

ESTADO - IGLESIA

POSICION TRANSACCIONISTA DEL PARTIDO DEMOCRATA EN LAS CONSTITUYENTES DE 1869 RESPECTO A LAS RELACIONES DE LA IGLESIA Y EL ESTADO

ESTUDIO DE LOS PRESUPUESTOS SOCIOLOGICOS E IDEOLOGICOS (*)

Se conoce con el nombre de demócratas en las Cortes constituyentes de 1869 a todos aquellos que, habiendo formado parte del partido demócrata que fundó José María Orense en 1849, optaron por la solución monárquica para España, después de la revolución de septiembre de 1868. Se separaron así de la mayoría de sus compañeros de avatares políticos que siguieron defendiendo con tesón la idea republicana. Desde entonces, el nombre común e indistinto que habían mantenido: partido demócrata o partido republicano, dejó de tener una significación idéntica, para designar a dos grupos políticos distintos. Los republicanos rechazaron la forma monárquica como consecuencia de sus principios. Los demócratas consideraron que la Monarquía no era incompatible con el principio de los derechos individuales y la aceptaron en la práctica por espíritu de transacción. Vieron que separarse de los partidos de centro, por algo que podía ser considerado secundario, iba a tener efectos negativos para el país y prefirieron unirse a los progresistas y a la unión liberal con ánimo de conseguir un bloque poderoso capaz de contrarrestar tanto los múltiples ataques y maniobras que siempre podrían surgir de la derecha tradicional como la temeridad de un bandazo a la izquierda.

Nos hallamos, pues, ante un grupo de hombres conscientes del pluralismo hacia el que iba evolucionando la sociedad española, dispuestos a buscar formas de transacción y equilibrio. El mismo espíritu que les llevó a la acepta-

(*) Este estudio es una concreción particular sobre la posición del partido demócrata con respecto a las relaciones de la Iglesia y el Estado. Carácter más amplio tendrá mi libro *Iglesia-Estado y cambio político en el 1869 español*.

ción de la forma monárquica apareció en la solución que dieron al problema político-religioso, tan complicado en aquel momento.

La forma como se realizó esta división entre *demócratas puros* y *republicanos* es tratada por el historiador del partido demócrata español, profesor Eiras Roel (1). Una vez separados, los demócratas entraron a formar parte de la *coalición monárquico-democrática*, de carácter centrista.

Las elecciones de enero de 1869 llevaron a las Cortes constituyentes a 21 demócratas (incluido Segismundo Moret que, aunque se declaraba independiente, participaba de la misma ideología y estilo) (2). Los hombres más importantes de dicho partido fueron Nicolás María Rivero, Cristino Martos y Manuel Becerra. Sin conocerles a ellos es imposible comprender al grupo político que encabezaban que, en líneas generales, se caracterizaba por una amplia presencia de miembros jóvenes (once de los 21 diputados tenían menos de cuarenta años) y el que la mayoría procediera de familias pertenecientes a la clase alta o media-alta. No sabemos que ninguno fuera hijo de trabajadores o de padres de escasos medios de fortuna (el caso de Becerra era debido a circunstancias fortuitas) como ocurría con un 20 por 100 de los diputados republicanos. Prácticamente todos ellos obtuvieron título universitario.

El debate sobre la *cuestión religiosa* tenía por objeto el contenido de los artículos 20 y 21 del Proyecto de Constitución presentado por la Comisión constitucional. El texto era el 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 cualquier otro culto queda garantizado a todos los extranjeros residentes en España, sin más limitaciones que las reglas universales de la moral y del Derecho.

Si algunos españoles profesaren otra religión que la católica, es aplicable a los mismos todo lo dispuesto en el párrafo anterior» (3).

El Proyecto reconocía el derecho a la libertad religiosa y —sin hacer ninguna declaración explícita de confesionalidad ni referencia alguna a un po-

(1) A. EIRAS ROEL: *El Partido Demócrata Español*, Madrid, 1961.

Los días 11, 18 y 25 de octubre de 1868 se celebraron en el Circo Price de Madrid las reuniones que produjeron la escisión. Al cabo de pocos días se publicó el folleto titulado *Primera, Segunda y Tercera Reunión pública que el Partido Democrático de Madrid ha celebrado después de estudiada la Revolución de septiembre de 1868*, Madrid, 1868.

(2) Nos referimos a los veintiuno que estuvieron en la Cámara entre el 11 de febrero y el 5 de mayo de 1869, fechas que enmarcan el debate.

(3) D. S. *Cortes constituyentes 1869*, tomo III, 30 de abril. Apéndice.

sible derecho de la Iglesia a ser indemnizada por los grandes perjuicios que le originó la desamortización—, el Estado se obligaba a mantener el culto y clero católicos.

La discusión que se suscitó en la Cámara fue de una envergadura extraordinaria. En páginas y páginas del *Diario de Sesiones* se recogen los discursos pronunciados por prestigiosos hombres de la política, la religión, el Derecho y las letras: Olózaga, Pi y Margall, Castelar, Montero Ríos, Cánovas del Castillo, el cardenal García Cuesta, Manterola., etc. El literato Juan Valera, diputado en aquellas Cortes, llegó a decir: «Acaso haga unos cuatrocientos años que no se ha tocado en España una cuestión de una importancia tan extraordinaria y trascendental» (4). Y basta leer los periódicos de aquellas semanas para poder afirmar que en el país apenas hubo grupo humano que fuera ajeno al debate que tenía lugar en la Cámara constituyente.

Los demócratas que tomaron parte en el mismo fueron: Manuel Becerra, Segismundo Moret, José de Echegaray, Manuel Merelo, Vicente Romero Girón y Carlos Godínez de Paz. Vamos a estudiar el criterio que tuvieron sobre la cuestión de las relaciones de la Iglesia y el Estado. Ello resulta de mucho interés en la España de nuestros días. Y para entender mejor su manera de pensar veamos primero qué ideología general enmarcaba las soluciones concretas que presentaban y qué rasgos de sus curvas biográficas dan luz a su política de partido.

CARACTERÍSTICAS COMUNES DE SUS PERSONALIDADES

Teniendo en cuenta los datos biográficos que poseemos de los 21 diputados demócratas a los que nos referimos y de manera especial a los seis que tomaron parte en la discusión sobre la cuestión religiosa descubrimos que, procedentes en su mayoría de la clase alta o media alta, tuvieron poco contacto con el pueblo, a diferencia de los republicanos, y no vivieron la opresión que aquel sufría bajo las estructuras socioeconómicas imperantes. Sólo en algún sentido se puede decir que Becerra fue una excepción. Porque Moret se acercó al pueblo más como filántropo, o mejor, reformista, que como líder comprometido. Echegaray tampoco se preocupó mucho de este aspecto de la vida social de unas masas que pedían a voces un cambio, fuese de la clase que fuese. En la misma línea estuvieron Merelo, Romero Girón y Godínez de Paz, y entre los prohombres del partido, ni Cristino Martos, ni Nicolás María Rivero, destacaron por su acercamiento al pueblo. En varios de ellos

(4) *D. S. Cortes constituyentes 1869*, 29 de abril, tomo III, pág. 1475. 1.ª col.

hallamos, por el contrario, el influjo de la escuela economista de Figuerola, de decidida oposición librecambista.

Otra característica que encontramos en estos hombres es la de su temperamento organizado y poco sentimental y la de su mente ordenada. Esto tiene relación con la profesión a la que se dedicaron y con la forma como la ejercieron. De los seis que intervinieron en la discusión sobre los artículos 20 y 21 del Proyecto de Constitución, llama la atención el que tres de ellos se hubieran dedicado al estudio de las matemáticas (5).

No cabe duda que esta clase de vocación y el tiempo dedicado a este tipo de estudios, configuraron su estructura mental, lógica, serena y coherente, que es la que demostraron tener en sus discursos de Cortes en 1869.

La lectura, por ejemplo, de toda la obra escrita de Becerra nos lleva a la misma conclusión. En las páginas de la obra que él quiso fuera la síntesis más elaborada de su pensamiento y su saber, *El imperio ibérico*, publicada en 1882-1883, resalta la capacidad de análisis y la facilidad para captar el detalle concreto (6). Esto le hizo desconfiar, en el orden intelectual, de la metafísica,

(5) El que más se había destacado políticamente de los seis, Manuel Becerra, ya desde niño «se distinguió entre sus compañeros... por no comunes disposiciones de inteligencia, especialmente para las matemáticas» (F. DEL PINO: *El Excmo. Sr. D. Manuel Becerra*, Madrid, 1885, pág. 7). Esto nos dice su biógrafo, FRANCISCO DEL PINO, cuando nos habla del tiempo que estuvo en la escuela primaria, en Orense, en cuya provincia había nacido (en el Municipio de Castro del Rey), en 1823. Emigrado de joven a Madrid, estudió Matemáticas mientras se ganaba la vida dando clases particulares. Así pudo ingresar en la Escuela de Ingenieros de Caminos tras haber aprobado las asignaturas que se le exigían. En dicha Escuela permaneció solamente un par de años, pues por causa de un fuerte choque con un catedrático, se vio obligado a abandonarla. A pesar de eso, persistió fiel a su vocación a las ciencias exactas y fundó una Academia de Matemáticas que consiguió buena reputación en Madrid.

Otro de los matemáticos que encontramos en este grupo es José de Echeagaray, que llegó a Madrid en el verano de 1848 para comenzar sus estudios de ingeniería que, con los años, le hicieron un buen técnico y un buen profesor en la Escuela de Caminos. En efecto, fue jefe de Obras Públicas en Almería y Granada; profesor en Madrid, desempeñó varias cátedras, entre ellas las de cálculo diferencial e integral, mecánica y estereonimia; viajó comisionado para visitar por Europa obras de ingeniería y publicó varios libros de carácter técnico.

Por último, el tercer matemático fue Manuel Merelo, que hizo la carrera de ingeniero civil. Nombrado en 1851 director de caminos vecinales de la provincia de Teruel, representó cuatro años más tarde a dicha provincia en la Exposición de París. Junto a su enorme capacidad de trabajo destacó en su personalidad el sentido empírico que matizó las ideas políticas del partido de extrema izquierda al que perteneció.

(6) Muchos textos podíamos aducir aquí para probar nuestra afirmación. Conformémonos, sin embargo, con uno. Escribe BECERRA: «... mal se pueden comprender las vicisitudes que pasan los pueblos ... si no se escudriñan con el escapelo del análisis,

y en el socioeconómico, del utopismo, y que diera una gran importancia a la elevación de la moralidad del pueblo. Algo semejante podríamos decir de Echegaray y de Merelo.

Pero no fueron solamente los matemáticos los que, entre los diputados demócratas, poseyeron la característica de ser hombres organizados que se dejaron llevar poco de las fluctuaciones del sentimiento y del encono de la pasión, sino que también encontramos estas cualidades en Moret, en Romero Girón y en Godínez de Paz (7).

Moret tenía tendencia a solventar las cuestiones acudiendo al término medio, a la transacción y a la evolución paulatina. Así lo hizo cuando propuso soluciones para la cuestión religiosa, la Monarquía, la esclavitud de las Antillas, el problema social... etc. Fue un admirador del sistema político inglés y del régimen pedagógico suizo. En ello cabe ver tanto el influjo recibido de su ascendencia materna como su sentido de la moderación que le inclinaba más hacia el término medio británico y al equilibrio de la libertad suiza que a los extremismos propios de los pueblos ibéricos.

Vicente Romero Girón participó también como demócrata en el debate sobre la cuestión religiosa. Su especialidad fue la de jurista, a la que se entregó de forma muy concienzuda. La política —desde la vertiente liberal— formó parte de su campo de intereses. Pero las tendencias radicales que aparecen en su juventud se vieron más adelante contrapesadas por su mentalidad científica. Miembro de la redacción de *La Discusión*, el periódico republicano dirigido por Pi y Margall, dejó de escribir en el mismo sustituyendo así la actividad política por la investigación. A finales de 1864 abandonó el periódico para dedicarse a los estudios jurídicos.

con el método de la experimentación, con la observación detenida y delicada, con la dialéctica matemática, en una palabra, con el procedimiento científico que tales pasos ha hecho dar a las ciencias positivas» (M. BECERRA: *El imperio ibérico*, Madrid, 1882, tomo I, pág. 6).

(7) De Moret, nacido en Cádiz, en 1838, sabemos que su padre era de origen catalán, que desempeñaba un cargo de Hacienda en la Delegación de Cádiz y que «tenía de la vida el concepto práctico, sereno, reflexivo de los catalanes» (ver L. ANTÓN DEL OLMET: *D. Segismundo Moret y Prendergast*, Madrid, 1913, pág. 6). De familia aristocrática procedía su madre. Hija de un general inglés, nació en Madrid, y fue ella la que, sin duda, influyó en el estilo cortesano y elegante que siempre distinguió a don Segismundo. En efecto, el carácter de Moret era el de un hombre refinadísimo, de esmerada presencia, y siempre delicado en el trato con los demás. Discutía sin herir, buscaba la exactitud en las palabras y utilizaba siempre al hablar el mismo tono de voz.

Sobre la ideología de Moret véase el artículo A. ELORZA: «Los temas políticos de la Restauración a través de un pensador liberal», en *Cuadernos Hispanoamericanos*, número 197, mayo 1966.

De Godínez de Paz conocemos menos datos que de los anteriores. Ejerció de abogado en Cáceres, en donde alcanzó renombrado prestigio.

De estas características participan también los líderes del partido, Nicolás María Rivero y Cristino Martos. Es uno de los elementos que explica, en parte, la razón de ser del partido que formaron, al separarse de los republicanos y aceptar, por espíritu transaccionista, la Monarquía y otras soluciones de término medio.

El estudio biográfico de estos diputados nos descubre otra cualidad común. Los demócratas que intervinieron en el debate religioso de las Cortes del 69 fueron hombres de gran cultura y como grupo fueron —entre todos los que participaron en la discusión parlamentaria— los que más homogéneamente se vieron influidos por el krausismo que desde hacía unos cuantos años había importado de Alemania Sanz del Río (8).

Llama también la atención otro rasgo común en estos diputados y es su es-

(8) Manuel Becerra, además de su formación matemática, había conseguido una amplísima erudición gracias a la profunda afición que tuvo a las lecturas. Hablaba además varias lenguas modernas y traducía el griego y el latín. Tampoco Echegaray se quedó reducido a la ingeniería, sino que se especializó en cuestiones económicas y sociales y destacó en el campo de las letras. En cuanto a las ideas filosóficas, el diputado demócrata simpatizó con el krausismo, aunque no formó parte de la escuela de Sanz del Río. Tuvo amistad con sus discípulos ya desde antes de la Revolución del 68.

Extraordinariamente amplia fue también la formación de Merelo que estudió ingeniería, ciencias y Derecho. Ejerció la ingeniería atendiendo a las obras públicas y la de ciencias como profesor de Instituto. Se dedicó también a las letras, concretamente a la Historia, materia de la que fue profesor, y escribió libros de texto. Su amistad con los discípulos de Sanz del Río dio frutos en su formación pedagógica. La educación fue un problema que le preocupó siempre.

Moret, además de jurista, realizó también estudios económicos. La solidez de su formación como economista repercutió muy positivamente en su acción profesional. Influido por su maestro, Laureano Figuerola, fue uno de los miembros más significados de la escuela librecambista. Otro elemento importante en la formación intelectual de Moret fue el krausismo. El futuro diputado del 69 asistía a su Círculo de la calle de Cañizares, y allí fue asimilando las ideas que luego desarrollaría como profesor —además de en la Universidad— en el Colegio Internacional, fundado por Salmerón en 1866 (ver V. CACHO VIU: *La Institución Libre de Enseñanza*, Madrid, 1962, pág. 186), y tras el correr de los años, en la Institución Libre de Enseñanza.

A Romero Girón se le puede encuadrar perfectamente dentro de esta línea de hombres de cultura que caracteriza a este grupo de demócratas. Fue también en Madrid discípulo de Sanz del Río (ver V. CACHO VIU, o. c., pág. 103), llegando a ser más adelante profesor del Colegio Internacional (V. CACHO VIU, o. c., pág. 186).

Para conocer más ampliamente lo que digo aquí, me remito al libro que tengo en preparación *Iglesia-Estado y cambio político en el 1869 español*, cuyo estudio previo constituyó la tesis doctoral que presenté en la Facultad de Ciencias Políticas y de Sociología de la Universidad Complutense de Madrid el 5 de diciembre de 1973.

casa tendencia a la combatividad. Hay alguna excepción, como es, por ejemplo, la de Manuel Becerra y, en parte también, la de Merelo. El diputado gallego se mostró revolucionario en sus años jóvenes. Sin embargo, Manuel Becerra evolucionó después de la experiencia del bienio progresista. Cayó en la cuenta de que era necesario sustituir los actos de fuerza y las conspiraciones por la difusión pacífica y paulatina de la idea democrática. Muchas veces tuvo que actuar como conciliador en el seno de su partido. Gracias a sus trabajos y gestiones se llegó a la fórmula conciliatoria llamada *declaración de los treinta* (9), y en la famosa reunión que los emigrados políticos tuvieron en la ciudad de Ostende, sufrió la oposición de la izquierda democrática que le consideraba poco radical (10). En esta ocasión, como en muchas otras, tuvo que dar explicaciones de por qué había tomado una postura tan tolerante y, en bastantes aspectos, pacifista.

Dentro de la línea de nula combatividad se halla José de Echegaray, del que escribió Cañamaque: «No quiere, ni ambiciona, ni envidia, ni se impacienta». Echegaray era bastante tímido y a ello unía una modestia proverbial. Hombre mediano de cuerpo, enjuto de carnes y de ojos inquietos (11), sus características físicas ya delataban las facetas de su personalidad espiritual.

Segismundo Moret participó también de esta característica. Permaneció ausente durante la revolución de septiembre y para presentarse como candidato a las Constituyentes del 69, tuvo que ser presionado por sus amigos.

Ninguno de los de este grupo, salvo Becerra, fue condenado a muerte, y si Romero Girón estuvo en el Saladero fue por breve tiempo y sin trascendencia especial.

La poca tendencia a la combatividad de estos temperamentos se relaciona con el influjo que tuvo en ellos, como ya dijimos, el krausismo, filosofía de la tolerancia y de la armonía.

Varios aspectos influyeron pues en este grupo de hombres a optar por el sentido de la transacción tras la revolución de septiembre. Todos ellos nos explicarán el criterio que defendieron sobre el principio constitucional que debería regular la actuación de la religión en España y las relaciones de la Iglesia y el Estado.

(9) F. DEL PINO, o. c., pág. 31.

(10) F. DEL PINO, o. c., pág. 45.

(11) *Galería de españoles ilustres*, tomo III, pág. 111.

EL ASPECTO RELIGIOSO DE SU IDEOLOGÍA

Una vez hemos estudiado las características comunes del grupo representativo, vamos a estudiar los elementos religiosos que existen en su ideología.

Religiosidad moderada

En primer lugar llama la atención la moderada declaración que hacen de su religiosidad los demócratas aunque algunas veces lleguen a serias afirmaciones católicas —como en el caso de Godínez de Paz—, y otras se conformen con unas vagas expresiones del valor de la religión en general cayendo en algún caso, como, por ejemplo, Becerra, en una atmósfera de cierta heterodoxia.

El autor que más vigorosamente afirma su catolicismo en la Cámara, durante la celebración de las Constituyentes de 1869, entre todos los del grupo demócrata al que nos referimos, es Carlos Godínez de Paz. Por cierto que en su declaración no hace solamente referencia a su persona, sino a todos los individuos de la Comisión:

«... todos los individuos que componen la Comisión... somos católicos rancios, somos verdaderos católicos» (12).

Este párrafo está pronunciado en el momento más vibrante de una disertación parlamentaria. A pesar de ello es sincero, porque si en Becerra puede haber algún matiz heterodoxo es difícil de precisar y no cabe duda que para el conjunto de los que le escuchaban pasaría desapercibido. Moret declara tener semejantes convicciones y Echegaray demuestra su respeto por la religión. Su discurso en las Cortes, el 5 de mayo, transpira ese sentido de veneración que siente hacia lo más sagrado del hombre a pesar de que no haga ninguna profesión de fe ni explicita sus convicciones católicas. Pero como científico hace una relación entre ciencia y religión:

«... en el fondo de toda verdad científica... hay un gran sentimiento religioso, porque allí aparece y se pone en contacto con lo trascendental, con lo eterno, con lo invariable, con lo infinito» (13).

(12) D. S. Cortes constituyentes 1869, 29 de abril, tomo III, pág. 1457, 2.ª col.

(13) D. S. Cortes constituyentes 1869, 5 de mayo, tomo III, pág. 1635, 2.ª col.

Becerra habla también de sus creencias religiosas: «En nombre de la fe de mis padres, en nombre de todo lo más sagrado, me dirijo a vosotros para que hagáis de modo que el catolicismo se hermane con la libertad y la igualdad» (14). Da por supuesto que existe Dios, mas no hace ninguna explicación de catolicismo. Al contrario. Da a entender que está como alejado de él cuando habla repetidas veces, en sus intervenciones, de «vuestra religión», de «vuestro Dios» y de «vuestras doctrinas».

Estas líneas generales se completan con otras que no exponemos aquí y que presentaremos en otro de nuestros trabajos. Todas ellas nos llevan a afirmar que, en conjunto, los demócratas creen en el Dios de los católicos, pero que el lenguaje que utilizan al hablar de sus creencias religiosas es muy frío con lo que se puede deducir que la mayoría de los campos de interés humano están por delante del religioso. Esta frialdad religiosa (en la época en que estos hombres viven) es reflejo de su vanguardismo ideológico. Pero notemos que solamente podemos hablar de frialdad religiosa. Ninguno de los demócratas fue antirreligioso ni antieclesiástico ni anticlerical. El contraste con los miembros de los demás partidos de izquierda, en lo que se refiere a estos aspectos, es muy significativo. La moderación de la que antes hemos hablado se reflejaba en la religiosidad y era exponente de la procedencia socio-económica, de la configuración psicológico-profesional y de la ideología krausista.

Clara distinción entre religión y política religiosa

En segundo lugar, la lectura de los discursos pronunciados por los demócratas en aquellas Cortes nos conduce a ver cómo se refleja aquella característica común que hallábamos en sus biografías: la capacidad de precisión al enjuiciar las cosas. Estos diputados distinguen muy bien lo que es religión y lo que es política religiosa. Su sentimiento sereno no les lleva a confundir una cosa con la otra ni a pronunciar largos párrafos impropios de una Cámara política.

La síntesis de esta actitud la hizo Carlos Godínez de Paz cuando, refiriéndose a la labor de la Comisión, delimitó bien los campos:

«La Comisión no puede entrar en el terreno teológico... La Comisión, por consiguiente, se descarta de un sin número de consideraciones que se han aducido, dirigidas todas a probar la verdad de la religión católica» (15).

(14) D. S. Cortes constituyentes 1869, 13 de abril, tomo II, pág. 1019, 1.^a col.

(15) D. S. Cortes constituyentes 1869, 29 de abril, tomo III, pág. 1457, 1.^a col.

PRUDENTE CRÍTICA A LA HISTORIA DEL CATOLICISMO
Y AL CLERO DE LA ÉPOCA

Este grupo de oradores del partido demócrata exponen en la Cámara los aspectos negativos de la historia del catolicismo, principalmente aquellos que han supuesto una falta de libertad y que les puede servir para fundamentar su ideología con respecto al problema de la libertad o unidad religiosa y de las relaciones de la Iglesia y del Estado.

Becerra acusa al catolicismo, o por lo menos a la intransigencia católica, de haber ido en contra de la ciencia. Lo dice duramente, con su estilo directo, sin matizaciones:

«... los que han combatido la ciencia han salido de entre vosotros, ... los que han perseguido el progreso han salido de entre vosotros» (16).

Becerra es el que más tiempo dedica a estos ataques contra la historia del catolicismo. Ya dijimos que era el más extremoso en comparación con los demás miembros del grupo. Sin embargo, no falta tampoco la matización que suaviza la crítica realizada a los aspectos de la Iglesia a través de los tiempos:

«... yo no digo esto para deprimir ni motejar a una Iglesia dada, no. Deploro el estado de la humanidad en aquel tiempo que a tales errores conducía» (17).

Los aspectos positivos no se olvidaban. Moret los destacaba sin reparo: La Iglesia

«... entrelazó aquella sociedad disuelta; ella conservó la ciencia, ella dio la enseñanza, la Iglesia animó el arte moribundo, lanzó, para proteger al débil, las órdenes militares; agrupó en su derredor las chozas que fueron luego condados, y consagró en su nombre los primeros privilegios populares y las primeras cartas pueblas, mientras que con la idea de unidad salvaba a la humanidad europea de su completa ruina» (18).

(16) D. S. Cortes constituyentes 1869, 13 de mayo, tomo II, pág. 1018, 2.º col.

(17) D. S. Cortes constituyentes 1869, 14 de abril, tomo II, pág. 1042, 2.º col.

(18) D. S. Cortes constituyentes 1869, 4 de mayo, tomo III, pág. 1613, 2.º col.

A la par que la crítica a la historia de la Iglesia —una crítica matizada, como hemos visto—, está en la mente y en la boca de los demócratas otra íntimamente unida a ella. Es la crítica al clero coetáneo que no evoluciona según las exigencias de los tiempos y de las nuevas circunstancias. Sin embargo, tampoco estas críticas son acerbas como las de los republicanos o las de algún progresista anticlerical, como Ruiz Zorrilla. Tienen siempre un tono de moderación y serenidad. Moret, por ejemplo, no se deleita en la exposición de los defectos de la Iglesia y del clero. Su sentido de la dignidad le impide hacerlo. De la misma forma actúan Romero Girón y Godínez de Paz.

VALORACIÓN ECUÁNIME DE LA RELIGIOSIDAD DE SU TIEMPO

Tener este aspecto en cuenta es muy importante pues no solamente ayuda a conocer lo que los diputados consideran que es la objetiva situación religiosa del país, sino también a calibrar cómo se proyectan a sí mismos al tratar de enjuiciar problemas en donde la subjetividad tanto campo tiene.

Los demócratas reconocen el indiferentismo del pueblo por una parte, pero afirman que en las masas existe un sentimiento religioso que no puede dejar de tener en cuenta el legislador. Apreciación, como vemos, completamente diferente que la de los republicanos que peroraban largamente sobre el abandono de la fe por parte de los intelectuales y del total enfriamiento religioso del pueblo. Posición crítica también ante las exclamaciones de los clérigos y de los tradicionalistas sobre la pretendida profundidad cristiana del pueblo español.

Los demócratas eran conscientes de que las posturas apasionadas controvertían el aspecto jurídico-político de la cuestión y procuraban mostrar a los hombres de la derecha y de la izquierda el espíritu de la precisión más rigurosa.

LA RELACIÓN DEL PROGRESO CON LA RELIGIÓN

La idea del progreso era algo tan propio de la época que nadie que sintonzara con el tiempo en que vivía podía prescindir de ella. Toda la psicología del hombre del siglo XIX estuvo marcada por la creencia en el optimismo del progreso. Entre los diversos partidos presentes en la Cámara del 69 era el progresista, con el sentido empírico que le caracterizaba, el que rehuía pretender alcanzar nuevos objetivos sin tránsito e impulsaba la evolución paulatina hacia metas mejores que, por la propia naturaleza de las cosas, sólo

gradualmente podían ser alcanzadas. Por ello, la historia de la política religiosa de los progresistas tiene siempre el signo de la acomodación evolutiva a una realidad sociológica concreta.

En los demócratas, más que en el sentido empírico, era el principio lo que pesaba. Creían que había llegado ya el momento histórico en que no se podía poner en duda algo, para ellos ya definitivamente conseguido: los derechos individuales. Pero puesta esa base distinguían siempre entre lo esencial y lo accidental y daban margen suficiente a la realidad del perfeccionamiento progresivo. Moret, entre otros, marcaba el avance en los problemas del Estado con la Iglesia en España. En 1833, el problema con el que se encontraban los políticos era el de las tierras amortizadas. En 1854, la tolerancia venció a la tradición intolerante. Hoy se logra el objetivo de la libertad. Más adelante se querrá llegar a la separación de la Iglesia y el Estado, idea que —según Moret— «pronto, muy pronto, encontrará partidarios dentro de la misma Iglesia» (19).

DISTINCIÓN DE AUTONOMÍAS ENTRE LA REALIDAD TERRESTRE Y LA REALIDAD RELIGIOSA

La conciencia de la autonomía que la realidad terrena tiene frente a lo religioso es una idea muy presente en los miembros del partido demócrata. Tal vez sean ellos —entre todos los diputados que tratan del tema en la Cámara— los que mejor la expresen. Esto lo podemos afirmar examinando su posición un siglo después, cuando ha madurado ya dicho concepto y ha sido aceptado por la propia Iglesia en el Concilio Vaticano II.

Becerra es el que con más propiedad y justeza lo trata. En primer lugar, porque parte del realismo que le caracteriza:

«... nosotros no hacemos leyes para el cielo porque allí no viven los hombres; en el cielo es Dios el que gobierna, y nosotros hemos hecho una Constitución para los que viven en esta tierra» (20).

También porque su lógica le hace ver las cosas con mucha claridad y deslindar muy bien dónde termina un problema y dónde comienza otro. Lo

(19) D. S. Cortes constituyentes 1869, 26 de abril, tomo III, pág. 1378, 2.^a col.

(20) D. S. Cortes constituyentes 1869, 13 de abril, tomo II, pág. 1018, 2.^a col.

científico y lo sacro son dos realidades que quedan muy bien situadas en Becerra, de forma que ninguna de las dos invade el campo de la otra :

«... la ciencia —dice— tiene su camino, tiene su esfera, y esa esfera no es la de la religión, no es la de los sentimientos religiosos. A las Escrituras no hemos de ir a buscar las verdades de la geometría; cada cosa corresponde a su orden» (21).

Esto que ha dicho de la ciencia, lo aplica también al orden político. Los juicios que emite Manuel Becerra sobre esta cuestión son verdaderamente sorprendentes por su exactitud y justeza. El Vaticano II las hubiera tomado como propias :

«No mezcléis —dice a los diputados— la religión con la política. dejad a cada una en su esfera propia; la religión en la suya, la filosofía dentro de la suya, la política dentro de la suya, y respetemos las creencias de cada uno» (22).

Echegaray afirma que no puede concebirse un pensamiento científico o filosófico sin autonomía con respecto a la teología :

«El pensamiento no puede estar encerrado dentro de fórmulas teológicas; el pensamiento necesita espacio, necesita libertad, necesita atmósfera, necesita extenderse, necesita grandes hipótesis, necesita grandes tentativas, grandes equivocaciones a veces... El pensamiento encerrado en moldes teológicos, o se ahoga, o en ellos muere por asfixia, o los rompe o estalla» (23).

Echegaray es consciente de que el hombre ha llegado a esa conclusión avanzando a través de los tiempos. Ha sido preciso que transcurrieran muchos siglos, que el pensamiento investigara y la ciencia hiciera grandes avances para que el hombre se diera cuenta de que tenía importantes campos autónomos en donde ejercitar sus propias cualidades.

Estas ideas, de orden general, eran el sustrato ideológico que explica el criterio seguido por los demócratas al tratar concretamente el tema de las relaciones de la Iglesia y el Estado.

(21) D. S. Cortes constituyentes 1869, 14 de abril, tomo II, pág. 1042, 2.ª col.

(22) D. S. Cortes constituyentes 1869, 14 de abril, tomo II, pág. 1042, 2.ª col.

(23) D. S. Cortes constituyentes 1869, 14 de abril, tomo II, pág. 1042, 2.ª col.

LA REPERCUSIÓN DE ESTA IDEOLOGÍA EN EL CRITERIO QUE DEFIENDEN
SOBRE LAS RELACIONES DE LA IGLESIA Y EL ESTADO

La libertad religiosa

Al tratar de las relaciones de la Iglesia y del Estado, este grupo de diputados demócratas partían de la base de que tanto el Estado como la Iglesia debían reconocer el derecho del hombre a la libertad religiosa. Como hombres políticos insistían sobre todo en la obligación por parte del Estado, pero subrayaban también frecuentemente la necesidad de que la Iglesia reconociera dicho derecho. De este tema tuvieron que tratar en las Constituyentes dado que en ellas fue ampliamente debatido por los diputados. Frente a la defensa de la exclusividad de la verdad revelada y a la afirmación de que el error no tiene derechos —argumentos fundados en la filosofía y teología del ciego y de los tradicionalistas—, los demócratas, unidos a los republicanos tanto católicos como no católicos, defendieron una filosofía de la persona que llevaba al más completo reconocimiento de los derechos individuales y de la libertad del hombre.

Entre los que formaban la gran coalición de centro, conocida con el nombre de monárquico-democrática, fueron los demócratas los que destacaron en cuanto a la fundamentación filosófica de la libertad religiosa. Los progresistas (que en su mayoría no aceptaron la libertad religiosa en 1854) se les acercaron en cuanto que creyeron que dicha libertad debía reconocerse en razón de las circunstancias de la época. Los unionistas —más vinculados al gran capital y con un sentido más aristocrático de la vida— aceptaban los principios proclamados por la revolución de septiembre aunque muy dispuestos a moderar toda exageración. Becerra, Moret, Merelo, Echegaray, Romero Girón y Godínez de Paz insistieron en que el derecho a la libertad religiosa era uno más entre los derechos del hombre que en todo Estado bien constituido debían ser garantizados a los ciudadanos.

Romero Girón, dedicado durante muchos años a especializarse en cuestiones jurídicas, argumentó con una profundidad y coherencia particulares:

«... los derechos individuales, por ser individuales, por ser inherentes a la naturaleza humana, son ilegislables... Lo que puede hacer la ley, lo que hace la ley, es regular el ejercicio de esos derechos en las relaciones de la vida y en la relación de unos con otros...

... Y ¿qué es la libertad de conciencia y su manifestación, la libertad de cultos? Un derecho individual, y como tal, no puede le-

gislarse, es necesario respetarlo ... bastaba que hubiese un solo individuo que no fuera católico, y aun cuando no hubiera ninguno, para que se declarase la libertad de cultos» (24).

Esta es la declaración más importante hecha por uno de los miembros del partido demócrata sintetizando todo el cuerpo de doctrina que, a partir de los derechos humanos, llevaba a la implantación de la libertad religiosa.

Contra los argumentos basados en la necesidad del orden público para mantener en España la unidad católica, en cuya insistencia destacaron los diputados del ala derecha de la unión liberal (Cánovas del Castillo, Alvarez Bugallal y Méndez de Vigo) —grupo relacionado con el mundo de los altos intereses financieros—, los demócratas se unieron a los republicanos en la denuncia de dicho orden público como opresión institucionalizada, y —con la gran coalición del centro de la que formaban parte— tomaron partido por el establecimiento de las justas garantías para el ejercicio de la libertad, y frente al argumento de las glorias históricas de España (25) mantuvieron una postura de equilibrada ponderación.

El realismo de los demócratas apareció claramente cuando se trató de la unidad o libertad religiosa a partir de lo que unos y otros creían ser la auténtica voluntad del pueblo. Fue al hablar de esta cuestión cuando más se dejó ver el subjetivismo que envolvía a los diversos grupos. Para el clero todos los españoles conservaban un catolicismo auténtico y vigoroso y querían la unidad católica. Los republicanos, por el contrario, insistían en una apreciación totalmente diversa. Pi y Margall afirmó en la Cámara del 69:

«... el catolicismo ha muerto en la conciencia de la humanidad, en la conciencia del pueblo español» (26).

Por el contrario, las características de los demócratas les hicieron más capaces de juzgar —ya lo dijimos— con más objetividad, la situación real del catolicismo español.

Mas junto a las razones dadas en pro de las obligaciones del Estado, no

(24) D. S. Cortes constituyentes 1869, 29 de abril, tomo III, págs. 1468-1469.

(25) Los de la derecha consideraban que las glorias históricas de España estaban vinculadas a la Unidad Católica. Los de la izquierda afirmaban que la intolerancia religiosa fue lo que llevó al país a la decadencia. Los demócratas, junto con los progresistas, hicieron ver que otros países tuvieron también una unidad religiosa como la española y, sin embargo, en su historia no se encontraban las grandezas del pasado español, y viceversa.

(26) D. S. Cortes constituyentes 1869, 3 de mayo, tomo III, pág. 1567, 2.ª col.

olvidaron los demócratas en insistir en lo que debía hacer la Iglesia. Para ellos la religión cristiana era fundamentalmente una doctrina de libertad. En esto iban a la par con los republicanos católicos y con los católicos liberales que se hallaban entre los progresistas. Becerra, que tanto acierto tuvo en la formulación de los problemas, dijo:

«No..., no hay religión posible... cuando en ella no hay la más completa libertad» (27).

Lo que los demócratas decían de la religión en general, lo afirmaban con mayor razón del cristianismo. Godínez de Paz dedicó la mayoría de los argumentos a demostrar que la libertad era algo esencial a la religión y, en concreto, a la religión cristiana. Así como Romero Girón fue el que hizo la síntesis más completa de los argumentos a partir de los derechos individuales, el que destacó aquí entre los demócratas fue Godínez de Paz. «Las creencias religiosas... —afirmó— no se imponen» (28) y deben ser aceptadas por propia convicción. De esto tuvieron clara conciencia las apóstoles y sus inmediatos sucesores a quienes se debe imitar siempre:

«... los primeros cristianos —siguió diciendo— se dirigían a la conciencia individual para hacer prosélitos; de esta manera se hizo la primera propaganda del cristianismo; por este medio realizó inmensos progresos en el mundo la idea cristiana» (29).

Puesta esta base necesaria —desde el punto de vista del Estado y desde el punto de vista de la Iglesia, ya podían los demócratas adentrarse a intentar solucionar el problema de las relaciones de la Iglesia y el Estado.

Las relaciones de la Iglesia y el Estado

Los principios

Junto al problema de la unidad o de la libertad religiosa, la otra gran cuestión que se debatió en las Cortes constituyentes del 69 fue la de las relaciones de la Iglesia y el Estado. Es decir: si debía mantenerse la relación tradicional y con qué características, o si más bien debía establecerse

(27) D. S. Cortes constituyentes 1869, 14 de abril, tomo II, pág. 1039, 2.^a col.

(28) D. S. Cortes constituyentes 1869, 29 de abril, tomo III, pág. 1457, 2.^a col.

(29) D. S. Cortes constituyentes 1869, 29 de abril, tomo III, pág. 1457, 2.^a col.

la separación entre ambas instituciones. También aquí la cuestión suscitó la más viva polémica, y desde todas las partes de la Cámara se levantaron oradores para defender su punto de vista. Los de la derecha deseaban, sin ningún tipo de dudas, el que se conservaran dichas relaciones. En esta cuestión la derecha se ampliaba con relación a la formada en el debate de la unidad-libertad religiosa, pues al grupo del alto clero, de los tradicionalistas y de Cánovas del Castillo, se añadía el ala izquierda de la Unión liberal que había aceptado las conquistas de la revolución de septiembre, pero que deseaba, por principio, el mantenimiento de las relaciones de la Iglesia y el Estado.

La izquierda estaba formada por los republicanos aunque haya que tener en cuenta —ya nos referiremos a ello— que una pequeña fracción democrática intentó unirse a ellos. Claudicó, sin embargo, pronto, en aras de la disciplina de partido.

El centro estaba formada por los progresistas y los demócratas.

La jerarquía eclesiástica española —al igual que Roma, por supuesto— entendía la relación de la Iglesia con el Estado como un apoyo preferente y respetuoso de la autoridad civil a la Iglesia católica y como una supeditación de aquélla a las directrices de ésta. La separación del Estado de la Iglesia y la no sumisión a sus directrices, supondría el independizarse de Dios y destacar su voluntad. Si el Estado se declaraba indiferente con respecto a la religión y perdía el criterio católico que es lo que le daba la seguridad del recto proceder, entonces se podría afirmar «ese Estado es ateo» (30). Y si antes había tenido por religión oficial a la religión católica «se podría decir que era apóstata» (31).

Eclesiásticos, tradicionalistas y unionistas de derecha fundamentaron su afirmación: 1) En que el Estado debía apoyo a la religión católica porque era la religión verdadera. 2) En que lo deseaba el pueblo español; y 3) En que era la única forma que la autoridad tenía de mantener el orden moral y social.

Junto a estas razones aparecían otras no aducidas por los grupos antes citados, pero sí por los unionistas de la izquierda (en concreto: Juan Valera, Ríos Rosas, Romero Ortiz y Augusto Ulloa): 1) Deben mantenerse las relaciones entre la Iglesia y el Estado porque la religión es un hecho social. 2) Porque los demás pueblos del mundo no han establecido la separación. 3) Porque, como siempre se mantendrá de hecho la unidad católica, es ne-

(30) V. DE MANTEROLA: *D. S. Cortes constituyentes 1869*, 14 de abril, tomo II, página 1041.

(31) V. DE MANTEROLA: *D. S. Cortes constituyentes 1869*, 14 de abril, tomo II, página 1041.

cesario también conservar las relaciones en el derecho; y 4) Porque la unión de ambas instituciones es necesaria por las ventajas políticas que supone.

Los republicanos exigieron, sin ningún tipo de vacilaciones, el establecimiento de la separación entre la Iglesia y el Estado. Para ellos, así como no eran compaginables libertades individuales y forma monárquica, tampoco lo eran libertad religiosa y relaciones de la Iglesia y el Estado. Las razones que para ello tenían los ateo-agnósticos, por ser obvias, ni siquiera tuvieron que expresarlas. Los católicos, sin embargo, razonaron diciendo que: 1) La justicia exigía la separación de las dos potestades; de lo contrario, se mutilaba el derecho a la libertad de cultos; y 2) Que la separación enriquecería espiritualmente a la Iglesia y evitaría su corrupción.

Entre los dos extremos (de tendencia predominantemente dogmática) apareció el término medio, el de los progresistas y demócratas (que ponían el acento en el aspecto empírico). El talante práctico de los progresistas respondía a su procedencia socio-económica media, a su profesión de comerciantes o de abogados con bufete particular dedicados a dirimir los pleitos entre los hombres de negocios o pequeños industriales, y al influjo inglés, y en concreto de Bentham, que introdujo en España el prohombre del partido progresista Olózaga.

La teoría propugnada por los demócratas defendía que la Iglesia y el Estado eran dos sociedades que debían vivir por separado. Cada una tenía sus fines, y toda interferencia de una sobre otra llevaba consigo aspectos entorpecedores que convenía evitar. En este punto estaban de acuerdo todos los diputados demócratas que trataron de este tema en la Cámara. Veamos cómo expusieron sus criterios.

El que más veces habló de la separación de la Iglesia y del Estado fue Moret que, como miembro de la Comisión constitucional y uno de los principales artífices del Proyecto, tuvo que responder a las objeciones y persuadir tanto a los de extrema derecha como a los de extrema izquierda, que era conveniente optar por el término medio en orden a que el país avanzara progresivamente evitando las exageraciones extremosas. En cierta ocasión dijo:

«Soy partidario de la separación de la Iglesia y del Estado; yo creo que es ideal, que esa es la fórmula en que viven completamente separadas en relaciones de derecho, engrandecidas y engrandeciéndose, la Iglesia que es la creencia, el Estado que es el derecho; a esa fórmula aspiro, esa fórmula predico y he predicado con mis amigos» (32).

(32) *D. S. Cortes constituyentes 1869*, 9 de abril, tomo II, pág. 953.

Moret expuso también las razones que tenía para pensar así. En primer lugar, dijo que esta cuestión no era una cuestión dogmática y que él no encontraba ningún motivo esencial, ni religioso, ni filosófico, que le inclinara a ser partidario de la práctica tradicional. «Para mí —dijo—, las relaciones entre la Iglesia y el Estado es una cuestión política, puramente histórica, que no atañe a la esencia del Estado ni de la religión» (33). No existía, por lo tanto, obstáculo alguno. Una vez establecido este principio, Moret pasó a dar las razones positivas. La primera estribaba en el respeto que merecía la conciencia de los que profesaban otras religiones. La intervención del Estado podía suponer una merma en la libertad de conciencia de los individuos que practicaban otra religión. Y la segunda era «el derecho que debe tener la Iglesia para moverse, para llevar su palabra divina por todas partes, por todos los ámbitos del mundo» (34). Moret estaba convencido, y en esto se identificaba con el catolicismo liberal, de que con el tiempo la Iglesia misma comprendería que necesitaba volver al sistema antiguo «viviendo completamente independiente y separada» del Estado (35).

La amplitud de la concepción de Moret hacía que ésta no sólo no se redujera a una postura anticlerical (como la del republicano Fernando Garrido o la del progresista Ruiz Zorrilla), sino que ni siquiera aparecieran en sus exposiciones rasgos anticlericales. A Garrido (socialista utópico) le dijo que no encontraba razones ni motivos «para adoptar una política anti-teocrática», sino que «lo que conviene, lo que debe plantearse es una política grande, liberal y positiva» (36). Destacaba, en efecto, la ecuanimidad de Moret que no había acumulado rencores de pasado y que podía mirar al futuro con una mesura de la que otros carecían.

Consecuencias de la teoría de la separación de la Iglesia y el Estado eran, en primer lugar, la supresión de la confesionalidad. De ello trataron Becerra, Godínez de Paz y Merelo. En segundo lugar, que el Estado no tenía que mantener el culto y clero de la religión católica. En este problema, tenían tan clara los demócratas la conveniencia de la separación, que el deseo de obtenerla les llevaba a negar (Moret aquí era una excepción con lo que la postura del grupo como tal todavía se matizaba más) la razón de la indemnización. Lo mismo ocurría con el Concordato. Para los miembros de este

(33) D. S. Cortes constituyentes 1869, 9 de abril, tomo II, pág. 954, 1.^a col. Nótese la característica propia de los que forman el partido demócrata, de distinguir siempre bien lo que es religión y lo que es política religiosa.

(34) D. S. Cortes constituyentes 1869, 9 de abril, tomo II, pág. 954, 1.^a col.

(35) D. S. Cortes constituyentes 1869, 9 de abril, tomo II, pág. 954, 1.^a col.

(36) D. S. Cortes constituyentes 1869, 30 de abril, tomo III, pág. 1513, 2.^a col.

grupo, el Concordato de 1851 no tenía valor ya, o por lo menos mantenía un valor muy poco digno de ser tenido en cuenta.

En efecto. Los demócratas fueron los que se opusieron a los argumentos que se basaban en la vigencia de un Concordato entre España y la Santa Sede. Los miembros de este partido se esforzaron en las Constituyentes en demostrar su escaso valor inicial. Así, Moret, que consideraba que el Concordato tuvo muchos elementos de interinidad lo cual disminuía su obligatoriedad. Algún otro afirmó que Roma había aceptado el rompimiento del Concordato. Así, Merelo, basándose en que el nuncio no había presentado ninguna reclamación ante el Gobierno español por la apertura de templos protestantes en España.

Los fragmentos de los discursos en los que Moret y Merelo exponen su argumentación, son indicativos de la habilidad con que ambos supieron aproximarse al scfisma suave. El Concordato seguía vigente. El país no se había constituido y no podía argumentarse con la razón de un cambio constitucional que hubiera afectado tan profundamente al orden interno de las cosas que hiciera necesaria la aplicación de la cláusula *rebus sic stantibus*. Los demócratas lo sabían perfectamente. Pero necesitaban ponerse en situación ambigua, elemento cooperador para el logro de sus objetivos.

Acomodación de los principios a la realidad

Sin embargo, en esta cuestión, a pesar de defender tan claramente la teoría, el sentido realista de estos hombres se impuso optando por una transacción y haciendo aparecer así el rasgo que mejor les caracterizaba y que les hizo abandonar a los republicanos para coalicionarse con los monárquico-democráticos. Era la atención a la realidad sociológica española la que les hacía ser flexibles. No por ello claudicaban de sus principios que eran los derechos fundamentales del hombre. El problema de la separación de la Iglesia y el Estado, al igual que la forma política: monarquía o república, lo consideraban algo secundario, que en manera alguna atentaba contra tales derechos. Así como Rivero y sus seguidores consideraron que era necesario hacer una transacción aceptando la forma monárquica con el fin de hacer avanzar al país dándole las instituciones que el momento histórico pedía, de la misma manera pensaron a propósito de la cuestión religiosa. Becerra lo expresó así durante los debates tenidos en las Cortes:

«Yo bien sé que la separación de la Iglesia y del Estado resolvería completamente la cuestión; pero esto no debe hacerse porque con-

viene más resolver este punto por el método de las transacciones, que es el que debe tenerse siempre presente en la resolución de todas las cuestiones por las sociedades humanas» (37).

Este párrafo delata muy bien la personalidad de Becerra. La transacción era algo para él esencial en las cuestiones de organización de la sociedad. Fijémonos que en el párrafo citado utiliza las palabras *siempre* y *todas*. Había que tener en cuenta la situación del país. En concreto trataba aquí Becerra del problema de la dotación del culto y clero; pero lo elevaba al plano general de las relaciones de la Iglesia y del Estado. Precisamente ahora, el elemento de transitoriedad iba a consistir en el mantenimiento del culto y clero por parte del Estado. La unidad religiosa, la confesionalidad, las obligaciones contraídas por el Concordato de 1851 iban a quedar ya —según el espíritu de las Constituyentes del 69— como cosa del pasado. Ese era el principio teórico. En la práctica, el régimen salido de la revolución de septiembre, necesitaba el espaldarazo de Roma para alguna de sus importantes cuestiones. Una de ellas, la no obstaculización, primero, y el reconocimiento, después, de Amadeo I de Saboya. Las relaciones de carácter político fueron mucho más importantes de lo que podría haberse supuesto superficialmente, en un principio (38).

Para Moret, la llegada de la separación completa entre la Iglesia y el Estado, no era más que dejar paso al tiempo. No había que hacer de ella grave problema. El haber sido excesivamente radical en el pasado, había originado contraproducentes consecuencias:

«Precisamente, el mal del partido liberal, el que le ha hecho divorciarse con el clero en distintas ocasiones de nuestra historia, el que le ha puesto en contraposición con él, ha sido el querer buscar el ideal de la libertad, manifestándose hostil con el clero para destruir las bases del catolicismo. De ahí que los representantes de la religión católica creyeran ver en el partido liberal un adversario, un enemigo» (39).

Había que evitar, por tanto, los saltos bruscos pues enemistan con la revolución a una parte importante del país y la hacen fracasar. La Comisión había ponderado este aspecto, y queriendo conseguir el éxito en la implan-

(37) D. S. Cortes constituyentes 1869, 13 de abril, tomo II, pág. 1017, 2.ª col.

(38) Ver el estudio de este problema en el libro de J. PABÓN: *La cuestión romana*, Madrid, 1972.

(39) D. S. Cortes constituyentes 1869, 26 de abril, tomo III, pág. 1377, 1.ª col.

tación del nuevo sistema, había optado por un término medio. Por una parte, la unidad religiosa hubiera sido contraria a la revolución, y por otra, la separación de la Iglesia y del Estado es hoy «una escuela, una teoría científica, no una opinión política; una escuela que debemos propagar y defender y que yo creo que hará su camino; pero que hoy por hoy no está encarnada en el país, no lo está en la Asamblea, no puede venir a ser un hecho constitucional, que no lo estaría aun cuando la mayoría nos diera una votación en la Cámara, 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» (40).

La sociedad tenía que prepararse para un paso que, en las circunstancias del tiempo, era brusquísimo. Y esa preparación sólo se podía lograr paulatinamente. Luchar contra la Iglesia era muy contraproducente. «Desde el momento que la Iglesia cree que no es llegado el caso de plantear lo que en otros países se halla admitido..., nosotros no teníamos derecho a concitar los ánimos contra la revolución» (41). Este párrafo, pronunciado por Moret en un discurso en las Cortes para defender la totalidad del Proyecto, es enormemente significativo e indica la perspicacia sociológica y el realismo del orador, dado el peso que veía que la Iglesia tenía en la sociedad española.

Otro orador demócrata que habló de la transacción, y éste en su discurso del día final del debate en que se tuvo la votación del artículo 21, fue Echeagaray. El motivo que dio para que se realizara la transacción fue el que era necesario buscar la unión entre los cuatro partidos liberales de modo que sus enemigos tradicionales no pudieran destruirles. El patriotismo exigía unidad, y la unidad requería transacción, con tal —eso sí— de que fuera liberal, como era la Constitución que se preparaba. Así se cimentaría bien el país contando con una base sólida, de forma que «cuando toda haya entrado en orden y hayan pasado los peligros que hoy nos asedian..., podamos, dentro de una legalidad común, dár nuevos pasos» (42).

APLICACIONES PRÁCTICAS

El problema del mantenimiento del culto y clero

Ya dijimos cómo entendían los prelados y Manterola las relaciones de la Iglesia y el Estado. Una relación como de hijo a madre que obedece y apoya. La primera de las concreciones es el mantenimiento del culto y clero. Esa era

(40) D. S. Cortes constituyentes 1869, 26 de abril, tomo III, pág. 1377, 2.^a col.

(41) D. S. Cortes constituyentes 1869, 9 de abril, tomo II, pág. 954, 1.^a col.

(42) D. S. Cortes constituyentes 1869, tomo III, pág. 1638, 2.^a col.

la primera necesidad que la Iglesia sentía. Sin medios económicos era imposible mantener párrocos en la mayoría de los pueblos y se hacía totalmente inviable la conservación y el desarrollo de los seminarios. Privada la Iglesia de sus recursos económicos por la corriente desamortizadora de las décadas pasadas, se había conseguido la solución al problema económico con la financiación estatal de los gastos de culto y clero. La jerarquía había podido soportar en los años anteriores a la revolución de septiembre, la importancia que dicha financiación tenía. Ahora, en vísperas de proclamar una nueva Constitución, la Iglesia defendía, frente a los ataques de la extrema izquierda de las Constituyentes, el artículo del Proyecto que decía que el Estado se comprometía al mantenimiento del culto y clero.

Frente a estas posiciones surgieron las que se declararon contrarias a la financiación. Entre ellas destacaban las de los republicanos que decían que con ayuda económica tendría el país una Iglesia privilegiada que ejercería presión sobre las otras Iglesias y sobre el mismo Estado, con la consiguiente mengua de la libertad. Insistían, desde diversos puntos de vista, que la razón de la indemnización no era válida. Pi y Margall, Fernando Garrido y García Ruiz decían que la Hacienda no contaba con recursos para poder mantener al clero, y otros decían que si la Iglesia percibía dinero del pueblo no era necesario que pagara sus gastos el Estado.

Los demócratas aceptaron, en el terreno de los principios, unas razones similares a las expuestas por los republicanos. Entre ellas cabe destacar su negativa a considerar como indemnización el mantenimiento por parte del Estado, del culto y clero. Salvo Moret, ninguno mostró razones para ello y aunque por transacción aceptaron el texto propuesto por los progresistas con respecto al problema del mantenimiento, sin duda fueron ellos los que en la Comisión no quisieron que en el artículo figurase el motivo concreto de la indemnización que podría ligar jurídicamente al Estado impidiendo en el futuro la evolución que ellos deseaban.

Un grupo reducido de demócratas, encabezados por Pastor y Huerta, y entre los que se encontraban Manuel Merelo, Fernández de las Cuevas, Luis de Molini y Tomás Carretero, firmaron una enmienda que pedía para los artículos 20 y 21 una refundición, con el siguiente texto:

«El Estado garantiza la libertad y la igualdad de todos los cultos. En consecuencia, ni sostiene el culto ni los ministros de la religión católica, ni mantiene relaciones oficiales con Iglesia alguna» (43).

(43) Manuel Merelo defendió la enmienda. En síntesis, las razones de Merelo fueron las siguientes:

1.ª Si el Estado se compromete a sostener el culto y clero de la religión católica,

Tras la discusión, sin embargo, Moret convenció a Merelo y a su grupo para que retiraran la enmienda (a pesar de que en la votación final demostraron seguir conservando su criterio de fondo) con lo que prevaleció el espíritu y la actitud transaccionista.

La supresión de las regalías

Otra cuestión importante, aplicación práctica del problema general de las relaciones de la Iglesia y el Estado, fue la de las regalías. Los obispos y los tradicionalistas eran decididamente partidarios de su abolición, por encontrarlas injustas. Los prelados, sin embargo, trataron muy poco de este tema dado que los miembros de la Comisión que tomaban la palabra presentaban a las regalías como la contrapartida de la financiación de los gastos de la Iglesia, y los obispos preferían ceder en las regalías con tal que se mantuviera dicha financiación.

debe también «sostener todos los cultos, absolutamente todos los que puedan profesar los españoles, en mayor o menor número, sea cualquiera el de los que profesen éste o el otro» (*D. S. Cortes constituyentes 1869*, 26 de abril, tomo III, pág. 1374, 2.^a columna). De lo contrario, lo justo es que «el Estado deje a los ciudadanos el cuidado de proveer voluntariamente a las necesidades y mantenimiento del que particularmente profesen» (*D. S. Cortes constituyentes 1869*, 26 de abril, tomo III, pág. 1374, 2.^a col.).

2.^a Suponiendo, sin embargo, que el Estado solamente mantenga el culto y clero católicos por considerar que sólo esa religión es la verdadera, no tienen ningún derecho a imponer a los que no practican dicha religión «la obligación de contribuir al mantenimiento del culto y sus ministros» (*D. S. Cortes constituyentes 1869*, 26 de abril, tomo III, pág. 1375, 1.^a col.). En nombre de los derechos individuales es inadmisibles una imposición así a los no católicos.

3.^a Con este procedimiento de que el Estado cargue con los gastos de culto y clero, la Iglesia se obstaculiza la misión que debe realizar. Es un sistema que va contra «los intereses mismos del catolicismo a quien en mi concepto se vulnera» (*D. S. Cortes constituyentes 1869*, 26 de abril, tomo III, pág. 1375, 1.^a col.).

4.^a El Concordato no es razón para Merelo, pues según él fue roto por la revolución.

5.^a No es razón alguna para subvencionar al clero el hecho de que éste se sienta lastimado, «se aleje de la revolución, haga causa común con los enemigos de ella, y contribuya a aumentar las graves perturbaciones que toda revolución trae consigo» (*D. S. Cortes constituyentes 1869*, 26 de abril, tomo III, pág. 1375, 2.^a col.). A Merelo no le parece que sea obstáculo el clero. Exactamente lo contrario que decía Moret. Opina que no se levantará contra la revolución. El hecho de que tenga representantes en la Cámara es una garantía. Con todo, si atacase a los poderes establecidos, cree Merelo que «dentro de las leyes hay medios suficientes para reprimir toda falta, para reprimir todo delito» (*D. S. Cortes constituyentes 1869*, 26 de abril, tomo III, página 1376, 1.^a col.).

El que desde el seno de la Iglesia no surgieran voces en contra de esta supeditación era una muestra de la postración en que había caído el sentido profético de la Iglesia, tan enormemente vivo en otras épocas. La fidelidad a la doctrina segura (que equivalía entonces al pensamiento reaccionario) era una característica muy propia del clero español. No olvidemos que se hallaba en una posición a la defensiva frente a los ataques que del exterior recibía, ni dejemos de mencionar el empobrecimiento de la vida intelectual del seminario y del claustro.

A pesar, sin embargo, de aceptar por completo dicha supeditación, los prelados, por si era posible conseguir alguna ventaja, y para que el criterio puro quedara claro, hicieron hablar de este tema a los seglares.

En este problema, los republicanos y los que pensaban auténticamente en liberal, coincidieron con los jefes de la Iglesia. Castelar actuó de paladín de todos ellos: «Yo que quiero la libertad de tribuna política, quiero también la libertad de tribuna sagrada; yo no quiero ni debo oponerme a que la Iglesia ejerza su alta jurisdicción sobre nuestras conciencias» (44).

La unión liberal fue aquí —por principio— el único partido de oposición. Las raíces hay que encontrarlas en el deseo que los hombres procedentes de la clase alta tenían, tanto de dominar a la Iglesia como de conservarla. Algún progresista se alineó también, cuando se trató este problema, con la unión liberal.

Los diputados demócratas eran, en principio, partidarios de la supresión de las regalías, pero sus representantes las defendieron en las Cortes como una táctica frente al clero y a los que como el clero pensaban. Las regalías no tenían sentido, pero se mantenían como contrapartida de la financiación de los gastos de culto y clero por parte del Estado.

Moret dijo en la Cámara: «Yo creo que las regalías concluyeron; es lógico que concluyan...». Pero a continuación —hablando como representante de la Comisión que en aquel momento necesitaba hacer el juego parlamentario del toma y daca, añadió:

«... la regalía no es más que la parte de un sistema, no es más que el detalle de un todo; y no es posible quitar una parte sin quitar el todo; y el todo, el sistema completo, es la protección del brazo secular para con el brazo eclesiástico, es la dotación de la Iglesia» (45).

Moret dijo que la supresión de las regalías se podría hacer en cualquier momento si la Iglesia quisiera: «¿Queréis que el Estado no limite a la Igle-

(44) D. S. Cortes constituyentes 1869, 5 de mayo, tomo III, pág. 1654, 1.ª col.

(45) D. S. Cortes constituyentes 1869, 30 de abril, tomo III, pág. 1491, 1.ª col.

sia? Pues vivid con entera libertad y os abandonamos las regalías» (46). El Estado, según Moret, vivía dentro de los límites de cada nacionalidad. La Iglesia, por el contrario, era universal, lo cual suponía que tenía grandes ventajas sobre el Estado. La organización estatal, por lo tanto, no tenía más remedio que defenderse. En España, en las circunstancias derivadas de la Constitución del 69, iba a suceder lo mismo. De ahí que Moret insistiera: «El Estado puede quedar sin regalías, pero no puede quedar sin defensa. Eso de que el Estado no tenga compensación y siga manteniendo a la Iglesia, y siga ayudando a la Iglesia, eso, señores, no es posible» (47).

Y Moret terminó su discurso, en respuesta al del tradicionalista Estrada, diciendo que la puerta quedaba abierta para solucionar este problema. Que cuando se resolviera la cuestión fundamental, se solucionaría también la de las regalías.

CONCLUSIONES

El estudio del criterio del partido demócrata sobre las relaciones de la Iglesia y el Estado, teniendo como trasfondo los presupuestos biográficos e intelectuales de los hombres representativos del partido, nos hace ver la relación directa existente en los elementos sociológicos, ideológicos y culturales con la determinada postura tomada frente a las relaciones de la Iglesia y del Estado.

Por una parte aparece una procedencia socio-económica específica: la clase alta o media alta, que hacía huir al partido del radicalismo, aun aceptando posturas ideológicas de vanguardia. ligado a ello hallamos un sentido temperamental de la tolerancia expresado en unas vocaciones profesionales muy indicativas: la matemática y la investigación científica. El psicólogo norteamericano Supper ha demostrado la íntima relación existente entre psicología y profesión. En dicho encuadre la gran cultura favorecía el sentido de precisión y de exactitud que caracteriza a estos hombres de la política. Y como elemento supraestructural más tangible hallamos a la filosofía krausista: la que — con más homogeneidad — viene a influir entre los miembros de este grupo político-religioso de las Constituyentes del 69. Recordemos que la tolerancia y la armonía eran elementos fundamentales en el krausismo. No en vano dicha filosofía distinguió a unas élites muy concretas del país.

Puesta esta base resulta bastante transparente su actuación en la Cámara del 69 frente al problema religioso. El vanguardismo ideológico del grupo

(46) D. S. Cortes constituyentes 1869, 30 de abril, tomo III, pág. 1491, 1.^ª col.

(47) D. S. Cortes constituyentes 1869, 30 de abril, tomo III, pág. 1492, 1.^ª col.

(que en religión queda expresado por la frialdad) le hace defensor de la libertad religiosa y también, en teoría, de la separación de la Iglesia y el Estado. Pero los aspectos moderados nacidos de la procedencia social, del genio psicológico-profesional y de la ideología, le hace transaccionista por motivos prácticos. Ello es la causa de que, hombres de izquierda, por una parte, pero ni antirreligiosos, ni anticlesiásticos, ni anticlericales, por otra, intuyeran con una perfección muy nítida los principios que un siglo después proclamaría como propios la Iglesia a través del Concilio Vaticano II.

Dicha perspicacia no dejaba tampoco de ponerse en juego frente a la complicada trama de intereses políticos. De ahí su atención a la necesidad de que la Santa Sede fuese propicia a reconocer al nuevo Monarca y de que el clero español no alterase los sentimientos de la masa popular. Dichos intereses se barajaban con los criterios de que el Estado mantuviera los gastos del culto y clero y de que conservase como táctica sus regalías. Pero con un interés de fuertes matices intelectuales de que la Iglesia reconociera la necesidad de separarse del Estado y de que algún día dicha separación fuera aplicable en España.

SANTIAGO PETSCHEN

R É S U M É

Etaient connus sous le nom de démocrates dans les "Cortès" Constituan-tes de 1869 tous ceux, qui, ayant formé partie du Parti Démocrate créé par José María Orense en 1849, optèrent pour la solution monarchique pour l'Espagne —se séparant ainsi des républicains—, après la Révolution de septembre de 1868. Ce fut un groupe d'hommes conscients du pluralisme vers lequel évoluait la société espagnole, disposés à rechercher des formes de transaction et d'équilibre. Le même esprit qui les conduisit à l'acceptation de la monarchie, apparut dans la solution qu'ils donnèrent au problème politico-religieux, si compliqué à l'époque.

Les élections de janvier 1869 élevèrent aux "Cortes" Constituantes à 21 démocrates. Six d'entre eux (Moret, Echegaray, Becerra, Merelo, Romero Girón et Godínez de Paz), intervinrent dans le débat sur les principes constitutionnaux à suivre en matière de politique religieuse (liberté ou unité, relations de l'Eglise et de l'Etat).

Le groupe se caractérisait par une ample présence de membres jeunes et par le fait que la majorité de ceux qui le formaient provenaient de familles appartenant à la classe supérieure ou moyenne-supérieure. Ce n'était pas le cas

des députés républicains entre lesquels un 20 par 100 provenait de la basse classe.

En général, les démocrates croyaient au Dieu des catholiques. Cependant, dans leur expression littéraire on peut remarquer une certaine froideur religieuse, reflet de leur idéologie d'avant-garde. Mais aucun d'eux ne fut antireligieux, ni antiecclesiastique, ni anticlérical. Ces manifestations propres de leur esprit modéré étaient le résultat, en plus de son origine socio-économique, de la configuration psychologique professionnelle et de l'idéologie krausiste. Aucun groupe politique des "Cortes" de 1869 n'a été influencé d'une façon aussi homogène par le krausisme que ce dernier groupe.

Les démocrates, dans la Chambre Constituante, défendirent la reconnaissance du droit à la liberté religieuse. Unis aux républicains, aussi bien catholiques que non catholiques, ils défendirent une philosophie de la personne qui conduisait à la plus complète acceptation des droits individuels et de la liberté de l'homme.

Quant aux relations de l'Eglise et de l'Etat, les démocrates pensaient que les deux sociétés devaient vivre séparément. Chacune avait son but et toute interférence de l'une sur l'autre comportait des aspects obstaculisants qu'il convenait d'éviter. Comme conséquence de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, nous trouvons en premier lieu la suppression de la confessionnalité, et, en deuxième lieu, le fait que l'Etat n'était pas dans l'obligation de maintenir le culte et le clergé de la religion catholique. Tous (sauf Moret) nièrent la raison de l'indemnisation. La même chose arrivait avec le Concordat. Pour les membres de ce groupe, le Concordat de 1851 n'avait déjà plus de valeur, ou pour le moins maintenait une valeur très peu digne d'être prise en considération.

Pendant, dans cette question, et bien qu'ils défendaient très clairement la théorie, s'est imposé le sens réaliste de ces hommes, optant pour la transaction en attention à la réalité sociologique espagnole. Les relations de l'Eglise et de l'Etat se maintinrent donc, réduites à l'aspect de la finaciation des dépenses du culte et du clergé, et le groupe défendit, par simple tactique politique, transitoire et conditionnée, les privilèges ("regalias") traditionnels.

S U M M A R Y

"Democrat" is the term applied in the Cortes Constituyentes of 1869 to all those who, having formed part of the Democratic Party founded by José María Orense in 1849, opted for the monarchical solution for Spain—separating themselves from the Republicans—after the Revolution of September 1868.

They were a group of men aware of the pluralism towards which Spanish society was moving and ready to search for new forms of compromise and balance. The same spirit that led them to accept the Monarchy made itself manifest in their solution for the politico-religious problem, a highly complicated one at that point in time.

The elections of January 1869 set twenty-one democrats in the Cortes Constituyentes. Six of them —Moret, Echegaray, Becerra, Merelo, Romero Girón and Godínez de Paz— took part in the debate on the constitutional principles to be followed in the matter of religious policy (liberty or unity, relations between Church and State).

Characteristics of this group were the high percentage of young members and the fact that most of the members came from upper-class or upper-middle-class families. The latter was not the case of the Republican deputies, 20 per cent of whom stemmed from the working classes.

By and large, the Democrats believed in the God of the Catholics. A certain coldness with regard to religious matters, in keeping with their advanced general views, is noticeable, however, in their writings. Not that any of them was anti-religious, anti-ecclesiastic or anti-clerical. The moderate spirit they expressed had its roots in socio-economics, in a professional psychological make-up and in the ideology of Krause. On no other political group of the Cortes of 1869 did the ideas of this philosopher make such a comprehensive impact as they did on this one.

In Cortes, the Democrats supported recognition of the right to religious freedom. Together with the Republicans, both Catholics and non-Catholics, they defended a philosophy of respect for the individual which led to the most complete acceptance of the latter's rights and of the liberty of man.

Where relations between Church and State were concerned, the Democrats sustained that these two powers should live independent lives. Each one had its own ends to serve and all interference on the parte of one in the affairs of the other carried with it potential difficulties that were best avoided. The first result of the theory of the separation of Church and State was the suppression of the idea of a state religion. The second was the removal of the State's obligation to support the rites and clergy of the Catholic religion. All (except Moret) denied the right to compensation. The same thing happened with the Concordat. In the eyes of this group, the Concordat of 1851 had lost all value or retained too little to deserve much consideration.

Nevertheless, though they defended their ideas so staunchly, realism pre-

vailed and the Democrats opted for compromise in view of the sociological realities of the Spanish scene. Thus they maintained relations between Church and State, though reduced to the financing of rites and clergy, and defended, for merely political provisional and tactical reason, the traditional privileges of the former.