necesitáis un juez de esa moral universal, necesitáis una autoridad infalible para decidir y aplicarla en cada caso concreto. De otra manera os engañáis miserablemente” (Manterola, *DSC* 12/4/69, 983).

El mundo liberal católico pone en cambio el acento, en clave ilustrada, en que sólo las personas instruidas podrían alcanzar el concepto de Moral pero el pueblo no; para éste solo quedaría la moral católica. Así el diputado Ulloa (UL) considera que la gente formada “puede concebir la filosofía, y no entro en esta cuestión, una moral, y una moral perfecta, fuera de las religiones positivas; pero el pueblo, por poco ilustrado que sea, no tiene, no puede tener, no tendrá otra moral más alta que la de la religión que profesa” (Ulloa, *DSC* 26/4/69, 1372). Y la Moral, católica o no, es imprescindible para mantener el orden social.

Visión totalmente diferente tiene el mundo republicano. Para Castelar, Moral y Religión, además de actuar a través de la Razón, tienen las mismas funciones y aportan las mismas soluciones a los problemas del ser humano, incluso en fin de vida: “¿Y qué hace la religión? Lo mismo que hace la moral... y al acercarnos a la última hora, al acercarnos al abismo de la eternidad, sostenernos y consolarnos...” (Castelar, *DSC* 5/5/69, 1640-41). Pero para este diputado, ante la situación de indiferentismo al que ha llevado a la sociedad la Iglesia católica, solo la Moral Universal podrá salvar al mundo del estado de crisis en el que se encuentra: “Esta grande crisis, esta crisis moral sería espantosa si no tuviéramos un principio... (Por el cual) todos los hombres practiquen los principios de eterna moral que están grabados en el fondo de la conciencia humana” (Castelar, *DSC* 7/4/69, 900). Incluso para Suñer ser ateo no significa no tener moral pero es una moral humana, racional: “Es un error, y un error grande, el creer que los materialistas estamos reñidos con la moral: somos morales, queremos la moral, y el último fin de nuestras predicaciones es la moral, pero la moral independiente, la moral humana y nacida del corazón humano, no la que nace de la noción de Dios” (Suñer, *DSC* 4/5/69, 1598). Por ello estaríamos de acuerdo con la

opinión de Álvarez Junco sobre las “dosis de moralidad y de actitudes cristianas” de los anticlericales frente a la de Revuelta González que relaciona los “niveles de anticlericalismo” con el ateísmo (Álvarez Junco 1985, 284; Revuelta González 1999, 12-13). Es importante recordar que anticlericalismo no significa irreligiosidad tal y como nos recuerda de la Fuente Monge (de la Fuente 2002, 144).

El Ateísmo

El discurso de Suñer el 26 de Abril suscitó una enorme polémica en la Cámara (no terminará su discurso abandonando la sala él y los diputados republicanos para volver al cabo de unas horas) pero también en la calle. Suñer defenderá su postura contra las religiones como un elemento de progreso: “La idea caduca es la fe, el cielo, Dios. La idea nueva es la ciencia, la tierra, el hombre” (Suñer, *DSC* 26/4/69, 1360) que permitiría además enlazar con los demás países europeos de los que nos manteníamos separados desde la Edad Media por culpa del protagonismo de la Iglesia. “La última parte de esa enmienda explica bien a las claras que yo desearía que los españoles no profesaran ninguna religión.” La Religión separa al hombre de los problemas reales de la tierra: “hubiera indicado que uno de los gravísimos males que tienen las religiones todas es el de que son tristes, que nos hacen separar los ojos de la tierra para dirigirlos al cielo, contemplando eternamente esta vida de delicias que es un bello sueño, pero que por ser solo un sueño, es necesario despertar de él” (Suñer, *DSC* 4/5/69, 1597).

El discurso de Suñer suscitará una rápida respuesta de los miembros del gobierno como la de Mata (P) considerando que ese discurso respondía a una opinión personal del diputado republicano y no reflejaría el sentir de los españoles. La Comisión, en palabras de Mata,

“No puede aceptar la enmienda del Sr. Suñer y Capdevila porque es la más incompatible con el texto del proyecto. Todas las demás enmiendas, al fin y al cabo, ora defiendan la unidad de la religión católica, ora procuren dar más ensanche al ejercicio de los demás cultos, todas contienen algo que se relaciona con el texto enmendado; todas contienen la afirmación del culto, mientras que la enmienda del Sr. Suñer, en lo que atañe a su segundo extremo, es la negación de todo culto; tiende a la proclamación del ateísmo” (Mata, *DSC* 26/4/69, 1362).

La Iberia protestará ante el discurso de Suñer en las Cortes: “¿Pues qué, la libertad está reñida con el catolicismo? Pues qué, ¿la bandera la República puede disculpar esos funestos extravíos? No, y mil veces no” (*La Iberia* 27/4/69). Afirmará que los demás periódicos también se

habrían manifestado en contra: “Todos los periódicos, sin distinción de matices, combaten enérgicamente las imprudentes frases vertidas en la Cámara por un individuo de la minoría republicana. *La Reforma*, diario nada sospechoso, califica el acto de delito de lesa Revolución, y un colega republicano, *La Discusión*, declara solemnemente que *no toda la minoría participa de esas opiniones*. Sólo periódicos como *La Igualdad* se atreven a defender al señor Capdevila” (*La Iberia* 28/4/69). Aunque el ateísmo y el agnosticismo circulaban ya como ideas entre los intelectuales, hasta el momento no se habían producido manifestaciones públicas y en sede parlamentaria, de tal contundencia y con una finalidad política práctica. La sociedad en general no estaba preparada todavía para ver plasmado el ateísmo en una Constitución.

Más drásticos serán los periódicos neo-católicos. En los comentarios a los discursos de los diputados en las Cortes destacan las fuertísimas críticas a los discursos de los diputados republicanos, en particular de Suñer que motivó numerosas convocatorias de funciones de desagravio a Dios y a la Virgen en numerosas iglesias de toda España por las “blasfemias proferidas en el Congreso de los Diputados”. Tampoco quedaron sin respuesta las afirmaciones de Pi y Margall contra las que arremetió *El Pensamiento*:

“En cambio el Sr. Pi crea otro dios a su imagen y semejanza; un dios, por decirlo así, casero, inferior a la razón humana; como que, según el Sr. Pi, ese dios es hijo de la razón humana ¡Dios naciendo de la razón del hombre!... ¿Podría imaginar nadie cosa más absurda y mas contraria al sentido común?... El Sr. Pi y Margall es ateo; pero tiene sin duda vergüenza de confesarlo, porque el ateísmo es la última palabra de la ignorancia, y se divierte en crear un dios estúpido que ni puede, ni sabe, ni quiere nada; un dios, en fin, creado por la razón humana” (*El Pensamiento* 4/5/69).

Es tal la ofensa que consideran ha recibido el catolicismo, que el grupo carlista el 5/5/69 pedirá a las Cortes “se sirvan declarar que han oído con profundo sentimiento las manifestaciones anti-católicas hechas durante la discusión de los artículos 20 y 21 del proyecto de Constitución” (DSC T III 5/5/69, 1629).

El Indiferentismo

Uno de los motivos que darán los diputados liberal-demócratas para defender la aprobación de los artículos en favor de la Libertad de Cultos será la situación de indiferentismo religioso en el que se encontraba España y de la que hacen responsables a la Iglesia católica. Para ellos la única solución es permitir la existencia de varios cultos entre los cuales el ciudadano español pueda, en

función de su conciencia, elegir. Los republicanos, por su parte, no solo verán indiferentismo sino que guiados probablemente más por un deseo que por una observación de la realidad, muerte total del catolicismo. Aprobar la presencia de más cultos o no aprobar ninguno en el fondo para alguno de ellos, es indiferente. Por su parte, y en una argumentación totalmente opuesta, el mundo clerical acusará a la Libertad de Culto de provocar Indiferentismo.

Para Godínez de Paz (D) la exclusividad de una religión conduce al indiferentismo y por ello el catolicismo muestra signos en España de falta de actividad y enfriamiento de los fieles: “Creo que S. S. y sus amigos habrán observado que, especialmente en los pueblos que han sostenido la intolerancia religiosa, el enemigo más grande, el más formidable del catolicismo y de todas las religiones, ha sido el indiferentismo religioso” (Godínez, *DSC* 29/4/69, 1457). Para estos diputados el indiferentismo supone un gran peligro para el ser humano como para la sociedad; así desde las páginas de *El Imparcial* se afirma

“Supongamos que un español haya dudado, vacilado en sus creencias católicas, y alejándose poco a poco del dogma; no pudiendo o no teniendo ocasión de conocer otra religión positiva más conforme con sus idas, cae forzosamente en el indiferentismo que *La Época* y nosotros con ella deploramos. ¿Porque, puede sostenerse que sea preferible que el hombre viva en el indiferentismo en materia de religión a que profese una con convicción y fe profunda?” (*El Imparcial* 16/4/69).

Más contundentes son los diputados republicanos. Para Castelar los españoles no han elegido su religión, son católicos por tradición incluso en muchos casos en contra de sus propios sentimientos religiosos: “Hemos nacido bajo la influencia de una religión que ninguno de nosotros ha elegido; la aceptamos más tarde; la aceptamos por sentimiento, la aceptamos por conciencia, la aceptamos por nuestra familia, por nuestros hermanos, por nuestras madres; no nos atrevemos a descubrir en nuestra casa el fondo de nuestra conciencia” (Castelar, *DSC* 7/4/69, 899). Por ello en muchos casos los católicos lo son solo de fachada y su indiferentismo oculto, les lleva a muestras exageradas para mostrar lo buenos católicos que son: “la indiferencia va aunada al fanatismo, y así es muy común ver a aquellos que no cumplen en poco ni en mucho las prácticas del culto católico, que escandalizan a la sociedad con su inmoral conducta y escandalosos vicios, exasperarse, gritar, encolerizarse y ponerse hasta frenéticos en cuanto alguno piensa, medita, escribe o habla en sentido contrario al de la religión que dicen profesar” (*La Igualdad* 28/4/69). Para este periódico

“Es más honroso, más digno y más apreciable declararse francamente ateo, negar a Dios, probarlo y combatir el error, que no darla de católicos fervientes, llevar cirios en las procesiones, darse golpes de pechos, y luego inhumanamente abogar por los tribunales de la fe, que nos traerían los chamusconillos de marras, pedir dictaduras para fusilar al que no esté conforme con las prácticas católicas o políticas de los neocatólicos y dejar insepultos los cadáveres de los que no han hecho una vida a gusto de los que sólo en tiranizar las conciencias hallan suficiente pasto a sus voraces deseos. Nosotros, antes que estar conformes con los hipócritas autores de tales protestas preferiríamos ser ateos, y cuenta que no lo somos, por más que respetemos al que prescinde de la idea religiosa, que en último caso no demuestra otra cosa sino que es esencialmente materialista y partidario de la moral independiente” (*La Igualdad* 29/4/69).

Pero para Pi y Margall el Catolicismo llevaría mucho tiempo muerto en España: “Hace tiempo que el catolicismo está muerto en la conciencia de la humanidad, y que está también muerto en la conciencia de este pueblo...Poned a este pueblo entre su religión y su interés, y optará siempre por su interés, posponiendo siempre la religión...No hay, pues, temor ninguno; podéis hacer todo lo que queráis con la libertad religiosa sin el menor peligro de que se subleve la Nación” (Pi y Margall, *DSC* 24/3/69, 705). El catolicismo que se observa es solo de fachada, la realidad es que la Razón ha llevado a la muerte del catolicismo:

“¡Y decís que todos somos católicos! ¿Sabéis lo que tenemos del catolicismo? Las prácticas, la rutina, los hábitos: no la fe, no el sentimiento religioso...Nuestros padres dudaron en aquellos tiempos: nosotros hemos sido ya engendrados en la duda, y no es posible que la fe de nuestros mayores se conserve viva en nosotros. Podremos afectar que creemos, podremos querer creer; no creemos, ni es posible que creamos. Que el catolicismo ha muerto en la conciencia de la humanidad y en la conciencia del pueblo español, os lo prueba hasta la conducta de la misma Iglesia” (Pi y Margall, *DSC* 3/5/69, 1568).

Pi no cree que en España exista una unidad católica pues el catolicismo ya no tiene fuerza, está dividido: “Pero hoy que esa fe no existe, hoy que el sentimiento religioso no tiene la fuerza que en aquellos tiempos... ¿No vemos al catolicismo decayendo en todos los pueblos de la tierra?” (Pi y Margall, *DSC* 4/5/69, 1589).

Y culpa de esta situación la tiene, para estos diputados, la Iglesia que se ha apartado de su mensaje original. Así para Garrido,

“El verdadero católico se conoce en que huye del dominio del mundo, del demonio y de la carne, en que renuncia a los bienes de la tierra con la vista fija en los del cielo; y lo que yo veo es que la mayor parte de los cristianos no perdonan medio ninguno para adquirir fortuna, siendo así que la fortuna en este mundo es incompatible con la bienaventuranza en el otro...No, el catolicismo está hundido y han sido los católicos y ha sido el clero católico los que lo han hundido. El clero es el que se ha separado de la religión y de las doctrinas de Jesucristo” (Garrido, *DSC* 4/5/69, 1606).

Este diputado llega incluso a afirmar que España es de las naciones menos católicas de Europa pues, según él, esta creencia no incide ya en la conducta, en la vida privada y en las relaciones sociales y políticas de sus habitantes (Garrido, *DSC* 4/5/69, 1605).

Argumentación totalmente opuesta presenta el mundo clerical y Carlista. Para ellos permitir diferentes cultos, dar igualdad a todas las religiones, supone caer en el indiferentismo y sustituir la Moral Católica por la Moral Universal. Así desde las páginas de *El Pensamiento*: “El indiferentismo religioso tiene ya su Constitución: las religiones son cosa indiferente, cualquier culto o ninguno, todo es lo mismo. En sujetándose los individuos o asociaciones a las reglas universales de la moral, es bastante. La moral universal viene a sustituir a la moral cristiana, aunque de ésta sea permitido tomar algunos principios. La comisión prescinde de lo sobrenatural y divino, y se abate buscando lo meramente natural y terrestre...” (*El Pensamiento* 31/3/69). ¿Y por qué se cae en el indiferentismo? Para el Obispo de Astorga porque “el hombre que contempla tanta diversidad de doctrinas, tanta confusión de ideas, tanta absurdidad de ceremonias en la comparación continua de las sectas, enferma de languidez en su espíritu, y acaba por no adorar a su Dios bajo ninguna forma, durmiéndose, para siempre a caso, entre las sombras de la muerte” (*El Pensamiento* 1/5/69). Por ello Monescillo (obispo de Jaén) no comprende “la variedad de religiones; si todas son iguales, no hay ninguna religión...pluralidad de Dioses, nulidad de Dioses; a pluralidad de religiones, nulidad de religiones” (*El Pensamiento* 14/4/69). Además Ortíz de Zárate advierte que en las naciones donde existe la Libertad de Cultos existe un mayor indiferentismo religioso:

“Pues recorred, señores, las naciones extranjeras; ved aquellas donde existe la libertad de cultos, y hallareis que la idea religiosa está infinitamente más abajo que en España, infinitamente. Sí; ¡en el extranjero lo mismo en un templo católico, y sobre

todo en el judío y en el protestante, se ve que quien está encargado de la religión es la mujer! La verdad es que apenas se ven hombres orando en los templos... Los extranjeros que yo he visto en España, y son algunos, daban tan poca importancia a la idea religiosa, que, por regla general, siempre daban a sus hijos la religión del país en que nacían” (Ortíz, *DSC* 28/4/69, 1438).

Para Díaz Caneja el Catolicismo, entre todas las religiones, es el único adalid contra el indiferentismo y a favor de los sentimientos religiosos: “Hoy la ciencia que se llama positiva se reviste de un carácter ateo; ¿dónde está la defensa de la existencia de Dios hecha por los judíos? Hoy la ciencia que se llama crítica se reviste de un carácter anticristiano; ¿dónde está la apología del cristianismo por los protestantes? Solo el clero y los creyentes católicos son los que sostienen tremenda lucha contra la incredulidad” (Díaz, *DSC* 4/5/69, 1623).

Religión e Identidad nacional

Según Petschen, los partidos “de derecha” intentaron establecer una estrecha relación entre la religión y las glorias históricas de España mientras que los partidos de “izquierda” lo intentarían entre la intolerancia religiosa y el declinar de España en los últimos siglos (Petschen 1974, 299). Para este autor sólo el progresista Montero Ríos intentó hacer un análisis objetivo entre las grandezas históricas y la unidad católica (Petschen 1974, 302).

En nuestro estudio hemos podido observar que la relación entre Religión y Patria fue defendida casi en exclusividad por el clero y los Carlistas. Para ambos, el que no fuese católico es que no era un buen español: Religión y Patria aparecen tan fuertemente vinculados que llevará al diputado Vinader a afirmar: “Escoged, Sres. Diputados: o católicos con la Nación, o enemigos del catolicismo contra ella” (Vinader, *DSC* 5/5/69, 1629). Para Monescillo “entiendo que nosotros nos perjudicamos grandemente rompiendo la unidad católica: nos perjudicamos, se debilita nuestro carácter, perdemos nuestras grandes glorias, no podemos ir con un corazón, con un pensamiento, con una fe, no podemos levantar una bandera...Señores diputados, la cuestión de la unidad religiosa la hemos hecho cuestión de patriotismo” (*El Pensamiento* 15/4/69).

Con esta fuerte vinculación Religión-Patria nos encontramos con el artículo de *La Cruz* “La pérdida de España en 1869”: “Dos veces se ha perdido España: la primera en el año 714, por la invasión de los sarracenos; la segunda en 1869, por la invasión y desbordamiento de los revolucionarios...La revolución española, la revolución que destruyendo la unidad ha perdido por 2ª vez a España, es el Witiza de 1869. La revolución ha hecho retroceder a España a principios del siglo VIII. Estos son sus progresos, los progresos de la barbarie” (*La Cruz*, 668-669). Estamos a un

paso de la incitación a una nueva cruzada para defender el catolicismo y así pues la esencia de España. Por ello, para Hibbs-Lissorgues, las fiestas religiosas a las que desde las páginas de los periódicos neocatólicos se incitará a participar, tendrán un contenido ideológico importante pues a través de la conmemoración de santos, apóstoles... se trataba de recuperar los valores del catolicismo que la revolución había intentado aniquilar (Hibbs-Lissorgues 1995, 102). Y esta identificación entre Religión e Identidad Nacional pasará de ser una defensa de la herencia de la tradición a una hostilidad reaccionaria con respecto al mundo moderno (Pellistrandi 2002, 119). Así Manterola afirmará:

“¿Qué hubiera sido de nosotros si en momentos críticos, si en momentos de una invasión extranjera, cuando tratamos de defender nuestra independencia, de reivindicarla, no hubiéramos tenido una bandera común, la bandera de religión y patria?... nuestro pueblo no adora, no sabe adorar a otro Dios que a Cristo; nuestro pueblo no entiende de esas elucubraciones mal llamadas científicas, que más que a la razón ilustrada satisfacen el capricho y la vanidad de algunos hombres, no; nuestro pueblo no entiende eso; nuestro pueblo es demasiado formal y serio, porque nuestro pueblo es verdaderamente español” (Manterola, *DSC* 26/4/69, 1382).

En el mismo sentido Ortíz de Zárate considera que “nunca España ha obtenido una victoria, nunca en España se ha verificado un gran suceso que no se haya celebrado por medio de la religión. Siempre sus banderas han llevado por remate el signo glorioso de la cruz” (Ortíz, *DSC* 28/4/69, 1435). Este diputado incluso pondrá en duda que puedan ser cargos públicos aquellos que no sean católicos: “Yo creo, señores, que desde que hay leyes en España, que hace mucho tiempo, desde que España es católica, la primera condición que se impone por nuestras leyes a aquel que ejerza cargos públicos es la de que sea católico. Y siendo así, no puedo menos de indicar al Congreso que tengo una duda, un escrúpulo: si los que no son católicos apostólicos romanos pueden ser legalmente representantes del pueblo español” (Ortíz, *DSC* 28/4/69, 1435).

La cuestión Tolerancia/Intolerancia

Esta cuestión se plantea de nuevo de forma dicotómica: para el mundo liberal-demócrata-republicano, Tolerancia significa aprobar la Libertad de Cultos mientras que Intolerancia significa exclusivismo religioso. Para el mundo clerical en cambio, la Tolerancia de la Iglesia ha sido una constante en su historia por lo que no es necesaria la Libertad de Cultos.

Para poder defender la protección de la Iglesia católica actual recogida en los artículos, el gobierno, además de reivindicar el pasado liberal de la Iglesia primitiva como hemos visto en paginas anteriores, introducirá el relativismo histórico en cuanto al concepto de Intolerancia: ésta habría dependido de las circunstancias históricas. Así para Valera (UL): “no por culpa del cristianismo, no por culpa de la doctrina, sino porque está en la naturaleza de las cosas, el cristianismo en general ha debido ser y ha sido en extremo intolerante” (Valera, *DSC* 29/4/69, 1476). La tolerancia habría nacido del progreso: “la idea de la tolerancia, sino que ha nacido del progreso general de la civilización y de la blandura y suavidad de las costumbres que han venido con la civilización misma” (Valera, *DSC* 29/4/69, 1477). Y prueba de ello es para Ulloa (UL) que todas las religiones en su pasado han sido intolerantes: “no de las ideas religiosas, sino de aquellos tiempos calamitosos, que por fortuna no volverán, era la intolerancia” (Ulloa, *DSC* 26/4/69, 1370). Para estos diputados el permitir la Libertad de Cultos es síntoma de progreso: “si a la tradición nos aferrásemos, serían el sudario que ahogaría la inteligencia, el porvenir y la felicidad del pueblo español, por largo tiempo comprimido entre esas dos barreras que se llamaron teocracia, la una, intolerancia religiosa, la otra” (*La Iberia* 1/4/69).

La posición del mundo republicano es más compleja. Por una parte, los católicos necesitarán salvar la Religión, que no la Institución eclesiástica, y para ello recurrirán al mismo tipo de argumentación, vista previamente, de considerar que la Iglesia primitiva y medieval fue tolerante; esta situación cambió al corromperse la Iglesia por exceso de poder. El introducir la Libertad de Cultos no supondría así pues un tan gran cambio. Así para Castelar, en España, en la Edad Media, hubo tolerancia religiosa puesto que convivieron las tres religiones: “Acordaos de la Edad Media, en la que el principio de tolerancia religiosa reinaba imperfectamente, pero reinaba al cabo en nuestro suelo” (Castelar, *DSC* 7/4/69, 900). Para García Ruiz,

“Defiendo la libertad de cultos porque es la conforme a la Iglesia primitiva, porque es la conforme al Evangelio, porque es la conforme a nuestra historia hasta los tiempos calamitosos de Torquemada. ¿Cómo nace la Iglesia, señores? Nace pobre, y fíjense los Sres. Diputados, se hace comunista y sigue comunista durante los dos primeros siglos y parte del tercero. Nace tolerante y se hace intolerante...(Era tolerante) cuando la Iglesia era dominada, y sin embargo de proclamar la intolerancia cuando es dominadora, se vuelve intolerante y comete los mayores horrores que se han cometido en el mundo” (García Ruiz, *DSC* 26/4/69, 1364).

Por otra parte los republicanos aplicarán el término intolerante no sólo a los neocatólicos sino también a los liberales moderados al considerar que no se atreven a llevar a las últimas consecuencias la Libertad de Cultos: “Los periódicos liberales, formando coro con los neocatólicos, protestan de que un ciudadano controvierta sobre los dogmas de la religión católica. Los periódicos liberales se asustan que la filosofía penetre en los misterios del catolicismo. Los periódicos liberales se contristan de que surjan en España libre-pensadores” (*La Igualdad* 29/4/69). Por lo cual, concluyen, son Intolerantes pues no dejan pensar a cada uno por sí mismo.

En términos completamente diferentes se plantea el mundo clerical y Carlista el concepto de Tolerancia. “¿Si en España todos son católicos donde está la intolerancia?” se preguntan desde las páginas de *El pensamiento Español* (*El Pensamiento* 29/3/69). El que no es católico “es porque no profesa religión alguna, y estos, ¿no tienen la libertad que necesitan?” (*El Pensamiento* 6/4/69). Puesto que existe la Tolerancia necesaria a las características religiosas del país, qué necesidad hay, se pregunta el Obispo de Santiago de romper la unidad católica: “tenemos ya una tolerancia práctica que debe satisfacer a todos los extranjeros, y creo que si esto es bastante, no estamos en el caso de romper nuestra unidad envidiada, envidiada de las naciones extranjeras; todas tienden a esa unidad” (García Cuesta, *DSC* 27/4/69, 1409). Diferente sería si en España coexistiesen ya muchas religiones como en otros países como Francia: en ese caso hipotético podría considerarse la Libertad de Cultos (Obispo de Santiago: “En Francia yo admitiría la libertad o tolerancia de cultos, porque se encuentra en el caso de tenerla”). Para el mundo clerical la existencia de Tolerancia (que permite el culto privado pero no el público) hace innecesaria la Libertad de Cultos. Dos serían así pues los motivos que harían innecesaria esta Libertad en España: España es toda ella católica (y los españoles que no lo son es porque no tienen ninguna religión) y a los extranjeros se les permite el culto privado (García Cuesta, *DSC* 28/4/69, 1429). Por ello para Ochoa

“Basta que se consigne el hecho de que la religión católica apostólica romana es la religión de la Nación española y con que no se moleste ni perturbe a esos individuos... no se puede perseguir a ningún español que quiera dar a su modo culto a Dios en el seno de su casa; no se puede perseguir a ningún español que, encerrado en su hogar, levante su corazón a Dios, con su familia, y le adore en la forma que lo creyese conveniente, y no se perseguiría con mi enmienda a ningún español” (Ochoa, *DSC* 29/4/69, 1451).

¿Es la religión católica intolerante? Manterola diferencia entre Intolerancia contra el Error y Tolerancia contra quien yerre: “una cosa es la intolerancia con las doctrinas erróneas, la intolerancia que está en la naturaleza de las cosas, y otra la tolerancia con las personas que tienen la desgracia de

errar” (Manterola, *DSC* 27/4/69, 1397). Ochoa introduce, como el mundo liberal, la idea del relativismo para juzgar la Intolerancia pero con un matiz: fue el poder civil quien fue Intolerante pero se debe de comprender dadas las circunstancias históricas:

“(El catolicismo) Ha sido intolerante en cuanto que no puede transigir con otras doctrinas, en cuanto no puede reconciliarse con otras, no puede aceptar que dentro de su seno y de sus dogmas vivan otras doctrinas que le sean contrarias o que no sean las suyas. Pero no ha sido intransigente el catolicismo; lo han sido, sí, los hombres civiles que han vivido en ciertos tiempos, y a los cuales debemos juzgar no con el criterio del siglo XIX, no con el criterio del año 1869... sino con el criterio de la época en que ellos vivieron” (Ochoa, *DSC* 29/4/69, 1450).

La valoración del Catolicismo y de otras religiones

En este apartado recogemos las consideraciones valorativas con respecto al Catolicismo y a otras religiones (sobre todo Protestantismo) que realizaron los diputados de las diferentes tendencias políticas.

Para Castelar (R), por culpa de la Iglesia como institución, el Catolicismo ha sido y es contrario a todo lo que significa progreso en todas las facetas de la vida:

“No hay un principio, absolutamente ninguno, que constituya la ciencia, aunque sea la base del derecho moderno, que no haya sido maldecido por la Iglesia católica; la Iglesia católica maldijo la reforma, y sin embargo, la reforma es hoy la base del derecho político en casi todo el mundo; la Iglesia maldijo también el sistema político de Inglaterra, y sin embargo, este sistema es la gran escuela, la gran enseñanza en que todos los hombres eminentes de Europa aprenden hoy los rudimentos y las prácticas constitucionales; la Iglesia maldijo la ciencia, toda la ciencia filosófica, y sin embargo, esta ciencia filosófica, que es método de Descartes, que son los tratados de Kant, la gran síntesis de Hegel las armonías de Krause, es la ciencia que consultamos, y que leemos hoy más que la Biblia y que el Evangelio” (Castelar, *DSC* 7/4/69, 899).

Además, tal y como ya recogíamos en páginas anteriores, para este diputado un Catolicismo protegido sería fuente de grandes problemas por el deseo de la Iglesia de imponer su autoridad:

“La Iglesia católica, organizada como vosotros la organizáis, organizada como un poder del Estado, no puede menos de traernos grandes perturbaciones y grandes conflictos, porque la Iglesia católica con su ideal de autoridad, con su ideal de infalibilidad, con la ambición que tiene de extender estas ideas sobre todos los pueblos, no puede menos de ser en el organismo de los Estados libres causa de una gran perturbación, causa de una grande y constante amenaza para todos los derechos” (Castelar, *DSC* 12/4/69, 986).

Para Castelar, la Iglesia católica ha sido y es totalmente opuesta a los principios del liberalismo, se plasmen éstos de manera más o menos moderada en las diferentes Constituciones. Para este diputado, la Iglesia no ha perdonado las Constituciones liberales y su lucha, en el fondo, es contra el liberalismo:

“Notad, Sres. Diputados, notad bien: la Iglesia no nos ha perdonado, la Iglesia no nos perdonará nunca todo cuanto hemos hecho a 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” (Castelar, *DSC* 7/4/69, 900).

La Igualdad destaca en numerosos artículos los llamamientos de los neocatólicos a funciones de desagravio por las pretendidas ofensas sufridas durante los debates de los artículos constitucionales, y el grado de violencia contenidas en ellos. Para los republicanos sin embargo el pueblo español esta imbuido de principios de libertad, imagen totalmente opuesta a la que difunden los neocatólicos:

“Los neos concitan los ánimos a pretexto de desagravios. Con sus excitaciones pretenden provocar la guerra civil. Inflaman el fanatismo invocando a Dios y la Virgen que suponen ultrajados. Esto manifiesta que están dispuestos a apelar a la lucha, para cuyo intento preparan el camino. Creemos que pronto, muy pronto, su descarado frenesí se traducirá en hechos... No olviden que el pueblo vive con la libertad y por la libertad, y que el primer conato puede ser castigado como justa represalia. Abran los ojos no

dejándose arrastrar por su insolente venalidad. Terminen esas farsas indignas que es temible, que produzcan graves, gravísimos conflictos” (*La Igualdad* 5/5/69).

El mayor número de páginas, y de críticas las recibe el Protestantismo por parte del elemento neocatólico a pesar de que, tal y como reconoce el *Pensamiento* (27/4/69), el Protestantismo todavía no ha tenido un grado importante de difusión. Con respecto a la situación del protestantismo en España en los momentos del debate parlamentario, haremos una brevísima mención pues entrar en un análisis detallado requeriría la realización de otro estudio. Tal y como analizaba Antonio Orozco en su estudio sobre el protestantismo en Cádiz, la libertad de cultos obedeció más a una decisión política que a la existencia de un ambiente general de tolerancia religiosa (de aquí la prohibición en Cádiz de un cortejo fúnebre hacia el cementerio inglés en julio de 1869 o la denegación en 1870 de enterramientos en el cementerio municipal). En este mismo sentido se expresaba *La Igualdad* al mostrar el grado de incumplimiento de los artículos de la Constitución y la diferente actitud con respecto a los mismos del organismo público implicado en particular: por ejemplo, menciona la negativa del Gobierno a admitir la decisión del Ayuntamiento de Madrid de no realizar función religiosa durante la celebración del 2 de Mayo (*La Igualdad* 30/4/69).

Para Orozco antes del Sexenio “las acciones evangelizadoras en la ciudad (Cádiz) parecían florecer en los momentos en que había una cierta tolerancia religiosa, pero terminaban por fracasar debido a la intolerancia del clero y la mayor parte de las autoridades locales, respaldada por la legislación nacional”; durante el Sexenio y con la libertad de cultos aprobada, el clero católico arreció su oposición a los disidentes muchas veces a través de folletos escritos bajo seudónimo (Orozco 2012, 289).

¿Qué pensaba el elemento clerical y Carlista con respecto al Protestantismo? En primer lugar, para Manterola el Protestantismo no podía pretender detentar la verdad pues cada feligrés interpretaba la Biblia a su manera: “El protestantismo no puede invocar a su favor el privilegio de la verdad exclusiva, porque el fundamento esencial de su dogma es el libre examen. Y el protestante que conforme a sus propias creencias interpreta un texto de la Escritura a su modo, y ve que un su correligionario la interpreta en sentido opuesto, no tiene razón, ni derecho, ni autoridad para sobreponer la interpretación suya a la del otro, ni su dogmatismo al dogmatismo del otro, ni su símbolo al símbolo del otro, ni su religión a la religión del otro” (Manterola, *DSC* 27/4/69, 1394). Eso mismo opina en carta dirigida al *Eco del Evangelio* de Sevilla el 27/3/69, el Dr. D, Francisco Mateos Gago: “Los que calumnian de la manera más desvergonzada son los reformados, que como

Vdes. predicán todos los días de palabra y por escrito que la Santa Iglesia católica es idolatra porque *adora* a los santos y a las imágenes...Sería ciertamente curioso averiguar como ustedes se engolfan en los insondables piélagos bíblicos sin *autoridad* que les guíe” (*El Pensamiento* 12/4/69).

En segundo lugar para Manterola el Protestantismo fue mucho más intolerante con los judíos que el catolicismo: “Y podríamos presentar un estado comparativo de las víctimas producidas por la llamada intolerancia católica, y las infinitas que ha causado la realmente injustificada intolerancia protestante” (Manterola, *DSC* 12/4/69, 980). En el mismo sentido el Obispo de Santiago: “Bien quisieran los protestantes poder borrar esa página de esa historia primera, y no pueden. Solo el cristianismo se ha introducido... en todos los países del mundo sin derramar más sangre que la de sus mártires. Todas las religiones falsas se han introducido derramando la sangre de aquellos a quienes querían convertir a la fuerza” (García Cuesta, *DSC* 27/4/69, 1411).

En tercer lugar, para diputados como Ochoa, el Protestantismo habría sido la fuente de todas las doctrinas negativas del siglo: “doctrinas que son una especie de degeneración del protestantismo, que eso y no otra cosa son el regalismo, el jansenismo, el liberalismo, el racionalismo, en fin, todo esto es consecuencia de protestantismo. El protestantismo es el principio de todos los males, de todos los extravíos, de todo lo que pueda venir, por lo mismo que quiere destruir el principio de autoridad y sustituirlo con ese otro principio del criterio individual, de la razón privada, sentándolo como regla suprema” (Ochoa, *DSC* 29/4/69, 1452).

En cuarto lugar, para los Obispos de Málaga o de Santiago, afortunadamente a día de hoy el Protestantismo está en total decadencia. Así se expresaba el Obispo de Málaga: “¿Que es hoy el protestantismo? Notadlo bien, señores diputados, es un cadáver, y un cadáver en putrefacción” (*El Pensamiento* 6/4/69) o el Obispo de Santiago: “¿Sabéis lo que es el protestantismo? El protestantismo no es una doctrina, no es nada... El protestantismo es el odio al catolicismo, es la exclusión de los católicos de todos los empleos” (García Cuesta, *DSC* 27/4/69, 1414).

Consecuencias de la Libertad religiosa

Para el mundo clerical y Carlista la aprobación de estos artículos supondría un retroceso en la senda del progreso. En tono irónico comenta *El Pensamiento*:

“Desde la 1ª Constitución hasta la que actualmente se discute, se ha recorrido un gran trecho en la senda del progreso y de la civilización moderna. Aquella empezaba en nombre de la Santísima Trinidad, laudable fórmula a cuya sombra se inoculaba el virus corruptor del liberalismo en el cuerpo de la sociedad española. Esta Constitución, prescinde de las formulas y creencias y consigna terminantemente que el mal tiene

derechos. Los diputados del 12 creían aun, o por lo menos aparentaban creer en el misterio de la Santísima Trinidad. Algún diputado del 69 ha dicho sin rebozo que la Trinidad era una *monserga*. El progreso es evidente” (*El Pensamiento* 29/4/69).

Estos artículos buscan en el fondo, según este periódico, la destrucción del catolicismo: “Y es que las ideas que dan vida a las modernas revoluciones, sea cualquiera el carácter que presenten atacan directamente la religión y la Iglesia, ya no menos van, que a destruir toda doctrina revelada, a acabar con toda autoridad, a aniquilar el catolicismo, para derribar a Dios de su altar, poniendo sobre él las pasiones de los hombres” (*El Pensamiento* 8/4/69). Dado que la Iglesia es la única que lucha y puede detener el “torrente avasallador de los errores y doctrinas impías” quitarle poder al legalizar otras religiones significa dejar el camino expedito a todo tipo de errores y así pues al caos en la vida política. “Las razones alegadas en pro de la tolerancia, son vanas. Ni los deberes internacionales, ni la mentida igualdad y fraternidad, ni el interés del comercio y de la industria, pueden invocarse para romper la unidad católica” (*El Pensamiento* 28/4/69).

Por otra parte, algunas de las prácticas culturales diferentes de las católicas, podrían atentar contra las leyes españolas. Así Manterola afirma, “desde hoy abrimos las puertas de España a todos los demás cultos, a todas las demás religiones; podrán venir todos los cultos y todas las religiones, y podrán venir con sus sacrificios, aun cuando estos sacrificios sean de sangre humana” (Manterola, *DSC* 12/4/69, 983).

Además, y en una interpretación apocalíptica de lo que supondría la Libertad de Cultos, la existencia de varias religiones traería según ellos, el caos y el desorden total de la sociedad y del Estado dado que el pueblo se quedaría sin un referente al que seguir. Según Petschen el uso del argumento de que la conservación de la unidad religiosa era imprescindible para mantener el orden público será frecuente entre los grupos de derecha (Clero, Carlistas y derecha de la Unión Liberal (Cánovas, Álvarez Bugallal, y Méndez Vigo)) (Petschen 1974, 282). Así para el diputado Ochoa: “Quitadle la unidad religiosa, estableced la libertad de cultos, dadle el espectáculo que los indiferentes, los escépticos, los protestantes y los incrédulos... y entonces, el pueblo libre, en vez de ser ordenado y vivir con la vida de la libertad, ese pueblo se desbordará y no podrá soportar la libertad (Ochoa, *DSC* 29/4/69, 1453). Ese desbordamiento popular, motivado por la falta de referentes a los que agarrarse provocará, según Manterola la caída del Estado: “¿...cómo vais a hacer que se perpetúe el Estado, el edificio que sobre esa base habíase levantado? Yo encuentro perfectamente lógico... que el hombre que deje de temer a Dios, se emancipe ya de toda autoridad humana... (y se rebele) contra toda autoridad, contra todo orden, contra toda superioridad” (Manterola, *DSC* 26/4/69, 1383). Establecer la Libertad de Cultos es para el cardenal arzobispo de

Valladolid una invitación al incumplimiento de las leyes del Estado: así “cada uno querrá que prevalezca la suya, mirando con horror la de los otros. Es además una ilusión pensar que todos estos después de orar ante sus propios altares, penetrados de puro y generoso afecto, habían de cumplir los deberes morales, políticos y sociales con abstracción absoluta de la adhesión a sus creencias religiosas” (*El Pensamiento* 6/4/69).

La falta de protagonismo y de protección de la religión católica también es vista como fuente de desordenes por Cánovas: “Porque si dejamos caer, perecer la religión, única que aquí existe, ¿qué vínculo moral, qué lazo moral queréis que tenga con sus semejantes ese átomo individual que os he descrito? ¿Con qué vínculo queréis ceñirlo, con qué lazo pensáis atarle, si permitís o procuráis destruir completamente el sentimiento religioso?” (Cánovas, *DSC* 8/4/69, 935).

Particularmente interesante es la interpretación o traducción que hacen desde las páginas de *El Pensamiento* (artículo firmado F.B.S.) del significado de los artículos 20 y 21: establecer la Libertad de Cultos sería abrir la “veda” contra los católicos:

“Art. 20. Los Gobiernos liberales se reservan el derecho de perseguir más o menos embozadamente la religión católica, y de impedir por cuantos medios pongan a su alcance el *protectorado* y el regalismo al libre y legítimo desarrollo de sus instituciones. Art. 21. Cualquier extranjero tendrá derecho a predicar en España toda clase de doctrinas opuestas al dogma católico, y a levantar libremente templos de todas las religiones, hiriendo el sentimiento católico de los españoles, y contrariando su voluntad, sin más limitación que las reglas universales de la moral y del derecho, tales como los reglamentos de policía urbana que dictaran los ayuntamientos populares. También se reconoce el mismo derecho de escarnecer la Religión católica a los pocos españoles que si no son católicos, en cambio no tienen religión alguna...Los enemigos de tu religión podrán levantar libremente frente de tus iglesias capillas *evangélicas*, *mezquitas* y *sinagogas*, porque el ejercicio de sus *falsos cultos les queda garantizado sin más limitaciones que las de las reglas universales de la moral y del derecho*” (*El Pensamiento* 5/4/69).

Sobre los ataques que sufren o sufrirán los católicos a manos de los protestantes se extienden los periódicos y los diputados. Así Monescillo refiriéndose a la supuesta entrada de protestantes en la Catedral de Sevilla repartiendo libros y papeles o durante una novena en un pueblo: “insultaron a los santos, trataron de abatir las imágenes y dirigieron insultos ¡triste es decirlo! a Jesús sacramentado... ¿No veis, señores diputados, que aquí no se proclama la libertad de cultos, que esos

hombres no piden la libertad de cultos, que piden la libertad de agresión?” (*El Pensamiento*, 15/4/69). *La Cruz* recoge el comentario ante la apertura pública del culto protestante en Sevilla y en Madrid a principios del año 69 (el 24 enero 1869 en Sevilla): “Tampoco nos sorprendió lo que en Sevilla se hacía, porque también sabíamos que allí se habían abierto ya varias bocas para ponerse en comunicación directa con los infiernos, que esa y no otra cosa son los clubs en que se niegan y escarnecen todos los dogmas y donde se insulta a Dios y a su Santísima Madre” (*La Cruz*, 278-279). Por ello no es de extrañar que el Obispo de Ávila en circular a los curas de su diócesis autorice quemar cuanto libro o folleto protestante encuentre (*La Cruz*, 348) pues consentir la introducción del Protestantismo es admitir la corrupción de los jóvenes, conducirlos al ateísmo e introducir la discordia entre las familias (*La Cruz*, 467). Así mismo los Obispos de Salamanca, Málaga, Vitoria, León y Canarias afirman que desde la proclamación de la libertad de cultos se persiguen las prácticas, los dogmas y a los sacerdotes católicos (*La Cruz*, 480). De hecho este periódico recoge la lista de (supuestos) agravios sufridos por curas de diferentes localidades que han tenido que huir de sus parroquias. *La Cruz* describe una situación de total caos llegando a afirmar “¿Cuándo viene el diluvio?” (*La Cruz*, 735). Es tan grave la situación que describen los periódicos neocatólicos que hasta llegan a plantearse la posibilidad de una guerra religiosa en España “si llega a implantarse en nuestro suelo el fanatismo protestante, que siempre ha ido acompañado de horribles contiendas” (*El Pensamiento* 28/4/69). Por ello no dudan en llamar a la acción a los católicos: “Como católicos y como españoles, si estimamos en algo la religión de nuestros mayores y la patria en que hemos nacido, todos estamos en el imprescindible deber de hacer algo en defensa de tan sagrados objetos” (*El Pensamiento* 30/4/69).

Recogemos el curioso comentario del diputado Ochoa dado que para él, detrás de la voluntad de establecer la Libertad de Cultos en España, existiría una conspiración orquestada por Inglaterra con vistas a no devolver Gibraltar:

“¿Quién paga los gastos de ese culto, quién paga esos ministros? ¿Quién? Lo sabéis todos mejor que yo: la Sociedad bíblica de Londres. Señores, hay que tener en cuenta esto; hay que tener en cuenta que Inglaterra es la más interesada de las naciones, y que la secta anglicana se ha mostrado siempre ganosa, ávida, ansiosa de introducir la libertad de cultos en España. ¿Con qué objeto? ¿Habéis meditado bien sobre este punto? ¿Ha sido objeto de vuestras reflexiones alguna vez? Pues si no lo ha sido, poned la vista en Gibraltar. Decretad la libertad de cultos y nunca recobramos a Gibraltar” (Ochoa, *DSC* 29/4/69, 1453).

Desde el mundo liberal constatan la radicalización del elemento clerical unido al carlista. Así *La Iberia* reproduce la carta de un lector de Corella donde afirma que en la iglesia, así como en alguna tapia del pueblo, han aparecido pintadas en contra de los liberales, a favor de la religión y de Carlos como rey: “Que viva la religión. Viva la Virgen María; Que mueran Prim y Topete con toda su compañía. Queridos carlistas, a las armas, a defender nuestra religión; a poner en el trono a Carlos VII y no dejar un liberal con vida. Vivan los curas y frailes. Viva don Carlos Borbón, Que mueran los liberales y viva la religión. Mueran los que quieran ser voluntarios de la Libertad, A degollar a todos los cuscos (liberales) de Carella. Muera Prim, muera Rivero, Viva nuestro rey don Carlos, Viva el general Cabrera, Muera el general Serrano” (*La Iberia* 22/4/69).

Los ataques anticlericales se producen ahora en un régimen de libertad religiosa mientras que, tal y como constata Revuelta González, esta circunstancia debería de haber puesto serenidad en el tratamiento del problema religioso (Revuelta 2002, 171). Para este autor muchas de las medidas anticlericales tomadas por el Gobierno, además de herir los sentimientos católicos, habrían ido en contra del ideario democrático proclamado: así la supresión de la Compañía de Jesús y de los conventos de religiosos irían en contra del derecho de reunión o el cierre de colegios de los jesuitas en contra de la libertad de enseñanza (Revuelta 2002, 172). Por ello considera que el anticlericalismo del Sexenio fue un acicate para un catolicismo dormido pues se manifestó desde posiciones hostiles a la fe y considerando el cristianismo una lacra social (Revuelta 2002, 173). Disentimos completamente de esta opinión tal y como hemos mostrado a lo largo de este trabajo: entre los intelectuales y políticos del momento, republicanos o no, las medidas anticlericales tomadas no implicaron en la gran mayoría de los casos, un rechazo o un menosprecio de la religión católica.

Conclusión

El presente trabajo tenía entre sus objetivos el mostrar si un acercamiento al debate sobre la Libertad de Cultos de 1869 a través del análisis de un campo semántico amplio en torno al concepto de Religión, nos permitiría tener un ángulo de visión diferente a los ya existentes. Esta aproximación nos ha consentido observar las torsiones en los significados de los conceptos realizadas por los agentes en juego.

Tal y como hemos visto, el concepto de Libertad de Cultos implicó, para los Liberales, Demócratas y Republicanos, uno más de los derechos individuales del hombre equiparable a la Libertad de Pensamiento. Para los republicanos en particular la Libertad de Pensamiento era imprescindible para que existiese una Libertad de Cultos. La Libertad de Conciencia, tolerada por el clero pues no implicaba culto público de otras religiones, no era para el resto de los diputados

elemento suficiente para poder hablar de Libertad de Cultos. Tolerancia para ellos no podía significar Libertad de Cultos. En función del planteamiento teórico que realizarán de la Libertad de Cultos, así los diferentes diputados desarrollarán la plasmación política de la misma en el tejido Constitucional. Evidentemente la Libertad de Cultos estaba estrechamente unida al concepto de Religión que tenían los intelectuales del momento.

Así al analizar el concepto Religión hemos podido observar que presentaba diferentes contenidos: fuente de verdad absoluta, relación personal con Dios, equiparación o no con la Moral Universal, necesidad o no de la Razón en el acercamiento a la Religión, ateísmo o indiferentismo. Así mismo hemos visto la íntima relación entre Catolicismo y Libertad y Catolicismo y Patria. Como consecuencia del contenido del concepto Religión se interpretaron de formas diferentes los conceptos de Tolerancia o Intolerancia y se enfocaron las relaciones con las otras religiones en el pasado o en el presente.

Partíamos de la hipótesis de que, siendo la cuestión religiosa un tema sensible que hoy en día como en el pasado toca de lleno las creencias individuales, en estos debates se iba a manifestar la mayor parte de las veces más el sentimiento personal sobre la cuestión que la posición de partido. Además pensábamos, como otros autores anteriores, que las medidas anticlericales que se tomaron en este periodo eran tomadas por diputados creyentes, la mayor parte de los cuales no ponía en cuestión el dogma. Su deseo era reformar la institución eclesiástica. Y esto se tenía que manifestar al dotar de contenido a los diferentes conceptos que hemos analizado. Hasta las fechas consideradas en este estudio, el sustrato común subyacente sigue siendo el creyente: la Religión sigue siendo considerada un elemento fundamental para la vida de los hombres y de las sociedades. Es cierto que se van a dar dos tipos de acercamiento a la Religión, uno más basado en la fe y otro más en la Razón; en muchos casos en una mezcla de ambos. En los primeros decenios del siglo XIX los primeros liberales tuvieron que acometer reformas de la Iglesia con vistas a poder integrarla en el nuevo edificio político en construcción; de forma análoga las Constituyentes de 1869 tuvieron que hacer reformas necesarias para conseguir disminuir el influjo, con pretensiones excluyentes, de la Iglesia sobre la sociedad. Y esas medidas serán tomadas por diputados creyentes. Como ya en los inicios de siglo el concepto de Moral Universal empezó a cobrar fuerza, en estos momentos tendrá mayor importancia al sustituir en algunos casos a la moral católica y ser la base para los defensores de posturas ateas o agnósticas. La Moral Universal servirá de contrapeso a los posibles desmanes sociales y será necesaria en el caso de supresión de la influencia eclesiástica en la sociedad. Las obras de Holbach en favor del ateísmo, que circulaban ya desde finales del siglo XVIII, empezaron a cuajar realmente y a tener un peso específico en España en la segunda mitad del siglo XIX y más en particular a partir de los años sesenta. Tenemos en las Constituyentes de 1869 las primeras

manifestaciones públicas, y además en sede parlamentaria, de un ateísmo reconocido. No es que no se conocieran estas posturas pero causó estupor y, en muchos casos, sincera indignación su expresión explícita en esta sede. Podemos considerar que las Constituyentes de 1869 supusieron el inicio público y declarado del debate sobre la Libertad de Cultos, que dura hasta hoy día. De hecho se plantearon muchas cuestiones y muchas argumentaciones vigentes todavía en nuestro presente.

La segunda cuestión que pretendíamos resolver con este trabajo era si, para las fechas analizadas, podíamos hablar de Religión o de Religiones dadas las diferentes interpretaciones que se dieron de la misma. No planteábamos en este supuesto si dicha interrogación podía entenderse como presencia de más Religiones en España aunque en parte podemos dar también una respuesta a esta cuestión. En primer lugar, hemos observado los diferentes contenidos que los intelectuales han dado a conceptos como Religión, Tolerancia, Moral... Como hemos mencionado previamente el significado de Religión se planteó en un sustrato fundamentalmente creyente, excepción hecha, aunque con ciertos matices, de las posiciones ateas declaradas. El contenido con el que dotaron al concepto Religión, en unos casos de religión interior, en otros de un componente moral, nos podría llevar a pensar que nos encontramos ante interpretaciones diferentes de Religión y que podríamos hablar de la existencia de Religiones. Sí, pero con el matiz de preguntarnos si realmente los intelectuales del momento eran conscientes de estar planteando conceptos diferentes de Religión. Los diferentes contenidos con el que dotaron al concepto Religión sirvieron, en el fondo, para salvar sus creencias e incluso, hasta un cierto punto, a la Iglesia, no para crear algo nuevo conscientemente. Las muestras de ateísmo son motivadas en la mayoría de los casos por el rechazo a la Iglesia católica y a sus prácticas de control total de la sociedad civil. También es cierto que la interpretación racional de la Religión iba tomando peso.

El clima para el asentamiento de otras religiones no estaba maduro. En la mayoría de los casos las tímidas introducciones se produjeron en un contexto de rechazo puntual contra la Iglesia pero insistimos el sustrato seguía siendo profundamente católico: con deseos de renovación eso sí.

Apéndice

El 30/3/69 (Apéndice al n. 37) la comisión expone su Dictamen sobre el Proyecto de Constitución. Los miembros de la Comisión fueron: por la Unión Liberal, José de Posada Herrera, Antonio de los Ríos y Rosas, Manuel Silvela, Augusto Ulloa Castañón y el Marqués de la Vega de Armijo; por el Partido Progresista, Eugenio Montero Ríos, Salustiano de Olózaga (presidente), Joaquín Aguirre, Pedro Mata y Juan Valera; por el Partido Demócrata, Cristino Martos, Segismundo Moret y Prendergast, Manuel Becerra, Carlos Godínez de Paz y Vicente Romero Girón (secretario).

El 26/4/1869 empieza el debate sobre los artículos 20 y 21; hay 18 enmiendas a ambos artículos que se discuten juntos. Los artículos propuestos dicen:

“Art. 20. La Nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica.”

“Art. 21. El ejercicio público o privado de cualquiera otro culto queda garantido a todos los extranjeros residentes en España, sin más limitaciones que las reglas universales de la moral y del derecho. Si algunos españoles profesaren otra religión que la católica, es aplicable a los mismos todo lo dispuesto en el párrafo anterior.”

Enmiendas

Las reproducimos con el nominal correspondiente al orden que fueron defendidas y agrupadas por grupos políticos.

Enmiendas de los Republicanos

Enmienda Primera

“Pedimos a las Cortes Constituyentes se sirvan declarar que los artículos 20 y 21 del proyecto de Constitución sean sustituidos por el siguiente:

Art 20: Todo español y todo extranjero residente en territorio español están en el derecho y en la libertad de profesar cualquiera religión, o de no profesar ninguna.

Palacio de las Cortes 15 de abril 1869. Francisco Suñer y Capdevila. Eduardo Chao. Eduardo Palanca. Juan Tutau. Gumersindo de la Rosa. Pablo Alina. Fernando Garrido.”

Presentada: *DSC* 15 Abril 1869, T II, Apéndice.

Defendida por su autor: *DSC* 26 Abril, T III, 1358.

No fue tomada en consideración tras renunciar su defensor a la palabra.

Enmienda Segunda

“Los Diputados que suscriben ruegan a las Cortes Constituyentes se sirvan sustituir los artículos 20 y 21 del proyecto de Constitución con el siguiente:

Siendo la religión un asunto exclusivo entre el hombre y Dios, la Nación declara libre a la Iglesia católica, y garantiza el ejercicio de su culto, sin obligarse a sostener éste ni a sus ministros. Queda también garantizado, así a nacionales como a extranjeros, el ejercicio público o privado de cualquier otro culto, sin más limitaciones que las reglas eternas de la moral universal.

Palacio de las Cortes Constituyentes 6 de Abril de 1869. Eugenio García Ruiz. Mariano Villanueva. Joaquín Gil Bergés. Froilán Noguero. José Ignacio Llorens. Domingo Sánchez Yago. José Guzmán y Manrique.”

Presentada: *DSC* 15 Abril 1869, T II, Apéndice.

Defendida por su autor: *DSC* 26 Abril 1869, T III, 1363.

No fue tomada en consideración.

Enmienda Decimotercera

“Los que suscriben tienen el honor de proponer a las Cortes se sirvan admitir la siguiente adición al art. 21:

Ninguna Iglesia, corporación o asociación religiosa, ni ningún sacerdote ni ministro de ninguna religión podrán ejercer sobre los miembros y sacerdotes de sus religiones respectivas otra jurisdicción que la espiritual.

Palacio de las Cortes 21 de Abril de 1869. Fernando Garrido. Francisco Suñer y Capdevila. Gonzalo Serrallara. Luis Blanc. Ramón Castejón. Manuel Carrasco. Manuel Moxó.”

La firma del Sr. Carrasco fue sustituida por la de José Cristóbal Sorní.

Presentada: *DSC* 21 Abril 1869, T II, Apéndice 2º.

Defendida por el Sr. Sorní: *DSC* 30 Abril T III, 1495.

No fue tomada en consideración.

Enmienda Decimoquinta

“Los Diputados que suscriben piden a las Cortes se sirvan modificar la redacción del art. 20 de la Constitución de la siguiente manera:

Las Diputaciones provinciales y los ayuntamientos quedan obligados a mantener el culto católico y los ministros de la misma religión, imponiendo una contribución sobre los fieles.

Palacio de las Cortes 21 de Abril de 1869. Federico Rubio. Luis del Río. Ramón Castejón. Juan José Hidalgo. Federico Caro. Manuel Carrasco. Gumersindo Ruiz.”

Presentada: *DSC* 21 Abril 1869, T II Apéndice 2°.

Defendida por su autor: *DSC* 30 Abril 1869, T III, 1504.

No fue tomada en consideración.

Enmienda Decimosexta

“Los Diputados que suscriben piden a las Cortes se sirvan modificar el art. 21 del proyecto de Constitución de la siguiente manera:

El Estado se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica apostólica romana, imponiendo al efecto una contribución especial directa a los que la profesen, y recaudándola con independencia de las demás que exijan las cargas públicas.

Palacio de las Cortes 21 de Abril de 1869. Fernando Garrido. Juan Tutau. José María de Orense. Ramón Castejón. E. Figueras. Federico Caro. Federico Rubio.”

Presentada: *DSC* 21 Abril 1869, T II, Apéndice 2°.

Defendida por su autor: *DSC* 30 Abril, T III, 1508.

No fue tomada en consideración.

Enmienda Decimoséptima

“Los Diputados que suscriben tienen el honor de pedir a las Cortes que el art. 20 del proyecto de Constitución se redacte en la siguiente forma:

La Nación se obliga a mantener vitaliciamente los ministros actuales de la religión católica, sin reconocer derecho alguno a los ministros que en lo sucesivo se instituyeren.”

Palacio de las Cortes Constituyentes 24 de Abril de 1869. Juan Pablo Soler. Fernando Garrido. Leonardo Gastón. Emilio Castelar. Joaquín Gil Bergés. José Toribio de Ameller. José María Orense.”

Presentada: *DSC* 24 Abril 1869, T III, Apéndice.

Defendida por su autor: *DSC* 30 Abril 1869, T III, 1517.

No fue tomada en consideración.

Enmienda de los Demócratas

Enmienda Tercera

“Pedimos a las Cortes se sirvan aprobar la siguiente enmienda a los artículos 20 y 21 del proyecto de Constitución:

Art...: El Estado garantiza la libertad y la igualdad de todos los cultos. En consecuencia, ni sostiene el culto ni los miembros de la religión católica ni mantiene relaciones oficiales con Iglesia alguna.

Palacio de las Cortes 6 de Abril 1869. Pedro Pastor y Huerta. Vicente Morales Díaz. Santiago González Encinas. Ruperto Fernández de las Cuevas. Luis de Moliní. Manuel Merelo. Tomás Carretero.”

Presentada: *DSC* 13 Abril 1869, T II, Apéndice.

Defendida por el Sr. Merelo: *DSC* 26 Abril 1869, T III, 1374.

Fue retirada por su defensor.

Enmiendas de los eclesiásticos y de los carlistas

Enmienda Cuarta

“Pedimos a las Cortes se sirvan acordar que el art. 20 del proyecto de Constitución se redacte en la forma siguiente:

Art. 20: La religión católica apostólica romana, única verdadera, continúa siendo y será perpetuamente la religión del Estado.

Palacio de las Cortes 23 de Abril de 1869. Vicente de Manterola. Ramón Ortíz de Zárate. Pascual de Isasi Isasmendi. Ignacio de Alcívar. Joaquín Olivas. Joaquín de Cors. Pascual García Falces.”

Presentada: *DSC* 23 Abril 1869, T II, Apéndice 2º.

Defendida por su autor: *DSC* 26 Abril 1869, T III, 1379.

Retirada por su autor.

Enmienda Cuarta Bis

“Pedimos a las Cortes Constituyentes se sirvan acordar que el art. 21 del proyecto de Constitución se redacte en la forma siguiente:

Art. 21: En España no se permitirá otro culto que el de la Iglesia católica apostólica romana, gozando de todos los derechos y prerrogativas de que debe gozar según la ley de Dios y lo dispuesto en los sagrados Cánones.

Palacio de las Cortes 23 de Abril de 1869. Vicente de Manterola. Ramón Ortíz de Zárate. Tirso de Olazábal Arbelaiz. Joaquín Olivas. Ignacio de Alcívar. Joaquín de Cors. José Pardo Bazán.”

Presentada junto a la anterior pero no defendida.

Enmienda Quinta

“Pedimos a las Cortes se sirvan acordar que los artículos 20 y 21 del proyecto de Constitución se refundan en uno solo, redactado del modo siguiente:

Siendo la religión de la Nación española la católica apostólica romana, el Estado se obliga a protegerla y a sostener por vía de indemnización el culto y sus ministros.

Palacio de las Cortes 20 de Abril de 1869. El Cardenal Cuesta, Arzobispo de Santiago. El Obispo de Jaén, Pascual de Isasi Isasmendi. Ramón Ortíz de Zárate. Mauricio de Bobadilla. Domingo Díaz Caneja. Joaquín de Cors.”

Presentada: *DSC* 20 Abril 1869, T II, Apéndice 3º.

Defendida por su autor: *DSC* 27 Abril 1869, T III, 1409.

No fue tomada en consideración.

Enmienda Sexta

“Pedimos a las Cortes Constituyentes se sirvan acordar que el art. 20 del proyecto de Constitución se enmiende, redactándose en la forma siguiente:

Art. 20: La Nación está obligada a mantener el culto y los ministros de la religión católica que profesan los españoles, y a respetar y hacer respetar los derechos y libertades de la Iglesia católica apostólica romana, única verdadera.”

Palacio de las Cortes 16 de Abril de 1869. Ramón Ortíz de Zárate. Vicente de Manterola. Francisco Juan Ayala. Manuel de Unceta. Mauricio de Bobadilla. Ignacio de Alcívar. Antonio de Arguinzóniz.”

Presentada: *DSC* 17 Abril 1869, T II, Apéndice 3ª.

Defendida por su autor: *DSC* 28 Abril 1869 T III, 1434.

No fue tomada en consideración.

Enmienda Séptima

“Pedimos a las Cortes Constituyentes se sirvan decretar que los artículos 20 y 21 del proyecto de Constitución se redacten de la siguiente manera:

Art. 20: La religión de la Nación española es la católica, apostólica, romana.

Art. 21: El Estado se obliga a mantener el culto y sus ministros.”

Palacio de las Cortes Constituyentes 20 de Abril de 1869. Cruz Ochoa. José Pardo Bazán. Ramón Ortíz de Zárate. Félix García Gómez. Francisco Pascual Reig. Domingo Díaz Caneja. Mauricio de Bobabilla.”

Presentada: *DSC* 20 Abril 1869, T II, Apéndice 3º.

Defendida por su autor: *DSC* 29 Abril 1869, T III, 1449.

No fue tomada en consideración.

Enmienda Duodécima

“Pedimos a las Cortes que en el caso inesperado de aprobarse los artículos 21 y 22, antes 20 y 21, se apruebe la siguiente adición:

El Estado renuncia al ejercicio de las regalías.

Palacio de las Cortes 22 de Abril de 1869. Domingo Díaz Caneja. Guillermo Estrada. Cruz Ochoa. Tirso de Olazábal. Joaquín de Cors. Ramón Ortiz de Zárate. Mauricio de Bobadilla.”

Presentada: *DSC* 22 Abril 1869, T II, Apéndice 10°.

Defendida por Estrada: *DSC* 30 Abril 1869, T III, 1486.

No fue tomada en consideración.

Enmiendas de los Unionistas

Enmienda Octava

“Pedimos a las Cortes se dignen aceptar en sustitución de los artículos 20 y 21 del proyecto de Constitución la siguiente enmienda, igual en su texto a la base acordada por las anteriores Constituyentes:

Art. 20: La Nación se obliga a mantener y proteger el culto y los ministros de la religión católica que profesan los españoles. Pero ningún español ni extranjero podrá ser perseguido por sus opiniones o creencias religiosas mientras no las manifieste por actos públicos contrarios a la religión.

Palacio de las Cortes a 20 de Abril de 1869. Antonio Méndez de Vigo. Joaquín Vázquez de Puga. Adolfo Merelles. Fernando del Pino. Alejandro Marquina. Enrique de Cisneros. José Elduayen.”

Presentada: *DSC* 20 Abril 1869, T II, Apéndice 3°.

Defendida por su autor: *DSC* 29 Abril 1869, T III, 1462.

No fue tomada en consideración.

Enmienda Undécima

“Los diputados que suscriben proponen a las Cortes la siguiente enmienda: En vez de los artículos 20 y 21 se pondrá inmediatamente después del artículo 1° del título primero:

Art. 2°: Todo español puede seguir la religión que juzgue verdadera y ofrecer públicamente a Dios el culto que su conciencia le dicte, sin más limitaciones que las reglas universales de la moral y del derecho. Todo extranjero en España gozará de la misma libertad.

El primer artículo del Título II será como sigue:

La religión católica es la religión del Estado.

Juan Balera. Para autorizar su lectura: J. Sánchez Ruano. Juan Tutau. Juan Ulloa. Estanislao Figueras, Ricardo Muñiz. J. María Villavicencio.”

Presentada: *DSC* 14 Abril 1869 T II, Apéndice.

Defendida por su autor: *DSC* 29 Abril T III, 1475.

Retirada por su autor.

Enmiendas de los Progresistas

Enmienda Novena

“Pedimos a las Cortes que el art. 21 del proyecto de Constitución se redacte en la forma siguiente:

Art. 21: El ejercicio público o privado de cualquiera otro culto queda garantido a todos los españoles y extranjeros residentes en España, sin más limitación que las reglas universales de la moral. La adquisición y ejercicio de los derechos civiles y políticos son independientes de las creencias religiosas que profesen los españoles. Ni estas creencias, ni la práctica del culto eximen a nadie del cumplimiento de los deberes civiles y políticos.”

Palacio de las Cortes 24 de Abril de 1869. Cipriano Segundo Montesino. Gabriel Rodríguez. José Echegaray. Joaquín Baeza. Mariano Cancio Villamil. Rafael Rodríguez Leal. Luis Rodríguez Seoane.”

Presentada: *DSC* 24 Abril 1869, T III, Apéndice.

Defendida por su autor: *DSC* 29 Abril 1869, T III, 1471.

Fue retirada por su autor.

Enmienda Décima

“Pedimos a las Cortes se sirvan suprimir el segundo párrafo del art. 21 de la Constitución, y que éste quede redactado del modo siguiente:

Art. 21: El ejercicio público o privado de cualquiera otro culto queda garantido a todos los españoles y extranjeros residentes en España, sin más limitaciones que las reglas universales de la moral.”

Palacio de las Cortes 3 de Abril de 1869. José Abascal. Víctor Balaguer. Francisco Carratalá. Luis de Moliní. Manuel de Llano y Persi. Feliciano Herreros de Tejada. Ignacio Rojo Arias.”

Presentada: *DSC* 7 Abril 1869, T II, Apéndice.

Fue retirada por el Sr. Balaguer, aceptando en su lugar la anterior en su totalidad, *DSC* 29 Abril 1869, T III, 1471.

Enmienda Decimocuarta

“Tenemos el honor de proponer a las Cortes se sirvan acordar que al art. 20 del proyecto de Constitución que se discute, y en el que se establece que la Nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica, se añada:

Sin que se puedan exigir derechos por la administración de los Sacramentos, ni por las preces parroquiales absolutamente indispensables en los entierros eclesiásticos.

Palacio de las Cortes Constituyentes 7 de Abril de 1869. Valentín Gil Virseda. Joaquín Baeza. Manuel del Vado. Víctor Balaguer. Cecilio Ramón Soriano. Julián Pellón y Rodríguez. Tomás Rodríguez Pinilla.”

Presentada: *DSC* 8 Abril 1869, T II, Apéndice.

Defendida por su autor: *DSC* 30 Abril 1869, T III, 1500.

No fue tomada en consideración.

El 5 de Mayo 1869 se votaron los dos artículos separadamente aunque formarán uno solo: “El Sr. SECRETARIO (Carratalá): Primera parte del art. 21: “La Nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica.” ¿Se aprueba esta primera parte del artículo? Habiéndose pedido por competente número de Sres. Diputados que la votación fuera nominal, se procedió a ella, y resultó aprobada la primera parte del citado art. 21 por 176 votos contra 70” (*DSC* T III 5/5/69, 1655).

“El Sr. SECRETARIO (Carratalá): Segunda parte del art. 21: “El ejercicio público o privado de cualquiera otro culto, queda garantido a todos los extranjeros residentes en España, sin más limitaciones que las reglas universales de la moral y del derecho. Si algunos españoles profesaren otra religión que la católica, es aplicable a los mismos todo lo dispuesto en el párrafo anterior.” Puesta a votación esta segunda parte del artículo, y habiéndose pedido por suficiente número de Sres. Diputados que fuera nominal, se procedió a ella y resultó aprobada por 163 votos contra 40” (*DSC* 5/5/69, T III, 1657).

Bibliografía

- ÁLVAREZ JUNCO, José, “El anticlericalismo en el movimiento obrero” en VV.AA., *Octubre 1934: cincuenta años para la reflexión*, Madrid, Siglo XXI, 1985, 283-300.
- BAIAMONTE A. M., CECHINI R., TREROTOLI, P. “Scientology, ovvero l’eredità metodologica de Dario Sabbatucci nell’ambito degli studi sui nuovi movimenti religiosi”, en Igor Baglioni, Alessandra Coccozza (eds.), *Dario Sabbatucci e la storia delle religioni*, Roma, Bulzoni, 2006, 39-68, 43.
- BARRERO ORTEGA, Abraham, *La libertad religiosa en España*, Madrid, CEPC, 2006.
- BLUMENBERG, Hans, *Tiempo de la vida y tiempo del mundo*, Valencia, Pre-Textos, 2007.
- BRELICH, Angelo, “Perché storicismo e quale storicismo (nei nostri studi)”, *SMSR* 41 (1970-1972), 7-28.
- BRELICH, Angelo, “Prolegómenos a una Historia de las religiones” en H. Ch. Puech (ed.), *Historia de las Religiones. Vol I. Las religiones antiguas*, Madrid (1ª edición 1977), Siglo XXI, 1989, 30-97.
- CALLAHAN, William J., *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1874*, Madrid, Nerea, 1989.
- CEREZO GALÁN, Pedro, “Religión y laicismo en la España contemporánea. Un análisis ideológico” en Paul Aubert (ed.) *Religión y sociedad en España (siglos XIX y XX)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2002, 121-154.
- CRUZ, Rafael (ed.), *El anticlericalismo*, Madrid, Marcial Pons, 1997.
- CUENCA TORIBIO, José Manuel, *Catolicismo social y político en la España contemporánea (1870-2000)*, Madrid, Unión Editorial, 2003.
- DÍEZ de VELASCO, Francisco, *Religiones en España: historia y presente*, Madrid, Akal, 2012.
- FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier, “Política antigua-política moderna. Una perspectiva histórico-conceptual” en *La naissance de la politique moderne en Espagne (milieu du XVIII siècle-milieu du XIX siècle)*, Mélanges de la Casa de Velázquez, nouvelle série, 35 (1) 2005, 165-181.
- FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier y FRANCISCO FUENTES, Juan, “Introducción”, *Diccionario político y social del siglo XX español*, Madrid, Alianza, 2008, 31-84.
- FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier, “La crisis de 1808 y el advenimiento de un nuevo lenguaje político. ¿Una revolución conceptual?”, en Alfredo Ávila y Pedro Pérez Herrero (eds.), *Las experiencias de 1808 en Iberoamérica*, México, UNAM-Universidad de Alcalá, 2008, 105-133.
- FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier (2011): “Guerra de palabras. Lengua y política en la Revolución de España”, en Jordi Canal y Pedro Rújula (eds), *Guerra de Ideas. Política y cultura en la España de la Guerra de la Independencia*, Madrid, Marcial Pons, 2011, 237-280.

- FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier (dir.), *Diccionario político y social del mundo iberoamericano*. Tomo II. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2014.
- FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier y FRANCISCO FUENTES, Juan, “Introducción”, *Diccionario político y social del siglo XIX español*, Madrid, Alianza, 2002, 23-60.
- de la FUENTE MONGE, Gregorio, “El enfrentamiento entre clericales y revolucionarios en torno a 1869”, *Ayer*, 44(2001), 127-150.
- GONZÁLEZ MANSO, Ana Isabel, “Sentimientos religiosos y moral en los conceptos políticos del primer liberalismo español”, *Revista de Derecho Político*, 82 (sept-dic 2011), 431-456.
- GONZÁLEZ MANSO, Ana Isabel, “Tolerancia religiosa y modelo de Iglesia en España en la primera mitad del siglo XIX”, *Historia Constitucional*, n. 15, 2014. <http://www.historiaconstitucional.com>, págs. 113-153.
- GONZÁLEZ MANSO, Ana Isabel, “Una nueva forma de pensar el tiempo, una nueva forma de pensar la historia: el siglo XIX en España”, *Almanack*. Guarulhos, 10 (agosto de 2015), 236-254.
- GONZÁLEZ MANSO, Ana Isabel, “Reformulando los conceptos asimétricos: la simetría de la asimetría”, *História da Historiografia*, ouro preto, 19 (dezembro 2015), 142-158, doi: 10.15848/hh.v0i19.901.
- HIBBS-LISSORGUES, Solange, *Iglesia, prensa y sociedad en España (1868-1904)*, Alicante, Inst. Juan Gil-Albert, 1995.
- KOSELLECK, Reinhart, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, 1993.
- LA PARRA LÓPEZ, Emilio, *El primer liberalismo español y la Iglesia. Las Cortes de Cádiz*, Alicante, Inst. Juan Gil-Albert, 1985.
- LA PARRA LÓPEZ Emilio, SUÁREZ CORTINA Manuel (eds.), *El anticlericalismo español contemporáneo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998.
- LLAMAZARES FERNÁNDEZ, Dionisio, *Derecho de la Libertad de Conciencia. Conciencia, tolerancia y laicidad*, Tomo I, Pamplona, Reuters, 2011.
- MARAVALL, José Antonio, “Sobre orígenes y sentido del catolicismo liberal en España”, *Homenaje a Aranguren*, Madrid, Rev. Occidente, 1972, 229-266.
- MOLINER PRADA, Antonio, “Anticlericalismo y revolución liberal (1833-1874) en Emilio la Parra López, Manuel Suárez Cortina (eds.), *El anticlericalismo español contemporáneo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998, 69-125.
- OROZCO GUERRERO, Antonio, “La aplicación de la libertad religiosa en Cádiz durante el Sexenio Democrático en relación con los protestantes (1868-1874)”, *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie V, Historia Contemporánea, 24 (2012), 267-289.

PALTI, Elías José, *El tiempo de la política. El siglo XIX reconsiderado*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 2007.

PELLISTRANDI, Benoît, “Catolicismo e identidad nacional en España en el siglo XIX. Un discurso histórico de Donoso Cortés a Menéndez Pelayo” en Paul Aubert (ed.) *Religión y sociedad en España (siglos XIX y XX)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2002, 91-120.

PERLADO, Pedro Antonio, *La libertad religiosa en las constituyentes del 69*, Pamplona, Univ. de Navarra, 1970.

PETSCHEN, Santiago, *Iglesia-Estado un cambio político. Las Constituyentes de 1869*, Madrid, Taurus, 1974.

de PUELLES BENÍTEZ, Manuel, *Educación e ideología en la España contemporánea*, Barcelona, Labor, 1986.

REVUELTA GONZÁLEZ, Manuel, *El anticlericalismo español en sus documentos*, Barcelona, Ariel, 1999.

REVUELTA GONZÁLEZ, Manuel, “El anticlericalismo español en el siglo XIX” en Paul Aubert (ed.) *Religión y sociedad en España (siglos XIX y XX)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2002, 155-178.

ROSANVALLON, Pierre, *Por una historia conceptual de lo político*, México, FCE, 2003.

SOUTO PAZ, José Antonio, *Derecho eclesiástico del Estado. El derecho de la libertad de ideas y creencias*, Madrid, Marcial Pons, 1992.

SUÁREZ CORTINA, Manuel, “Anticlericalismo, religión y política en la Restauración” en Emilio la Parra López, Manuel Suárez Cortina (eds.), *El anticlericalismo español contemporáneo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998, 127-210.

VARELA SUANZES-CARPEGNA, Joaquín, *Política y Constitución en España (1808-1978)*, Madrid, CEPC, 2014.

VARELA SUANZES, Joaquín, “Algunas reflexiones metodológicas sobre la Historia Constitucional”, *Historia Constitucional*, 8(2007), 245-259, 246-249.
<http://hc.rediris.es/08/index.html>.

VILAR, Juan B., *Intolerancia y libertad en la España contemporánea. Los orígenes del Protestantismo español actual*, Madrid, Istmo, 1994.

Fuentes

Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes, Tomo II y Tomo III, Madrid, Imprenta J.A. García, 1870.

- AGUIRRE, Joaquín, *DSC T III 28/4/69*, 1421, 1432.
- ÁLVAREZ, Cirilo, *DSC T II 22/4/69*, 1283.

- ÁLVAREZ BUGALLAL, Saturnino, *DSC T III* 4/5/69, 1590.
- CÁNOVAS DEL CATILLO, Antonio, *DSC T II* 8/4/69, 935.
- CASTELAR, Emilio, *DSC T II* 7/4/69, 898-99,900, 901-902; *DSC T II* 12/4/69, 986, 987-988, 990; *DSC T III* 5/5/69, 1640-41, 1642.
- COMISIÓN, *DSC T II* 30/3/69, Apéndice al n. 37, 2.
- DÍAZ CANEJA, Domingo, *DSC T III* 4/5/69, 1618, 1623.
- ESTRADA, Guillermo, *DSC T III* 30/4/69, 1490.
- FIGUERAS Y MORAGAS, Estanislao, *DSC T II* 6/4/69, 874.
- GARCÍA CUESTA, Miguel (Obispo Santiago), *DSC T III* 27/4/69, 1409, 1411, 1412, 1414; *DSC T III* 28/4/69, 1429.
- GARCÍA RUIZ, Eugenio, *DSC T III* 26/4/69, 1364, 1365.
- GARRIDO Y TORTOSA, Fernando, *DSC T III* 4/5/69, 1604, 1605, 1606.
- GIL SANZ, Álvaro, *DSC T II* 6/4/69, 860-61, 862.
- GODÍNEZ DE PAZ, Carlos, *DSC T III* 29/4/69, 1457.
- de MANTEROLA Y PÉREZ, Vicente (magistral de Vitoria), *DSC T II* 12/4/69, 977, 978, 980, 982, 983; *DSC T III* 26/4/69, 1368, 1380, 1382, 1383; *DSC T III* 27/4/69, 1394, 1397, 1412.
- MATA YFONTANET, Pedro, *DSC T II* 7/4/69, 883, 884; *DSC T III* 26/4/69, 1362; *DSC T III* 3/5/69, 1572-73,1575.
- MÉNDEZ DE VIGO, Antonio, *DSC T III* 29/4/69, 1464-67.
- MONTESINO, Cipriano Segundo, *DSC T III* 29/4/69, 1471.
- MORET Y PRENDERGAST, Segismundo, *DSC T III* 26/4/69, 1377; *DSC T III* 4/5/69, 1612-13.
- OCHOA DE OLZA, Joaquín, *DSC T III* 29/4/69, 1450, 1451, 1452, 1453.
- ORTÍZ DE ZÁRATE, Ramón, *DSC T III* 28/4/69, 1435, 1437, 1438.
- PALANCA, Eduardo, *DSC T II* 22/4/69, 1277.
- PI Y MARGALL, Francisco, *DSC T II* 24/3/69, 704, 705; *DSC T III* 3/5/69, 1566-1570; *DSC T III* 4/5/69, 1588, 1589.
- de los RÍOS ROSAS, Antonio, *DSC T II* 9/4/69, 958.
- RIVERO, Nicolás María, *DSC T III* 26/4/69, 1361.
- ROJO ARIAS, Ignacio, *DSC T III* 4/5/69, 1600.
- SÁNCHEZ RUANO, Julián, *DSC T II*, 6/4/69, 856.
- SORNÍ, José Cristóbal, *DSC T III* 30/4/69, 1495, 1497.

- SUÑER y CAPDEVILA, Francisco, *DSC T III 26/4/69*, 1360-61; *DSC T III 4/5/69*, 1597, 1598.
- ULLOA, Augusto, *DSC T III 26/4/69*, 1370, 1371-72.
- VALERA ALCALÁ-GALIANO, Juan, *DSC T III 29/4/69*, 1475-79.
- de VINADER, Ramón, *DSC T III 5/5/69*, 1629.

El Pensamiento Español, diario católico, apostólico, romano, año X, Madrid, Imprenta Pelayo 34.

- 29 Marzo 1869, n. 2818, “La Tiranía y el despotismo en Religión”.
- 31 marzo 1869, n. 2820, “La Peor solución”.
- 1 Abril 1869, n. 2821, “Observaciones sobre el Concordato”.
- 3 Abril 1869, n. 2833, “A las Cortes Constituyentes” de Fr. Manuel, Arzobispo de Zaragoza.
- “El Proyecto de la Quinta Constitución”.
- 5 Abril 1869, n. 2824, “Exposición de Calisto, Obispo de León el 22 de Marzo a las Cortes”.
- “La verdad desnuda”.
- 6 Abril 1869, n. 2825, “A las Cortes Constituyentes” de Esteban José obispo de Málaga el 27/3/69.
- “A las Cortes” de Cardenal Arzobispo de Valladolid 13/3/69.
- 8 Abril 1869, n. 2827.
- 12 Abril 1869, n. 2830, “Carta del Dr. D. Francisco Mateos Gago al Sr. Director del periódico *El Eco del Evangelio*, Sevilla 27/3/69”.
- 13 Abril 1869, n. 2831.
- 14 Abril 1869, n. 2832, “Cortes Constituyentes” del 13 Abril 1869, Obispo de Jaén.
- 15 Abril 1869, n. 2833, “Cortes Constituyentes” del 14 Abril 1869, Obispo de Jaén.
- 22 Abril 1869, n. 2839, “La cuestión religiosa”.
- 27 Abril 1869, n. 2843, “Una sesión impía”.
- 28 Abril 1869, n. 2844.
- 29 Abril 1869, n. 2845, “Nuestra derrota”.
- 30 Abril 1869, n. 2846, “Los macabeos”.
- 1 Mayo 1869, n. 2847, “A las Cortes” del Obispo de Astorga el 22/4/69.
- 4 Mayo 1869, n. 2849, “El Discurso del Sr. Pi y Margall”.

La Cruz, revista religiosa de España y demás países católicos dedicada a María Santísima, Tomo Primero, Madrid, imprenta la Esperanza, 1869.

La Igualdad, diario republicano, año II, Madrid, Imprenta de *La Igualdad*.

- 1 Abril 1869, n.122, “El proyecto constitucional”.
- 16 Abril 1869, n. 135, “La libertad de cultos es de derecho natural I”.
- 18 Abril 1869, n. 137.
- 20 Abril 1869, n. 138, “La libertad de cultos es de derecho natural II”.
- 28 Abril 1869, n. 145 (es 146), “Crónica parlamentaria”.
- “Comentario sobre un artículo de *La Política*”.
- 29 Abril 1869, n. 147, “Comentario”.
- “Comentario en respuesta a *La Esperanza y La Legitimidad*”.
- 30 Abril 1869, n. 148, “Comentario”.
- 5 Mayo 1869, n. 153, “Comentario”.

El Imparcial, diario liberal, Madrid, Imprenta de *El Imparcial*.

- 28 Marzo 1869, “La cuestión religiosa I”.
- 29 Marzo 1869, “Declaraciones”.
- 30 Marzo 1869, “La cuestión religiosa II”.
- 1 Abril 1869, “La cuestión religiosa III”.
- 2 Abril 1869, “La cuestión religiosa IV”.
- 16 Abril 1869, “Vacilaciones conservadoras”.
- 6 Mayo 1869, “Libertad de cultos”.

La Iberia, periódico liberal, año XVII, Madrid, Imprenta de *La Iberia*.

- 28 Marzo 1869, Política: “Los enemigos de la situación”.
- 1 Abril 1869, “Comentario”.
- 2 Abril 1869, “Política: Proyecto de Constitución”.
- 22 Abril 1869, “Carta de un lector”.
- 27 Abril 1869.
- 28 Abril 1869.
- 30 Abril 1869, “Crónica parlamentaria”.
- 5 Mayo 1869, “Política”.
- “Comentario”.