Oposición constante y sistemática: la Iglesia Católica y el poder civil en el inicio de la revolución liberal en España

Emilio La Parra López
Universidad de Alicante

OPOSICIÓN CONSTANTE Y SISTEMÁTICA: LA IGLESIA CATÓLICA Y EL PODER CIVIL EN EL INICIO DE LA REVOLUCIÓN LIBERAL EN ESPAÑA

Los liberales de la época de las Cortes de Cádiz y del Trienio estuvieron convencidos, en general, de que los mayores obstáculos a su proyecto político provinieron de la Iglesia católica [1]. Uno de los más notorios entre ellos, Agustín Argüelles, lo afirmó rotundamente en su libro *Examen histórico de la reforma constitucional que hicieron las Cortes Generales y Extraordinarias...*, redactado en los años veinte durante su exilio en Londres. Allí escribió que la oposición sistemática —son sus palabras— contra el "gobierno representativo" (de esta forma se refiere a las Cortes de Cádiz) la encabezaron el clero y la magistratura y dio comienzo realmente tras la publicación en agosto de 1811 del decreto de abolición de los señoríos: *"El clero y la magistratura* —afirma— *formaron desde entonces la gran confederación que al fin trajo sobre la desventurada España el diluvio de males en que se ve sumergida"*, y continúa, aclarando su juicio: *"Lo que se quiere dar a entender es que aquellas dos clases fueron las que principalmente fundaron el partido anticonstitucional bajo principios de oposición constante y sistemática, ofreciendo apoyo y sirviendo de centro común a todos los que, viviendo de abusos, errores y vicios en los diversos ramos de administración pública, aborrecían como ellos el sujetarse a la responsabilidad efectiva de las leyes y al juicio y censura de la opinión ilustrada. Asociados unos y otros en forma o a manera de liga, se conjugaron para estorbar por todos los medios imaginables el establecimiento del gobierno representativo"* [2].

Interesa prestar atención a dos extremos de esta cita: el clero y la magistratura canalizaron la oposición; esa oposición consistió básicamente en *"estorbar por todos los medios"*, es decir, en dificultar, obstaculizar, molestar a las Cortes.

---

[1] De la misma forma que en la época, utilizo aquí el término "Iglesia" en sentido restrictivo, esto es, como el conjunto del clero, prescindiendo del concepto teológico de asamblea de creyentes, que abarca tanto a clérigos como a laicos.

[2] A. Argüelles, *Examen histórico de la reforma constitucional que hicieron las Cortes Generales y Extraordinarias desde que se instalaron en la isla de León, el día 24 de septiembre de 1810, hasta que cerraron en Cádiz sus sesiones en 14 del propio mes de 1813*, ed. de J. Longares, Madrid, Iter, 1970, pp. 231-232 (la primera edición se publicó en Londres en 1835). La designación del clero y la magistratura como los principales agentes de la oposición al liberalismo la justifica Argüelles porque ambos formaron una especie de confederación o liga. La nobleza, sin embargo, también contraria en muchos aspectos a las reformas liberales, no formó un frente unido, sino que desarrolló su oposición a título individual y, por tanto —dice Argüelles, p. 92— resultó *"muy débil para servir de obstáculo."*

La clara atribución de un protagonismo tan destacado al clero y la magistratura no es sorprendente si se tiene en cuenta la experiencia prerrevolucionaria en España y en otros lugares, como por ejemplo en algunos Estados italianos. En la monarquía española el ataque frontal a los intentos reformistas ensayados al final del reinado de Carlos IV fue encabezado por la nobleza, el clero y la magistratura, aglutinada ésta en el Consejo de Castilla o "Real", como se le denominó en 1808. Éstos fueron quienes abortaron muchos proyectos de claro signo ilustrado [3], organizaron y dirigieron el motín de Aranjuez en marzo de 1808 para facilitar el acceso al trono de Fernando VII y quienes influyeron en el nuevo rey para que casi de forma automática pusiera freno a los cambios ordenados en los años anteriores. Fueron asimismo los protagonistas de los intentos, una vez iniciada la guerra contra Napoleón, por imponer una regencia que evitara la consolidación de un poder (la Junta Central) que a pesar de su composición adquiría su legitimación por su carácter de representante del pueblo. Es sumamente significativo que entre las escasas decisiones adoptadas por el nuevo monarca en marzo-abril de 1808, nada más ceñir la corona, se encuentren la paralización del proceso desamortizador abierto por el decreto de 1798 y la concesión al Consejo de Castilla del control del orden público, hasta entonces en manos de la Superintendencia General de Policía de Madrid, organismo dependiente del gobierno [4]. Y no deja de ser menos ilustrativo el constante intento de obstaculizar la obra reformista que en algunos casos intentó la Central, a pesar de su azarosa existencia [5].

También en Toscana, en la década de los noventa del siglo XVIII, fueron

---

[3] La oposición de los sectores mencionados dio al traste con proyectos reformistas espectaculares, como los relativos a la Inquisición (me refiero a los ensayados en 1793 por Godoy y en 1798-99 por Jovellanos y Urquijo) y con todos los intentos de construir una "Iglesia nacional". Igualmente abortaron determinados programas menos espectaculares y escasamente atendidos por la historiografía, pero de gran relevancia social (es el caso del intento de Godoy de rehabilitar a los niños expósitos) o educativa (como el Real Instituto Militar Pestalozziano). Vid. T. EGIDO, *Carlos IV*, Madrid, Arlanza, 2001; A. VIÑAO, "Godoy y la educación en la España de su tiempo. El Instituto Militar Petalozziano", ponencia presentada al Congreso Internacional "Manuel Godoy", Badajoz-Castuera-Olivenza, octubre 2001.

[4] ARCHIVO CENTRAL DEL MINISTERIO DE JUSTICIA (Madrid), Sección reservada, leg. 8.

[5] Sobre este punto, contamos con los estudios clásicos de M. ARTOLA, *Los orígenes de la España contemporánea*, I, Madrid, IEP, 1975, F. SUÁREZ VERDEGUER, *El proceso de la convocatoria a Cortes (1808-1810)*, Pamplona, 1982, A. MARTÍNEZ DE VELASCO, *La formación de la Junta Central*, Pamplona, 1972 y el más reciente de MORÁN ORTÍ, "La formación de las Cortes (1808-1812)", *Ayer*, 1 (1991), además de la documentación publicada por M. FERNÁNDEZ MARTÍN, *Derecho parlamentario español*, T. II, Madrid, 1885. Sin embargo, queda mucho por conocer. Está por estudiar con detenimiento, analizando pormenorizadamente la documentación sobre la Central del Archivo Histórico Nacional, las disensiones en el seno de la Central y las corrientes de oposición que se enfrentaron tanto allí como en las distintas comisiones creadas por esa Junta. Carecemos, además, de biografías fiables de personajes como Castaños o Palafox, quienes jugaron un papel importante en esta tesitura. A medida que conocemos la trayectoria de algunas personas, se va confirmando la importancia del debate entre quienes deseaban mantener el sistema de poder antiguo y quienes trabajaron por un cambio (véase, por ejemplo, C. RODRÍGUEZ LÓPEZ-BREA, *Don Luis de Borbón, el cardenal de los liberales (1777-1823)*, Toledo, Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, 2002, pp. 161-169)

la jerarquía eclesiástica (el clero catedralicio, en particular) y la magistratura ciudadana los motores de la oposición a los proyectos reformistas en materia económica y administrativa del gran duque Leopoldo y a la amplia renovación eclesiástica suscitada por el obispo Ricci en el Sínodo de Pistoia[6]. En ambos casos, español e italiano, los instigadores de la oposición consiguieron el apoyo de amplias capas populares.

El segundo elemento subrayado en la cita anterior de Argüelles es una opinión que no fue exclusiva de él, sino compartida por el resto de los liberales del primer momento. La Iglesia se convirtió con toda intención en impedimento para que las Cortes llevaran a cabo la ruptura revolucionaria en el ámbito de las instituciones y las leyes con que se inició la revolución liberal en España[7]. Plenamente de acuerdo con esta forma de interpretar la actitud de la Iglesia ante el inicio del proceso revolucionario, la tradición decimonónica liberal explicitaría una idea apuntada en el párrafo antes citado de Argüelles: la Iglesia no sólo dificultó la obra del primer liberalismo, sino que fue más lejos y consiguió cambiar la voluntad de los españoles, primero favorables al constitucionalismo y más tarde contrarios. Esta interpretación fue expuesta con vehemencia por Joaquín Costa a la hora de enjuiciar la actitud de la Iglesia durante el Trienio Liberal: *"El clero que había visto mermados algunos de sus emolumentos, los diezmos reducidos en beneficio y fomento de la Agricultura, parte de sus bienes enajenados y en peligro de ver desaparecer su omnipotencia en el Estado, puso tenaz empeño, y desgraciadamente con harta eficacia, alentado por la actitud del papa y la conducta del rey, en arrebatar a la Constitución las simpatías populares y restaurar el régimen absoluto, para lo cual le abría el camino la propia Constitución, con no haber tocado a la religión ni quebrantado el poder colosal que el clero ejercía obrando con el instrumento del fanatismo en la conciencia del pueblo..."*[8].

Las razones por las que el clero actuó de la forma indicada —volvemos a Argüelles— son las siguientes: *"...el clero, tomado latamente, suspiraba por los venturosos tiempos de su jurisdicción omnímoda, de su exención absoluta, del derecho ilimitado de adquirir y aumentar el patrimonio de la iglesia y después de restablecida esta piadosa y santa libertad para su estado, que se pusiesen al gobierno tales restricciones, que no pudiese atentar jamás contra su inmunidad y dominio temporal."*[9].

---

[6] Vid. C. FANTAPPIÉ, *Riforme ecclesiastiche e resistenze sociali. La sperimentazione istituzionale nella diocesi di Prato alla fine dell'antico regime*, Bologna, Il Mulino, 1986, pp. 361-399.

[7] P. RUIZ TORRES, "Del antiguo al nuevo régimen: carácter de la transformación", en *Antiguo Régimen y liberalismo. Homenaje a Miguel Artola. 1. Visiones generales*, Madrid, Alianza-Universidad Autónoma de Madrid, 1994, p. 163.

[8] J. COSTA, *Historia crítica de la revolución española*, ed. de A. Gil Novales, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1992, pp. 181-182.

[9] A. ARGÜELLES, *Op. cit.*, p. 92. Casi con los mismos argumentos explica Argüelles, en el mismo lugar, la oposición de la magistratura al liberalismo: *"La magistratura quería no sólo que su autoridad judicial quedase independiente de toda responsabilidad y*

Esto es: la Iglesia pretendió conservar sus privilegios, su riqueza y su influencia (en definitiva —diríamos nosotros— el núcleo del programa que caracteriza a una sociedad sacralizada) y, por ese motivo, se opuso a la construcción de un Estado fuerte que representara, como pretendían los liberales, los intereses del "cuerpo general de la nación" (según la terminología de Argüelles). La oposición del clero se centró, en consecuencia, en impedir cualquier reforma y, por tanto resultaba crucial evitar que el nuevo poder (las Cortes) interviniera en determinados asuntos. Uno de los ámbitos vedados a su intervención fue el eclesiástico. Así, nos hallamos ante un rasgo relevante de la actitud de la Iglesia ante el primer liberalismo: su insistente lucha por evitar que el nuevo Estado alcanzara la fortaleza suficiente como para imponerse a la Iglesia. Es el histórico rechazo de la tradición regalista, tan determinante durante el siglo XVIII y asunto nuclear —como se ve— en el inicio de la revolución liberal en España.

A tenor de lo que acabamos de decir, la Iglesia en cuanto institución trató de obstaculizar la obra de los primeros liberales e incluso arrastró para este propósito al pueblo, pero no pudo impedir que el poder revolucionario desarrollara desde el primer instante, es decir, desde la reunión de Cortes, una nueva legislación destinada a cambiar las estructuras eclesiásticas y la relación entre la Iglesia y la sociedad. Dicho de otra forma: la Iglesia española tuvo capacidad para poner trabas a la revolución liberal, pero no pudo evitar el desencadenamiento de esa revolución. Tal cosa fue así —con esto intento plantear ante todo una hipótesis de trabajo— porque la Iglesia (o, con mayor propiedad, el estado eclesiástico) no tuvo la suficiente coherencia interna ni la capacidad requerida para impedir que el poder civil interviniera en determinados asuntos. En consecuencia, lo que intento plantear aquí es que la actitud de la Iglesia ante la obra del primer liberalismo se caracterizó tanto por la oposición sistemática, como por la debilidad interna para imponer sus propias miras políticas.

Lo dicho explica que la revolución liberal comenzara su desarrollo en España en un ambiente de acusada y permanente tensión entre el nuevo poder civil y una institución todavía muy poderosa y, al mismo tiempo, sumamente susceptible frente al poder civil a causa de las muchas alarmas suscitadas por la política reformista del siglo XVIII, no tanto porque como consecuencia de esa política disminuyera de forma acusada el poder de la Iglesia, sino porque sembró dudas sobre la continuidad del ejercicio de ese poder tal como venía ejerciéndose. Al iniciarse la revolución, la Iglesia todavía dispo-

residencia, que se depositase la más implícita confianza en su integridad y sabiduría, que la nación continuase, como hasta aquí, bajo su inmediata inspección y tutela, sino que los ministros no pudiesen separarse de su consulta en los actos gubernativos, sin incurrir en delito de alta traición contra el estado."

nía de un gran patrimonio económico, pero las medidas desamortizadoras y las contribuciones económicas extraordinarias exigidas durante el reinado de Carlos IV habían generado todo tipo de recelos entre el clero. La red clientelar eclesiástica era la más extensa de la monarquía (aparte de la organización eclesiástica general, que a través de las parroquias llegaba a todos los rincones del territorio, estaban las órdenes religiosas masculinas y femeninas, los colegios, seminarios y centros educativos controlados por el clero, multitud de asociaciones de laicos anexas a obispados y parroquias, cofradías, etc.), pero también aquí se habían introducido reformas relevantes, como la supresión de los Colegios Mayores y la reordenación de los estudios universitarios, interpretadas sistemáticamente como otros tantos atentados a las prerrogativas eclesiásticas. La Iglesia, además, seguía controlando la conciencia de los españoles y era la principal beneficiaria de la imagen dominante en aquella coyuntura en la sociedad española, pues la guerra contra Napoleón era percibida, ante todo, como una lucha por la defensa de la religión.

La capacidad obstaculizadora de la Iglesia se percibió en las Juntas creadas desde el comienzo de la guerra y en la Central [10], pero se atenuó considerablemente desde el mismo momento de la reunión de Cortes, cuya primera sesión, el 24 de septiembre de 1810, sorprendió a todos con la declaración del principio de soberanía nacional. La tendencia liberal dominante dejó sentado de inmediato que las Cortes estaban dotadas de poder constituyente, lo que suponía que su capacidad normativa no tenía límite jurídico y si se estimaba conveniente podían cambiar (reformar, era la palabra utilizada en la época) o suprimir todo precepto o institución, cualquiera que fuera la importancia o antigüedad de ésta [11]. La legislatura extraordinaria de Cádiz, por tanto, era por definición "reformista" y gozaba de plena capacidad para regular la entonces denominada "disciplina exterior" de la Iglesia.

Esta forma de entender el poder de las Cortes en las materias eclesiásticas entroncaba plenamente con la política regalista del siglo XVIII (en este punto no había novedad) y coincidía con la forma de pensar y actuar de los miembros de la Asamblea Constituyente francesa, quienes, según M. Vovelle, *"...eran hombres modelados en el galicanismo y por esta razón se consideraban*

[10] Vid. A. MOLINER PRADA, *Revolución burguesa y movimiento juntero en España (La acción de las juntas a través de la correspondencia diplomática y consular francesa, 1808-1868)*, Lleida, Milenio, 1997, pp. 87-89. Interesa tener en cuenta el papel que cupo a la Junta Central en sancionar el carácter de "cruzada" de la guerra y en marcar la orientación de las futuras Cortes. En el decreto de convocatoria de Cortes (22 de mayo de 1809), la Central anunció que se ocuparía de investigar una serie de materias para proponerlas a las Cortes, entre ellas *"los medios y recursos para sostener la santa guerra en que con la mayor justicia se halla empeñada la nación"* (vid. F. SUÁREZ, *El proceso de la convocatoria a Cortes*, Pamplona, Eunsa, 1982, p. 124). Los contrarios al liberalismo no cesaron de recordar el carácter "santo" de la guerra, lo cual tuvo mucho que ver en la política eclesiástica.

[11] J. VARELA SUANZES-CARPEGNA, *La teoría del Estado en los orígenes del constitucionalismo hispánico (Las Cortes de Cádiz)*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1983. p. 431.

con derecho a modificar las estructuras de la Iglesia en Francia al igual que sus relaciones con Roma" [12]. Ambas coincidencias —sobre todo el entronque histórico con el regalismo— fueron de gran utilidad, sin duda, para los diputados liberales, quienes mientras duraron las sesiones parlamentarias consiguieron imponer su punto de vista frente al constante intento de sustraer a las Cortes la capacidad para intervenir en los asuntos eclesiásticos, como pretendían los diputados del bando contrario. Esta circunstancia queda reflejada a la perfección en el debate entre Simón López y Agustín Argüelles durante la sesión parlamentaria del 15 de enero de 1811. Con cierta habilidad, aprovechando el ambiente de cruzada religiosa, el sacerdote Simón López, miembro de los más combativos del sector "servil", intentó marcar la orientación de las Cortes, afirmando que su cometido esencial consistía en fortalecer la religión: *"Nosotros* [todos los diputados, sin excepción] *hemos venido para conservar la religión católica, no para ultrajarla (...) Señor, antes es la religión que la patria, y sin religión, la patria no vale nada. Deben conservarse aquí los derechos de la Iglesia más que en otra parte."*. Argüelles contestó: *"Sin orden, ni religión habría, ni nunca la habrá no habiendo Patria"* [13] (El "orden" del diputado liberal es el programa necesario de reformas —de cambios— en todos los aspectos).

En la primera época de la revolución, los contrarios a las reformas se esforzaron por identificar estrechamente "religión" e "Iglesia católica", dando a entender que cualquier alteración en la organización de la Iglesia afectaba igualmente a la religión. Por el contrario, los reformistas (no todos asumieron los principios políticos liberales) hicieron una clara distinción y si bien eran partidarios de cambiar determinados aspectos de la disciplina eclesiástica, no pensaban alterar los fundamentos de la fe ni la doctrina católica. Tampoco introdujeron grandes novedades en la práctica política al tratar de los asuntos religiosos. De la misma forma que los constituyentes franceses, los de Cádiz no se apartaron en esta materia de la vía tradicional (galicanismo o regalismo) y con la reforma de la Iglesia persiguieron, inicialmente, los mismos objetivos planteados por las corrientes reformistas anteriores a la revolución, aunque una vez iniciado el proceso revolucionario, tales objetivos se fueron formulando de forma más nítida y poco a poco se radicalizaron, proceso éste más claro en Francia tras 1789, sobre todo a causa de la política de descristianización, que en España durante la primera época liberal, donde nunca se planteó tal cosa.

Los asamblearios franceses (el obispo de Blois, Henri Grégoire, es el exponente más claro de esta tendencia) deseaban construir una Iglesia basada

---

[12] M. VOVELLE, *La caída de la monarquía, 1787-1792*, Barcelona, Ariel, 1979, p. 200.

[13] *Diario de Sesiones de las Cortes Generales y Extraordinarias*, Madrid, J.A. García, 1870, I, p. 372.

no en las directrices y enseñanzas de la Santa Sede y de Trento —como, desde el siglo XVII, había preconizado buena parte del reformismo eclesiástico católico—, sino en el Nuevo Testamento y en la doctrina de los primeros Padres de la Iglesia. No pretendían la separación total Iglesia-Estado y menos aún la secularización completa de la sociedad, sino entendieron que ambas potestades, política y religiosa, debían perseguir el mismo fin (la gloria de Dios y la felicidad de los hombres) y para ello habían de actuar conjuntamente, en estrecho paralelismo, de acuerdo con su constitución social. Así pues, en el ámbito temporal la Iglesia reformada (la constitucional) reconocía la autoridad del poder civil y en el eclesiástico la de los concilios y la jerarquía episcopal y parroquial. Dios era el principio fundamental de ambas "sociedades perfectas" y el lazo constitutivo de los dos poderes [14].

Los liberales de Cádiz no difirieron gran cosa de este planteamiento y también pretendieron reformar las estructuras eclesiásticas para ajustarlas al nuevo sistema político que trataban de construir, basado en el reconocimiento de las libertades individuales de los ciudadanos, la construcción de un Estado unitario en el que no tuvieran lugar los cuerpos independientes y en el que el gobierno dispusiera de autoridad efectiva sobre todos los recursos sociales, la ordenación racional del potencial humano y territorial de la monarquía, el logro del bienestar material y la consecución de los medios económicos precisos para mantener la guerra.

El modelo de Iglesia presentado como el más apropiado para este sistema era el que, de acuerdo con las ideas del jansenismo tardío europeo, existió en los primeros siglos del cristianismo: una Iglesia sencilla, pobre y democrática, cuya tarea principal fuera la cura de almas. A tenor de los escritos y las intervenciones parlamentarias de los más notorios partidarios de este modelo, las medidas necesarias para plasmarlo en la realidad debían orientarse hacia la consecución de tres objetivos fundamentales:

a) El cese en las funciones administrativas, judiciales y económicas por parte de la Iglesia, dejando el camino expedito, en estos ámbitos, a la autoridad temporal. Es decir, se trataba de la secularización del Estado.

b) Una organización eclesiástica nacional y centralizada, basada en la máxima autoridad del obispo (bajo cuyo dirección quedaría lo relativo a los asuntos espirituales y a los específicos del clero) y, en el ámbito local, en la del párroco. Obispo y párroco debían actuar en plena correspondencia con el poder temporal, sobre todo para impulsar la educación del pueblo y facilitar su bienestar material. Se trataba, por tanto, de que el clero cumpliera una función de utilidad social y no constituyera un cuerpo aparte, dotado de pri-

[14] B. PLONGERON, *Théologie et politique au siècle des Lumières, 1770-1820*, Genève, Droz, 1973, pp. 150-151.

vilegios específicos, ni dependiera de las directrices de una poder extranjero (la Santa Sede).

c) La supresión de las prácticas religiosas y las instituciones innecesarias por su inutilidad social o por constituir un obstáculo para el ejercicio de las libertades individuales. En este caso se hallaban la Inquisición, determinadas órdenes religiosas, los beneficios sin cura de almas y también la organización económica del clero, en particular su sistema de privilegios fiscales. La Iglesia no debía constituir una traba para la implantación del nuevo orden político-social.

Es evidente que la Iglesia del Antiguo Régimen no respondía a estos presupuestos, de ahí la necesidad perentoria, a juicio de los liberales, de cambiarla (reformarla). Por la misma razón, no es menos claro que esa Iglesia debía oponerse a tales pretensiones.

Sobre la conveniencia de introducir cambios existió en España una especie de consenso general antes de la reunión de las Cortes de Cádiz, como quedó reflejado en la "Consulta al País" de 1809. Pero tal coincidencia es un espejismo, pues mientras unos pensaban, al hablar de "cambios", en transformar la Iglesia del Antiguo Régimen en la dirección antes apuntada, otros (en particular, una parte importante del alto clero y en especial obispos y cabildos catedralicios) abogaban por caminar en sentido completamente contrario, es decir, pretendieron suprimir todas las modificaciones introducidas durante el siglo XVIII en virtud de las ideas ilustradas y volver "al estado puro de la Iglesia", que para ellos —a diferencia de los jansenistas y sus partidarios— no eran los tiempos primitivos, sino los de esplendor barroco (la época de magnificencia en el culto y de poder socio-político de los eclesiásticos). En definitiva, el propósito de este grupo consistía en la sacralización de la sociedad [15]. Esta divergencia esencial, que dividió al cuerpo eclesiástico de la misma forma que a la sociedad en general, marcará constantemente las relaciones entre la Iglesia y el poder político durante la primera época liberal.

La conflictividad no sólo derivó de las diferencias apuntadas, sino que se manifestó asimismo —aunque de forma diferente— en el seno de lo que de modo global, sin mayores matizaciones, podríamos calificar como el sector partidario de la reforma eclesiástica, en el que, junto a quienes aceptaron los principios políticos liberales, se alinearon otros que no asumieron tales principios, pero deseaban —tal vez con mayor intensidad que los primeros— la reforma de la Iglesia. Todos ellos se manifestaron casi de manera unánime a favor de la reforma eclesiástica, aunque no coincidieron tanto en las medi-

[15] Vid. E. La Parra, "La opinión nacional sobre reformas eclesiásticas ante la convocatoria de Cortes (La Consulta al País de 1809)", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, T. CLXXI, fasc. 2, 1984, pp. 229-251.

das concretas a adoptar, como en el método político a seguir. Es decir, convinieron en la política regalista (las Cortes disponían de plena autoridad para proceder a la reforma), pero no existió acuerdo sobre qué cambios hacer, entre otros motivos porque nadie lo expuso de forma sistemática, esto es, porque en rigor el grupo liberal de las Cortes no dispuso de un programa de política religiosa hasta casi un año después de iniciadas las sesiones parlamentarias, cuando la Comisión Eclesiástica de las Cortes presentó, en agosto de 1811, el proyecto de convocatoria de un concilio nacional, sobre cuyo significado volveremos más adelante. Por tanto, el debate fundamental comenzó girando en torno a la capacidad de las Cortes (del poder temporal) para intervenir en las materias eclesiásticas, dejando en segundo término qué y cómo cambiar, aunque de entrada se presumían muchos asuntos. Como se constata, desde el primer momento el regalismo quedaba situado en el núcleo del debate. Esta es una razón fundamental para explicar por qué la Iglesia no pudo impedir que las Cortes desarrollaran su política eclesiástica, pero al mismo tiempo refleja la profunda división de la Iglesia y, en consecuencia, los signos de debilidad interna que la caracterizaba cuando comenzó la revolución.

Los últimos estudios sobre la Iglesia en el periodo de la revolución liberal, cada vez más abundantes y mejor fundamentados, nos permiten una aproximación al respecto que, sin embargo, es por fuerza provisional, porque, entre otras lagunas, no son abundantes los trabajos sobre instituciones eclesiales básicas, como la parroquia [16], y carecemos de suficientes biografías de eclesiásticos representativos [17]. Ello es causa de que aún queden muchas zonas oscuras y puede que las investigaciones futuras sobre estas materias deparen más de una sorpresa. Con todo, un elemento cada vez más confirmado es que, lejos de constituir el clero un bloque ideológico y político uniforme ante la revolución liberal, fue muy heterogéneo. Dejando aparte los casos de eclesiásticos favorables al liberalismo, desde los más notorios, como Muñoz Torrero, a otros menos citados ahora pero igualmente influyentes en la época, como el canónigo segoviano Santiago Sedeño [18], son patentes las diferencias en el talante personal y las contradicciones, aparentes o reales, en

[16] Una notable excepción la constituye el libro de Joaquim M. PUIGVERT, *Església, territori i sociabilitat als segles XVII-XIX*, Vic, Eumo, 2001, dedicado al ámbito de las diócesis catalanas.

[17] Ejemplos a seguir son la biografía del cardenal Borbón realizada por CARLOS RODRÍGUEZ LÓPEZ-BREA, ya citada y el estudio de GÉRARD DUFOUR, *Juan Antonio Llorente en France (1813-1822). Contribution à l'étude du Libéralisme chrétien en France et en Espagne au debut du XIXe siècle*, Genève, Druz, 1982. Los eclesiásticos del siglo XVIII, sobre todo los de talante ilustrado, han tenido mayor fortuna en este sentido que los liberales.

[18] Son ya numerosos los estudios sobre el clero liberal, hecho que, aunque no se insista aquí en ello, no puede ser soslayado (véanse, entre otros, los trabajos de Gérard Dufour, Manuel Revuelta, Cayetano Mas Galván, Vicente León... y la bibliografía recogida por MANUEL TERUEL, *Obispos liberales. La utopía de un proyecto (1820-1823)*, Lleida, Milenio, 1996).

muchos de ellos. Por ejemplo, el cardenal Borbón juró obediencia a las Cortes diez días después de su apertura y los liberales le confiaron la presidencia de la Regencia, pero no aceptó la soberanía nacional ni los demás presupuestos políticos del liberalismo [19] y Joaquín Lorenzo Villanueva, que como diputado en Cádiz casi siempre votó al lado de los liberales y fue quizá el más destacado y decidido partidario de la reforma de la disciplina eclesiástica, e incluso hizo una temprana justificación de la obra política de las Cortes en su libro *Las angélicas fuentes o el tomista en las Cortes* (1811), no llegó a asumir con todas sus consecuencias los postulados políticos del liberalismo [20]. Por lo demás, según los teólogos, jurar no suponía compartir o creer lo jurado, sino acatarlo y cumplirlo. Así, aunque el episcopado en general (excepción del obispo de Orense) juró obediencia a las Cortes, no por eso aceptaron los obispos ni la orientación política del parlamento ni sus decisiones.

La heterogeneidad se explica, asimismo, por otro factor, éste de carácter institucional: en vísperas de la revolución, la Iglesia católica no formaba un todo coherente, ni siquiera en materia doctrinal. Como ha señalado René Rémond [21], la Iglesia católica era más bien una federación de iglesias nacionales que una iglesia centralizada, pues el papado sólo ejercía sobre la vida ordinaria de las iglesias "nacionales" una tutela lejana y más o menos relajada según los países. Ténganse en cuenta, por ejemplo, las disputas sobre la teología de la gracia y sobre el concepto de moral —probabilismo, probabiliorismo y laxismo—, sobre las facultades del romano pontífice y de los obispos, incluso sobre cuál debía ser la función propia de la Iglesia. En relación con este último aspecto, en la segunda mitad del siglo XVIII los canonistas renovadores (Febronio, Van Espen, Fleury, Pereira, etc.) suscitaron un amplio debate, en el que se incidió en dos cuestiones fundamentales relativas a lo que aquí estamos tratando: la configuración de la estructura interna de la Iglesia y la forma en que esta institución debía insertarse en los diferentes entramados político-sociales del mundo católico [22]. El asunto adquirió una dimensión extraordinaria y se convirtió en máxima preocupación de políticos y jerarcas de la Iglesia, hasta llegar a afectar a amplios estratos sociales. Lo que se puso en discusión fue nada menos que la forma constitucional de

---

[19] C. Rodríguez López-Brea, *Op.cit.*, pp. 187 ss.

[20] Vid. J. Varela Suanzes-Carpegna, *Op. cit.*, p. 20; la introducción de G. Ramírez Aledón a J. L. Villanueva, *Vida literaria*, Alicante, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1996 y E. La Parra, "Los ilustrados valencianos y el primer liberalismo", *Anales Valentinos*, año XXIII, nº 46, 1997, pp. 289-292.

[21] R. Rémond, *Religión et société en Europe. Essai sur la sécularisation des sociétés européennes aux XIXe. et XXe. Siècles (1789-1998)*, París, Seuil, 1998, p. 44

[22] Véase un agudo planteamiento sobre esto en J. Mª Portillo Valdés, "Algunas reflexiones sobre el debate regalista del setecientos como precipitado histórico del área católica", en C. Continisio-C. Mozzarelli (ed.), *Repubblica e Virtù. Penseiro político e Monarchia Católica fra XVI e XVII secolo*, Milano, Bulzoni, 1996, pp. 93-108.

la Iglesia, es decir, si tenía una naturaleza monárquico-estatal o no, de lo cual se derivaban muchas consecuencias, entre ellas —en palabras de J. Mª Portillo— "la más trascendente sin duda y en la que más decididamente trabajó la cultura regalista del setecientos [también durante el inicio de la revolución liberal, añadimos], aprovechando materiales desarrollados en las dos centurias previas, fue en la reconsideración sobre la forma en que la iglesia y los miembros de la corporación eclesiástica podían poseer los bienes que excedían a su auténtico patrimonio, el reino de los cielos" [23]. Este asunto tuvo una gran repercusión en España en el debate parlamentario, tanto en las Cortes de Cádiz como en las del Trienio, y adquirió una considerable dimensión en la opinión pública en cuanto la libertad de prensa hizo posible la expresión de opiniones. A su vez, fue uno de los elementos que más activó las disensiones en el interior del cuerpo eclesiástico, pues algunos clérigos defendieron tesis avanzadas de forma contundente, como hizo el sacerdote Antonio Bernabéu en su opúsculo: *Juicio histórico-canónico-político de la autoridad de las Naciones en los bienes eclesiásticos, o disertación sobre la pertenencia de su dominio según el espíritu invariable de la Iglesia y los principios inconclusos del derecho público* (Alicante, 1813).

Bernabéu no se limitó, en este lugar, a los argumentos esgrimidos por el regalismo ilustrado, sino que fue más allá, y en plena coincidencia con los presupuestos políticos liberales, antepuso la soberanía nacional a los derechos de la Iglesia: *"El legítimo dominio de los bienes eclesiásticos reside en el soberano, quiero decir: en la universalidad de los individuos que componen una Nación a quien está radicalmente anexa la Soberanía, y que en fuerza de la autoridad legislativa que le compete, permite a la Iglesia poseer bienes temporales"* [24]. La persistente persecución que sufrió este clérigo a causa de su obra por parte de la autoridad eclesiástica a partir de 1814 delata hasta qué punto resultaba sensible el asunto y, asimismo, hasta qué grado había llegado la división interna —a que estamos aludiendo— en el cuerpo eclesiástico [25].

Es preciso insistir en que la división en el seno del clero no fue producto exclusivo del proceso revolucionario, sino que venía de antes. Procedía, sobre todo, de las disputas desarrolladas en la segunda mitad del siglo XVIII, aunque es manifiesto que la revolución contribuyó a radicalizarla, en unos casos, o, en otros, introdujo nuevos elementos de disputa. Al comenzar la revolución, en todos los países católicos ya se habían constituido bloques en-

---

[23] J. Mª Portillo Valdés, *Op. cit.*, p. 99.

[24] A. Bernabéu, *Juicio histórico-canónico-político...*, p. 26.

[25] Vid. sobre esto E. La Parra, "Antonio Bernabéu: un clérigo constitucional", *Trienio*, nº 3 (1984), pp. 105-132 y L. Barbastro Gil, *Revolución liberal y reacción (1808-1813). Protagonismo ideológico del clero en la sociedad valenciana*, Alicante, Caja de Ahorros Provincial, 1987, pp. 171-187.

frentados, hecho que en algunos lugares originó situaciones violentas, como ocurrió en España, donde se libró una durísima pugna entre los llamados "jansenistas" y los "jesuitas" o ultramontanos, que se extendió, en ocasiones, hasta los más nimios detalles de la vida religiosa. La popularidad de determinadas opciones reformadoras, como el Sínodo de Pistoia [26], contribuyeron a enrarecer el ambiente de controversia, completamente generalizado a partir de la división de la Iglesia francesa entre clero juramentado y refractario (ambiente este último difundido por Europa por los clérigos franceses emigrados, quienes a causa de su obsesión por condenar la obra de los revolucionarios, actuaron —sin pretenderlo— como sus más excepcionales propagadores). Por lo demás, no desapareció la histórica pugna entre clero regular y clero secular por asumir determinadas competencias pastorales, como demuestran los estudios sobre las parroquias [27], y las órdenes religiosas, a pesar de la energía demostrada por algunos de sus miembros, pasaban una coyuntura de decadencia y de agrios enfrentamientos entre ellas [28].

Por otra parte, las peculiaridades registradas en cada monarquía en la relación Iglesia-Estado dejaron problemas pendientes muy dispares según los países. El avance del galicanismo en Francia o el reformismo josefinista en el imperio austriaco, por ejemplo, había conseguido ciertas reformas eclesiásticas cuyo simple planteamiento daba lugar en España a múltiples conflictos entre el clero y el Estado. Hay que tener muy en cuenta, asimismo, las características del proceso prerrevolucionario. En el caso español estuvo muy determinado por el ataque a Godoy, en el que la unión de la Iglesia con la nobleza logró mediatizar a determinados sectores populares, como quedó de manifiesto en el motín de Aranjuez y en la campaña satírica contra Godoy, el rey y la reina desarrollada entre 1806 y 1808 [29]. Esta circunstancia suscitó en muchos medios una profunda desconfianza hacia el poder del rey absoluto, lo cual minó el concepto de regalismo, pero al mismo tiempo fortaleció la idea de religión como consustancial a la condición de español, lo que determinó que la revolución liberal comenzara su andadura en España en un ambiente bélico completamente marcado por el sentido religioso, de modo que existió una especie de confusión entre la necesidad de vencer a Napoleón

---

[26] A. Mestre, "Repercusiones del Sínodo de Pistoia en España", en VV.AA., *Il Sinodo di Pistoia del 1786*, Roma, Herder, 1991, pp. 425-439.

[27] J. Mª Puigvert, *Op. cit.*, pp. 49-51.

[28] Carlos Rodríguez López-Brea, *Frailes y revolución liberal. El clero regular en España a comienzos del siglo XIX (1800-1814)*, Toledo, Azacanes, 1998; M. Barrio Gozalo, "Reforma y supresión de los regulares en España al final del Antiguo Régimen (1759-1836)", *Investigaciones Históricas. Época moderna y contemporánea*, nº 20, 2000, pp. 89-118.,

[29] Vid. H. Castro Bonel, "Manejos de Fernando VII contra sus padres y contra Godoy", *Boletín de la Universidad de Madrid*, 1930, pp. 397-408 y T. Egido, "Oposición a Godoy. Sátiras y motines", *Homenaje a Antonio de Betancourt Massieu*, Las Palamas, 1995, I, pp. 511-528.

y la de afianzar la religión católica como elemento peculiar, diferenciador, de España frente al agresor.

Muy relevante fue la incidencia en la Iglesia española de la debilidad política del papado durante esta época, hecho en el que creo que no se ha insistido lo suficiente al analizar el caso español. La política del Directorio francés en Italia, las alteraciones territoriales en aquella península derivadas de la actuación del general Bonaparte, primero, y del emperador Napoleón, a partir de 1804, la ocupación francesa de Roma en 1798 y la proclamación de la República Romana, la expulsión del papa de sus Estados... acentuaron una situación caótica en la cabeza de la Iglesia que —en palabras de Ana Yetano— se unió "a la gravedad de los problemas internos: administración desastrosa, desorden social, déficit económico, descontento popular reprimido con dificultad por las autoridades, etc." [30]. Sin duda, el Concordato de 1801 con Francia supuso un alivio para Roma y tuvo repercusiones extraordinarias en España, pero no fue suficiente para contrarrestar la erosión política sufrida por el papa, de modo que los gobernantes de las monarquías más católicas, como la española de Carlos IV, pusieron en duda el derecho del romano pontífice a mantener sus Estados, como consta en la correspondencia privada de Godoy con la reina María Luisa y el representante español en Roma, José Nicolás de Azara.

Al iniciarse la revolución en España, la Iglesia romana no pasaba por su mejor momento, ni en el orden político ni en el doctrinal, y sufría, como se acaba de ver, múltiples divisiones internas que le condujeron a plantearse —de acuerdo con Álvarez Tardío— un gran dilema: o aceptaba la tutela estatal, como medio para mantener el monopolio confesional y asegurar la protección jurídica para los privilegios de la Iglesia y sus ministros, o la rechazaba, para evitar una excesiva vinculación al poder civil y a la política reformista que pudiera llevar a cabo el Estado [31]. Este dilema marcó de forma muy acusada tanto la política eclesiástica de los liberales españoles, como la actitud general de la Iglesia ante esa política, como se puso de manifiesto en lo que a mi juicio fueron las dos decisiones más importantes de las Cortes de Cádiz en esta materia: el proyecto de convocatoria de un concilio nacional y el tratamiento de la religión en la Constitución de 1812.

El proyecto sobre el concilio fue presentado en la sesión pública del 22 de agosto de 1811. Lo firmaron los cuatro integrantes de la Comisión Eclesiástica creada por las Cortes (los diputados Alfonso Rovira, Vicente Pascual, Francisco Serra y Joaquín Lorenzo Villanueva, todos ellos clérigos), pero su

---

[30] A. YETANO, *Las Iglesias cristianas en la Europa de los siglos XIX y XX. I.*, Madrid, Síntesis, 1993, p. 88.

[31] M. ÁLVAREZ TARDÍO, "Dieu et liberté: la alternativa del catolicismo liberal en el ochocientos", *Historia y Política*, 3, 2000/1, p. 7.

inspirador y redactor principal fue J. L. Villanueva. El documento establecía la vía política a seguir en esta materia y contemplaba un amplio conjunto de reformas relativas a los asuntos fundamentales de la Iglesia. Se trata, en consecuencia, de un auténtico programa (el único sobre cuestiones eclesiásticas presentado a las Cortes), de ahí su extraordinaria importancia. La Comisión se muestra decidida partidaria del principio regalista, es decir, mantiene que el poder temporal tiene el derecho y también el deber (conviene subrayar esto último) de intervenir en la reforma de la disciplina externa de la Iglesia. Sin embargo, no opta por el regalismo extremo (el preconizado en el siglo XVIII por personajes como Campomanes, Floridablanca, Urquijo, Godoy...), sino por un regalismo moderado, según el cual, la autoridad civil se limitaría a hacer posible la convocatoria de un concilio nacional y a velar por su adecuado desarrollo, pero la reforma eclesiástica sería competencia exclusiva del cuerpo eclesiástico allí reunido. La Comisión Eclesiástica remachaba su planteamiento en una extensa memoria sobre los puntos necesitados de reforma, que abordaba desde una inequívoca orientación episcopalista. Así pues, la Comisión Eclesiástica dejaba en manos del cuerpo eclesiástico la reforma de la Iglesia y atribuía un papel meramente subsidiario al poder civil, al cual ni siquiera se le facultaba para vetar o rectificar los acuerdos del concilio.

Este planteamiento respondía a la concepción política del siglo XVIII, pero no cuadraba con la idea liberal. Además, los miembros de la Comisión Eclesiástica y, en particular, J. L. Villanueva, no asumían por completo, como ha quedado dicho, los principios políticos liberales y seguían creyendo en el origen divino del poder, aunque Villanueva intentó compatibilizar esta actitud con la defensa de la actuación de las Cortes, como se vio en su libro *Las angélicas fuentes*... Por otra parte, encomendar la reforma de la Iglesia al concilio constituía una apuesta arriesgada dada la situación española, pues para obtener éxito exigía la renovación de la jerarquía eclesiástica, ya que la existente había dado muchas pruebas de no estar decidida por la reforma propuesta por la Comisión. Los auténticos liberales, por lo demás, no podían aceptar que un asunto de tan considerables repercusiones en todos los ámbitos, en especial en el económico, quedara sustraído al poder civil. En definitiva, el proyecto del concilio nacional, tal como salió del dictamen de la Comisión Eclesiástica, respondía únicamente a los presupuestos de un sector de la Iglesia (el del clero jansenista) y chocaba con los del resto del clero (el mayoritario) y con los de los políticos liberales, fueran laicos o eclesiásticos. De esta manera se planteaba una especie de conflicto de muy difícil solución y con raíces históricas muy arraigadas, lo cual explica que las Cortes no tuvieran interés alguno por la convocatoria del concilio.

La concurrencia de posiciones distintas se produjo, asimismo, a propósi-

to del tratamiento constitucional de la religión. La unión, en el artículo 12, de la declaración explícita de confesionalidad con la alusión a la protección de la religión *"por leyes sabias y justas"* fue una solución de consenso, como diríamos ahora, pero no satisfizo a nadie y pronto suscitó las interpretaciones más divergentes, a pesar de las adhesiones cosechadas en un principio. No deja de ser significativo que el combativo padre Vélez se mostrara favorable a la Constitución en un opúsculo publicado en 1812, cuyo título ahorra todo comentario acerca de su contenido: *Preservativo contra la irreligión o los planes de la filosofía contra la Religión y el Estado, realizados por la Francia para subyugar a la Europa, seguidos por Napoleón en la conquista de España y dados a luz por algunos de nuestros sabios en perjuicio de nuestra Patria.* Sin embargo, este mismo religioso no tardó en lanzar todo tipo de improperios contra la Constitución y la obra de las Cortes (lo hizo de forma amplia en su libro *Apología del altar y del trono,* publicado en 1818) y se cuidó en resaltar que la proclamada "protección" constitucional a la religión era en realidad una trampa destinada a acabar con ella. Por su parte, los liberales más convencidos también expresaron sus recelos ante la acusada confesionalidad del artículo 12, como tantas veces se ha resaltado citando a Argüelles y a Toreno [32].

Es evidente que la reforma religiosa emprendida por las Cortes de Cádiz y proseguida, en línea muy similar, por las del Trienio, no acabó de convencer a nadie y, ante todo, suscitó en las filas del clero suma desconfianza y recelo, cuando no el rechazo tajante. Es comprensible que los eclesiásticos se sintieran amenazados por lo que ellos denominaron "abusos" de la libertad de imprenta (bien claro lo dejan las denuncias expresadas en la *Pastoral* de los obispos refugiados en Mallorca, los escritos —muy difundidos— del P. Vélez y del P. Alvarado, llamado *Filósofo Rancio,* así como los autores de múltiples folletos y artículos aparecidos en la prensa "servil"), por las reformas eclesiásticas (supresión de privilegios fiscales, medidas desamortizadoras, reforma de las órdenes regulares, abolición de la Inquisición), por el proceso de secularización del Estado y por las opiniones expresadas en tertulias y mentideros, donde se habló claramente y en términos más atrevidos que en la prensa y en el parlamento sobre desamortización, influencia del clero en la sociedad, etc.

Con toda claridad se constata que en los últimos años de las Cortes de Cádiz el clero en conjunto se ha constituido en un bloque adversario (el

[32] Sobre las interpretaciones y el sentido del artículo 12 de la Constitución, vid. M. Revuelta González, "La confesionalidad del Estado en España", en E. La Parra-J. Pradells (eds.), *Iglesia, sociedad y Estado en España, Francia e Italia, siglos XVIII al XX,* Alicante, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1991, pp. 373-398 y J. Mª Portillo Valdés, "La historia del primer constitucionalismo español. Proyecto de investigación", *Quaderni Fiorentini per la Storia del pensiero giuridico moderno,* nº 24, 1995, pp. 303-373.

"obstáculo" denunciado por Argüelles) al poder temporal. Pero quizá sea lo más interesante tener en cuenta que quienes elaboran un auténtico programa de política religiosa en las Cortes, los miembros de la Comisión Eclesiástica, también se habían mostrado contrarios a ese poder, aunque desde presupuestos mentales diferentes, como se ha visto al aludir al proyecto de concilio. De esta manera, una vez iniciado el proceso revolucionario se introdujo un importante matiz en la división en el interior del cuerpo eclesiástico, perceptible, como se ha dicho, antes de la revolución. Este hecho, junto a las reformas decretadas primero por las Cortes de Cádiz y más tarde por las del Trienio, abundó en el debilitamiento interno de la Iglesia católica española y la orientó hacia una posición general de oposición al liberalismo. En apariencia, la Iglesia mostró fortaleza y, como indicaba Argüelles en las citas aducidas al principio de estas páginas, incluso consiguió éxito al extender su influencia en la sociedad, éxito que pareció corroborado por la persecución del clero liberal (y, por supuesto, de los liberales en general) a partir de 1814. Sin embargo, así como al reunirse las Cortes de Cádiz la Iglesia no fue capaz de evitar que el poder civil afrontara determinadas reformas (poco importa ahora su calado), tampoco lo consiguió en el Trienio y no pudo impedir que a partir de la desaparición de Fernando VII el poder civil se impusiera claramente. Ocurrió, en consecuencia, que a medida que avanzó el proceso revolucionario el liberalismo fue abandonando la "política de reformas" de raíz ilustrada preconizada por un sector del clero y optó por la política de "desmantelamiento" del poder material y político-social de la Iglesia (supresión de determinadas órdenes regulares y desamortización general de sus bienes, abolición definitiva del Tribunal inquisitorial, reducción del número de clérigos, secularización de la enseñanza y de la beneficencia, etc.).

El primer liberalismo no se planteó, en sus inicios, el desmantelamiento de la Iglesia ni pretendió introducir variación alguna en la vivencia de la religión, pero la actitud de la propia Iglesia y, sobre todo, su debilidad interna, condujeron, en parte, a dicho desmantelamiento. No hubo, en consecuencia, persecución de la Iglesia por parte de los liberales, sino el aprovechamiento de una oportunidad política ante una institución poco cohesionada y en situación de "guerra" interna.