

Jose H. Vallbo

LA POLITICA EXTERNA DE

LOS ESTADOS UNIDOS DE LA AMERICA

Tesis que, bajo la dirección del Dr. D. Manuel Sánchez de Parga, catedrático de Derecho Político, se presenta en la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Barcelona para aspirar al grado de Doctor.

Barcelona, mayo de 1973.

S U M A R I O

Parte primera.-

INTRODUCCION

Parte segunda.-

LA DEMOCRACIA ARGENTINA Y SU CICLO 1960-1975

Parte tercera.-

EL GOBIERNO CONSERVADOR Y LA DEMOCRACIA (1965-1975)

Parte cuarta.-

LA POLITICA DE LA DEMOCRACIA RESTAURADA DE NUEVA
MIA MILICIA (1975-1976)

Parte quinta.-

LA POLITICA CONSTITUCIONAL DE LA DEMOCRACIA RESTAURADA DE NUEVA MILICIA. EL ARTICULO 12 DE LA CONSTITUCION DE 1976

Conclusiones.-

Fuentes y bibliografía.-

Indices.-

Plan de la tesis.-

Una justificación del objeto y estado de la tesis, junto con una introducción histórica sobre las relaciones entre la sociedad y la Iglesia de España en la primera mitad del siglo XIX, compone la parte I de este trabajo.

La parte II intenta interpretar el ciclo sociopolítico que se desarrolla entre 1868-1875 como una sola unidad histórica, caracterizada por la búsqueda de un nuevo orden político e ideológico por parte de las fuerzas sociales dominantes.

El lugar de la religión en la concepción y en la obra política de estas fuerzas sociales ha de desprenderse de las partes III, IV y V, que constituyen el cuerpo central de este trabajo y se refieren, respectivamente, al papel de la religión en el movimiento conservador entre 1868-1874, y a la política religiosa del régimen político instaurado por aquél a partir de 1875, bajo la forma de la Monarquía alfonsina, analizando sucesivamente todas las actuaciones gubernamentales en materia religiosa, así como la regulación constitucional de la misma en el nuevo código de 1876.

La parte VI resume, de forma enunciativa, las principales conclusiones que se deducen de este análisis.

PARTI PRIMERA

INTRODUCCION

L.

INTRODUCCION

LA ELECCION DEL TEMA.-

En el origen de este trabajo se encuentra en una primera y fácil constatación : la importancia que, para la vida política española, ha tenido y tiene el tema religioso. La trayectoria histórica de España y, en continuidad con ella, la experiencia vivida de años recientes se resisten a una caracterización global, si se prescinde de aquel elemento.

En nuestro caso, además, el interés por el tema halló, en una situación personal y profesional determinadas, particulares resonancias. Preocupación y ocupación, pues, han configurado desde su inicio este trabajo, que, por lo mismo, no podía escapar -en su excesivamente prolongada gestación- a las vicisitudes de un doble itinerario personal y profesional.

Ya desde el ámbito académico, acercarse a esta área de investigación representaba trabajar el problema a partir de no pocas alusiones al mismo, por parte de estudiosos y actores de la política. Pero la carga polémica que frecuentemente las envolvía dejaba sentir, con mayor fuerza, la ausencia de una valoración total y, en lo po

sible, despojando de lo que significa el elemento religioso en la existencia social reciente de España (1).

Después disponiéndose de un volumen suficiente de aportaciones monográficas acerca de determinados aspectos históricos, sociológicos, culturales, etc. del problema (2), que no han sido tratados, o lo han sido con insuficiente rigor científico, debido a la vigencia de presiones y pasiones políticas e ideológicas de considerable eficacia.

De todo ello concluía Vicens Vives, hace unos años, que "la Iglesia y el catolicismo ante el cambio ideológico del país" constituía uno de los "temas más interesantes y aún no explorados" de la moderna historia española (3). Era posible, pues, abordar cualquiera de los problemas o episodios que revelan un estado de relaciones entre lo político y lo religioso sin grave riesgo de incidir sobre terreno ya explorado, o, en todo caso, considerarlo únicamente desde la perspectiva sumaria y, en consecuencia, obligadamente penúltima o hipotética (4), aunque la misma ausencia de suficientes puntos de referencia podía dejar toda nueva indagación en un mero ejercicio de tanteo interpretativo. Con estas reservas hemos considerado, no obstante, digno de esfuerzo un trabajo que intentara reconstruir, en una consideración de conjunto, los distintos aspectos de la articulación entre el factor religioso institucionalizado en la Iglesia y la sociedad política española.

A la hora de buscar el punto concreto de arranque para este ejercicio de reconstrucción teórica, nos parece que la política religiosa de los primeros años de la Restauración ofrece un terreno adecuado al intento. A nuestro entender, la Restauración cierra un ciclo histórico y abre una nueva etapa. En lo específicamente político puede ser considerada como una renovada consolidación del dominio político de una determinada coalición social, mediante la puesta en marcha de unas instituciones y de una concepción ideológica y cultural que demostrarán no poca estabilidad hasta los últimos años del siglo XIX e, incluso, en algún aspecto, hasta bien entrada el siglo presente. En esta interpretación general y por lo que respecta a la cuestión político-religiosa, la Monarquía restaurada mortifica, notablemente y por largo tiempo, la intermitente serie de violentos conflictos que, con caracteres religiosos, dividen desde los mismos orígenes de su historia contemporánea a la sociedad española.

La transición de pactos y compromisos que Cánovas urde sobre base de la estabilidad del régimen conservador afecta también a la presencia política e ideológica de la Iglesia. Y en el reparto de competencias y distribución de funciones que constituye el sistema político de la Restauración, recibe lo religioso una ponderada consideración que va a dar en lo sucesivo significativos resultados.

En el movimiento revolucionario de 1868, con su punto álgido en la República de 1871, se había cuestionado radicalmente el papel de la Iglesia en la sociedad del moderantismo liberal, suscitando así una crisis que, a pesar de los intentos de sus protagonistas, jugó un importante papel en el fracaso de la Revolución setecientos como alternativa sociopolítica. Al igual que en otros órdenes, Cánovas, sensible ante las necesidades y con venencias del bloque conservador, no ignoró la experiencia revolucionaria, al coordinar de nuevo las relaciones de lo eclesialístico y lo político. Ordenada por una concreta política gubernamental y legitimada por la fórmula constitucional de 1876, la nueva articulación representó la reinserción de la Iglesia en la sociedad política, que le otorgaba una particular función en un terreno delimitado por una serie de controles económicos e institucionales.

El sistema operó satisfactoriamente, tanto para la Iglesia —que inició un progresivo fortalecimiento, especialmente a partir de la Regencia—, como para la representación política de las clases dominantes. Dejaron éstas de insistir, a través de sus partidos, en un replanteamiento radical de la vinculación Estado-Iglesia. Hubió que esperar al nuevo siglo para que se reclama de nuevo una sustantiva modificación de la situación, y el

corresponde en gran parte a algunos liberales entre los que destaca Canalejas encabeza el movimiento, es probable que hubieran cambiado en estos años los colores de la reclamación.

Sólo en la crisis general que da paso a la República de 1931, la política y la Constitución republicana revisan radicalmente el estado de la cuestión. Una de los partidos laicos y de las formaciones populares que inscriben en su programa aquellas aspiraciones, el texto constitucional de 1931 liquida la fórmula de la Restauración, tras más de medio siglo de vigencia. Sin embargo, el hecho de que la resistencia opuesta a la política republicana en materia religiosa sea uno de los factores desencadenantes de la guerra civil revela precisamente la solidez de las vinculaciones político-religiosas establecidas desde la Restauración. Finalmente, aunque en un contexto diverso y con acentos particulares, el régimen político de 1939 se aplicará a potenciar aquellas vinculaciones, hasta recuperar, en el Fuero de los Españoles de 1949, una casi literal reproducción del artículo 11 de la Constitución de 1876.

LOS INTERROGANTES Y SU PLANTAMIENTO TEORICO.-

Explicada, pues, la elección del punto de arranque, hay que definir los dos interrogantes que han guiado este trabajo: averiguar cómo se estructuraron las principales vinculaciones entre la Iglesia y la sociedad política, indagando qué sentido tenían en el momento de su puesta a punto.

Para intentar una respuesta, era necesario desarrollar -sin olvidarlo- el tratamiento clásico sobre las "relaciones Iglesia-Estado", que constituye el objeto preferente de los tratadistas de derecho público eclesiástico. Pretendíamos, con ello, aplicar al análisis de la política religiosa de la Restauración algunos cuadros conceptuales, cuya operatividad fundamental debe precisamente verificarse, al ser enfrentados con la realidad concreta de una determinada sociedad.

Punto de partida de esta investigación será la afirmación de que una correcta comprensión de los fenómenos políticos exige considerar al Estado como algo más complejo que el mero aparato coercitivo que, en una sociedad, ostenta el monopolio de la violencia legalizada. Aun a riesgo de suscitar nuevos problemas, hemos utilizado en ocasiones el término "sociedad política" que, aunque valiente en cierta manera a un concepto más amplio del de

todo, impide la perpetuación de una fijación jurídico-institucional en las referencias al mismo.

Si se atribuye a este Estado el cometido esencial de garantizar las condiciones para la conservación y reproducción de una formación social, mediante la articulación de una determinada relación de dominación, entonces obligados a enriquecer su contenido. Entendida esta definición como resultado de algo más que la mera capacidad física para cohercer, es necesario atribuir -con Gramsci- al poder político "la doble naturaleza del Centauro esquivo", que nos ofrece sus dos facetas constitutivas de la fuerza y de la persuasión, imponiendo por un igual su autoridad y su hegemonía (3).

Si, al tratar de la primera, hay que enfrentarse con la elaboración de reglas vinculantes impuestas bajo la amenaza de la coacción, corresponde a la segunda la generación y difusión de una concepción general del mundo y de la existencia humana, que realice la adhesión y el consentimiento de todas las clases de una sociedad. En el primer caso, nos movemos sobre todo en el terreno del derecho y de la capacidad coercitiva de la sociedad política; en el segundo, nos hallamos primordialmente en el ámbito de la cultura y del sistema ideológico, de aquel "conjunto de organismos -vulgarmente considerados como- privados-", encargados de obtener el consentimiento --

del mayor número para aquella concepción del mundo alabada por los detentadores del poder (6). Esta concepción del mundo va más allá de un mero sistema de ideas, en el que se integran la religión o la filosofía. Inspira, además, a tradiciones eficaces en los hábitos, costumbres y modo de vida de una formación social, que varía en su grado de la expresión misma del "sentido común", como decora cada comarcal de formas más elevadas de especulación.

Emergentes de su formación y difusión, existen en el seno de cada sociedad una serie de organizaciones, agrupadas según responsabilidades y funciones diversas: un sistema educativo -en todos sus grados y niveles-, un sistema religioso -con las correspondientes organizaciones eclesiales, sectarias y confesionales-, un sistema editorial -con todo lo referente a publicaciones periódicas, libros, etc.-, un sistema de medios de comunicación de masas -teatro, cine, radio, televisión, música popular e, incluso, arquitectura y urbanismo, como formas de diseño dirigidas de particulares aspectos del comportamiento humano (7).

Vincular los elementos e instituciones de los sistemas anteriores al estudio de lo político o, incluso, de lo estatal puede parecer absurdo, teniendo en cuenta que muchos de ellos pertenecen a la zona jurídica privada

da. Pero se ha hecho notar, replicando a la objeción, — que la misma distinción entre lo privado y lo público, — no responde tanto a una naturaleza diferenciada preexistente, sino a una creación histórica del mismo Estado, — de acuerdo con su sistema jurídico. Al mismo tiempo, las funciones asumidas por aquellos organismos permiten su integración a la zona política o estatal, en cuanto se integran en un sistema, que constituye a la vez expresión, — garantía y sede concentrada del dominio político en una sociedad (8).

Con todo, el hecho de que los aparatos ideológicos se hallen en situación jurídica diversa a la de los aparatos ejecutivos de una sociedad política es un indicio — de la existencia particular que el mundo de la ideología — mantiene con respecto a las demás relaciones sociales — (9). La visión de la ideología como simple reflejo pasivo de una estructura socioeconómica hace difícil explicar con profundidad fenómenos tales como la capacidad de pervivencia de elementos ideológicos más allá de su pretendida vigencia histórica, la coexistencia de sistemas y subistemas ideológicos contradictorios, la aparición de desajustes entre los aparatos ideológicos y los aparatos ejecutivos de una misma sociedad política, etc. Se — así la existencia de un problema abierto, sobre el que no se ha dicho todavía una palabra definitiva.

Por lo mismo, al tratar de lo religioso en un momento político concreto de la formación social española, no hemos ignorado la interpretación "reaccionaria" que de este fenómeno religioso puede hacerse desde plataformas ideológicas dispares (10). Pero, aunque los argumentos y objeciones de este gran debate puedan encontrarse aquí de manera latente, ha sido decisión deliberada el no entrar directamente en el mismo y limitar nuestro estudio a la dimensión social e institucional de la religión. Así pues, hemos prescindido, en lo posible, de lo referente a la génesis de la religión como concepción del mundo, a su incidencia sobre las creencias, valores y comportamientos de una colectividad, que serían, en cierta forma, el resultado de la conexión por nosotros analizada.

Nicho de otra manera: no nos proponíamos examinar de qué modo se consideraba y practicaba la política desde una determinada experiencia religiosa, sino de qué forma concebía y utilizaba la sociedad política un determinado modelo de organización religiosa. Esto nos ha llevado, no tanto a hacer la historia o la sociología de la Iglesia española del momento, sino a realizar el examen de la política religiosa del Estado de la Restauración -

(11)

En esta tarea, nuestro tratamiento se inscribe de alguna forma en una consideración funcional de la religión, en cuanto la integra en una constelación de relaciones sociales, y sin que su funcionalidad deba necesariamente adoptar un carácter unidireccional que eliminaría a priori toda incidencia recíproca (12). Entre los diversos tipos de función, hemos primado en nuestro caso la consideración otorgada a la llamada función de confirmación o de integración social, atribuida al elemento religioso. Del análisis expuesto, se deduce que ésta es justamente la función otorgada al factor religioso por la orientación política de la sociedad y de su articulación institucional, y aceptada explícitamente por sus agentes más representativos en el momento histórico por nosotros estudiado. Luego, para otras situaciones históricas y sociales, la consideración de la religión como elemento que puede contribuir, no a la confirmación, sino a la puesta en cuestión de una determinada estructura social, o, incluso a la posibilidad de engendrar una alternativa a la misma, con lo que la religión puede convertirse en función de una sociedad que, según los casos, se afirma, se interroga o se niega a sí misma (13).

En nuestro caso, el catolicismo español del siglo XIX, su concepción doctrinal y su organización institucional, se enfrentan con el reto representado por la re-

volución liberal, dispuesta a revisar o a corregir la — función tradicional de la religión en la sociedad española. Las sucesivas crisis político-religiosas del siglo — han de compararse con los conflictos paralelos que, especialmente en Francia y en Italia, opusieron a Iglesia y — régimen liberal, cuando las fuerzas eclesiales dominantes en este último no ven ya en la Iglesia un factor apto para las tareas de dirección política e ideológica, hasta entonces desempeñadas por ella bajo el antiguo régimen. El desajuste entre lo que la Iglesia puede ofrecer y las necesidades de las nuevas clases dominantes se resolverá, según las circunstancias, por eliminación, absorción o — coexistencia, atendiendo al grado de vigor y la capacidad de adaptación respectivas(14). El objeto de nuestro estudio no es más que un episodio localizado de este gran contenido ideológico de toda la Europa posterior a la Revolución francesa.

EL RESULTADO POSIBLE DE LA APROXIMACIÓN METODICA.

De todo lo que venimos afirmando, puede deducirse — fácilmente el condicionamiento metodológico que se impone a este trabajo. Para reconstruir de manera relativamente satisfactoria un determinado modelo de conexión — entre la sociedad política y el factor religioso, no basta

taba un mero estudio histórico del período contemplado, aunque era necesaria la localización y descripción de los acontecimientos. Así mismo, convenía ir más allá de una investigación jurídico-constitucional, que expusiera junto con las interpretaciones exegéticas indispensables la normativa reguladora de esta parcela de la vida política y social. Había que depender, igualmente, de una aproximación a la sociología de la religión, como integrante de las ciencias sociales que se ocupan de los fenómenos religiosos. Finalmente, estos "fenómenos no religiosos", en cuyo contexto situábamos una particular expresión religiosa, eran para nosotros la instancia política en un momento dado de una sociedad determinada, objeto sustantivo dentro de un tradicional imprecisión del sistema conceptual de la ciencia política.

Que el tema de este estudio exigiera la diversidad de las aproximaciones metodológicas que acabamos de apuntar, confirma, por una parte, la estrecha conexión que existe entre todas las ciencias sociales, mientras que, por otra, patentiza casi dramáticamente la impotente limitación de todo investigador aislado.

En cuanto a lo primero, está admitido que el estudio de la ciencia política no puede prescindir del derecho, en tanto que el conocimiento jurídico no puede igual

rar a la ciencia política, que la inscribe en el contexto social que le da origen y guía su aplicación (15). Por otra parte, la ciencia política, como la sociología, cotiza y depende del conocimiento histórico (16), tal como expresa lapidariamente la sentencia de un autor anglosajón "History without political science has no fruit; political science without history has no root" (17).

Y es que la atención a los hechos sociales como un todo cargado de significación exige cultivar aquella riqueza de perspectivas, a que debe aspirar como ideal un auténtico conocimiento de la realidad humana, únicamente apprehensible si se contacta, con amplio esfuerzo, lo que en ella se da de "material" y "espiritual", integrando el conocimiento de los hechos con su situación histórica, su infraestructura económica y la historia de las teorías sobre los mismos (18).

Notó claro que lo dilatado de este horizonte exige, entonces, las posibilidades del investigador individual que, ante la cantidad de recursos exigidos, significa conciencia de manejar con relativa seguridad únicamente una porción de ellos. Puede decirse aquí, parafraseando la definición, lo que se ha afirmado de los cultivos de una disciplina parcial: es especialista en ciencia política "aquél que intenta no perder un mejor"

conocimiento de la psicología, de la economía, del derecho, de la sociología, de los idiomas, y de otras muchas cosas más" (19).

Por consiguiente, de esta tensión entre una aspiración a caracterizar globalmente un determinado aspecto de la vida social y la limitación de los medios disponibles, ha de quedar fuertemente -cuando lo mismo incurre- de los investigadores no hace olvidar el necesario sentido del vértigo o del ridículo- la apertura de algunas -- nuevas hipótesis sobre el tema abordado, que se dejan en manos de todos los interesados por esa única "ciencia de los hombres en el tiempo ... (que) tiene necesidad de unir el estudio de los muertos con el de los vivos" (20)

INTRODUCCIÓN

- (1) Referencias en obras como las de BARRETT, LAFRANCOIS-
-MORAND o SIEGFRIED para Francia. O en la de JEMO
LO para Italia. Vid. bibliografía.
- (2) A lo largo de este trabajo se han utilizado los
que nos han parecido más útiles para fundar los
aspectos parciales de esta tesis. Aparecerán citados
donde los corresponda y en la bibliografía.
- (3) VICENS VIVAS, Jaime, Aproximación ..., pp. 173.
- (4) Para ello son útiles y sugerentes obras como las
de SERRAN, MADARIAGA, RAMOS OLIVERA, etc. Menos
interesantes a pesar de lo que parece parecer, -
es el ensayo de TUDOR DE LANA, titulado "El hecho
religioso en la Historia de España". Los suplicos
cuadros trazados por la moderna historiografía -
son también de referencia obligada a VICENS VIVAS,
la obra colectiva de UBIETO, REOLA, JORRA y SERRA,
SARR, etc. Cfr. la bibliografía.
- (5) GRAMSCI, Antonio, El Príncipe Moderno, Barcelona,
1963, pp. 31-34.
- (6) Este "conjunto de organizaciones recibe, en la obra
de Gramsci, la denominación de "sociedad civil",
sin que coincida con la noción que, bajo el mis-
mo nombre, había sido previamente utilizada por
Hegel o Marx. Sobre este punto, cfr. GRAMSCI, A.
La formación de los intelectuales, in Cultura y
Literatura, Barcelona, 1963, pp. 35. Sobre la no-
ción de "sociedad civil" y sus relaciones con la
"sociedad política", vid. FERRIS, N., Gramsci e
la concezione della società civile, in Gramsci e
la cultura contemporanea, tomo I, pp. 75-121 y -
199-193; FERRIS, N., Gramsci et le bloc histo-
rique, Paris, 1972, pp. 31 y ss. especialmente.

- (7) Cfr. la ya citada obra de FOUCAULT, Arquitecturas, PIU-ETZ, J.M., La pensée politique de Gramsci, Paris, 1970 (hay trad. castellana, Barcelona, 1973); ALMUNOZAR, L., Idéologie et appareils idéologiques d'Etat, in La Pensée, Paris, juin, 1970, pp. 3-34; FOUCAULT, H., Fascisme et dictature, Paris, 1970, (hay trad. castellana, Barcelona-México, 1973), pp. 199 y ss.
- (8) Cfr. FOUCAULT, H., La formation ..., o.c., pp. 35; FOUCAULT, H., Pouvoir politique et classes sociales, Paris, 1968, pp. 141 y ss.; del mismo autor, Fascisme ..., o.c., pp. 310 y ss.
- (9) Algún autor habla, a este respecto, de la "autonomía relativa" de los operadores ideológicos. Vid. FOUCAULT, H., Fascisme ..., o.c., pp. 334.
- (10) Cfr. DEBROUWERE, Sociologies religieuses, Paris, 1968, pp. 57 y ss.
- (11) Se ha distinguido, al tratar del estudio sociológico de la religión una doble posibilidad: hacer la sociología de los factores no religiosos en el hecho religioso y hacer la sociología de los factores religiosos en el hecho no religioso, por ejemplo, en el hecho político. Nuestro trabajo se inscribiría en la segunda línea. Cfr. DEBROUWERE, H., Sociologies ..., pp. 6.
- (12) DEBROUWERE, Henri, o.c., pp. 56-57.
- (13) *Ibid.* pp. 73. Sobre el "poder integrador de la religión" y su papel social, cfr. WACH, Joachim, - Sociologie de la religion, Paris, 1951. Cfr. también WACH, o.c., especialmente pp. 242 y ss., para una definición funcional de la religión. En torno a las relaciones sociedad-historia-religión,

se ha establecido en los últimos años un interesante debate interdisciplinar, al que concurren sociólogos, filósofos y teólogos de diverso origen "confesional", con aportaciones sobresalientes de BLAUN, MARSHALL, SCHMIDTKE, WOLTMANN, COX, VAN DER LIND, KAMMER, MERTZ, etc. La función meramente integradora de la religión es, en la generalidad de esas aportaciones, considerablemente cuestionada.

- (14) GRAMSCI hablará de conflictos entre "intelectuales tradicionales" e "intelectuales orgánicos", para significar la oposición entre las capas dirigentes segregadas por las fuerzas dominantes del antiguo régimen y las que surgen ahora en el transcurso de la revolución burguesa. Cfr. el ya citado trabajo sobre la formación de los intelectuales. También sobre este punto, FURBERG, o.c., pp. 111 y ss.
- (15) JIMENEZ DE PINDA, Manuel, Los regímenes políticos contemporáneos, Barcelona, 1965 (3ª ed.), pp. 20 y 33.
- (16) QUAVICH, Georges, Dialéctica y sociología, Madrid, 1969, pp. 299 y ss.
- (17) SHAW, John H., Introduction to Political Science, London, 1934, pp. 4. Cit. apud SCHMIDTKE (Dieter) Demokratischer Parlamentarismus im 19. Jahrhundert, - Wissenschaft am Glas, 1970, pp. 2
- (18) GRAMSCI, Lucien, Sciences humaines et Philosophie, Paris, 1966, (2ª ed.), pp. 34 (hay trad. catalana)
- (19) Apud GRAMSCI, Alfred, MERTZ, Serge, Sciences Politiques et Sciences Sociales, Paris, 1967-1968, I, pp. 3 (texto poliglota), donde se da la definición del profesor MARSHALL para los especialistas en relaciones internacionales.
- (20) SHAW, H., Introducción a la Historia, México, - 1967, (3ª ed.) castellana, pp. 40.

II.

IGLESIA Y SOCIEDAD POLITICA EN LA
ESPAÑA DEL SIGLO XIX (1808-1868).--

De la Iglesia católica del Antiguo Régimen a la Iglesia de la sociedad liberal: tal sería el enunciado sumario de lo que se incluye en las páginas siguientes, donde se intenta trazar a grandes rasgos el itinerario histórico de un siglo de relaciones entre la Iglesia y la sociedad española. Una Iglesia católica, fundada en el poder económico y social de un patronato intocable, detentadora de competencias políticas por obra de la organización política feudal, de sus particulares jurisdicciones y de la presencia de sus dirigentes en los órganos supremos de la gobernación del Reino, se convertiría en una Iglesia estrechamente tributaria en lo económico del poder político y social, sometida a la intervención del Estado en su organización interior, mientras que, en su función ideológica, quedaba limitada a un ámbito menor de influencia social y sujeta a la concurrencia —de derecho o de hecho— de otras doctrinas globales.

Que el itinerario de esta reconversión pueda hacerse únicamente de sumera pautas y, muchas veces, sobre hipótesis verificadas históricamente sólo en parte, de

de quedar claro desde este momento. Las páginas que si-
guen son precisamente un intento de contribuir a perfilar
en alguna medida los hitos fundamentales del proceso y su
significación en el ámbito de las relaciones políticas.

ANTECEDENTES.- LA IGLESIA EN EL ANTIGUO REGIMEN.-

La aparición en España del Estado moderno coincide,
en opinión de los historiadores con la unión personal de
las Coronas de Castilla, Aragón [Navarra] en las personas
de sus titulares respectivos, Isabel y Fernando, respon-
diendo a la orientación de la política aragonesa de los -
Bastanarres.

A caballo de los siglos XV y XVI, la Monarquía hispá-
lica se constituye en centro integrador de los poderes es-
ciales que, nacidos del feudalismo, han experimentado pro-
gresivas transformaciones. El Estado, -el "Príncipe" de -
Maquiavelo pudo ser Fernando el Católico- anula progresi-
vamente las facultades políticas de los estamentos feuda-
les, aun consolidando -y reforzando con la expansión por
la Andalucía arrebatada al rey de Granada- la base econó-
mica de señores feudales y colonizadores.

En este movimiento, la Iglesia verá, pues, ratifica-
da su plantación patrimonial, a costa de ver definitiva-
mente intervenidos por el Poder real algunos de sus pun-

tos organizativos fundamentales. Así, la Santa Sede reconoció, en 1486 el Patronato regio universal para el recién conquistado reino de Granada y lo extendió posteriormente, en 1500, a los nuevos dominios americanos. La Inquisición, como *rey de Castilla* a modo de policía ideológica celadora de la ortodoxia religiosa y política, es también brazo parificador de la arquitectura, siendo significativamente la única institución con jurisdicción en todos los dominios de Fernando e Isabel, que en lo demás conservaban su propia orientación política y administrativa (1).

Así, la Iglesia reforzaba, en conexión con la arquitectura, su función ideológica, legitimadora del sistema social, abarcando no sólo la consecución del orden político, sino incluso la de la misma identidad nacional, puesto que la unidad del Estado quedaba vinculada sustantivamente a la unidad de religión. La eliminación progresiva de los disidentes religiosos por expulsión o por conversión y su sujeción a la tutela inquisitorial perseguía permanentemente objetivos de identificación de unidad política, a través de la formación religiosa.

En segundo lugar, y como prolongación de la teatralización de "Reconquista cristiana", corrió la religión y su institucionalización eclesial la que legitimó y justificó que la enorme empresa americana, donde evangelización, civilización y explotación colonial quedaban estrechamente

vinculadas desde un primer momento y, en consecuencia, en
 relación a recíproca interdependencia, como manifiestan la
 legislación de Indias, la interpretación realista del Reg
 la patronato indiano, las primeras denuncias anticoloniza
 listas de significados eclesialísticos, la intervención ec
 clástica, cultural y política de las órdenes religiosas -cu
 yo ejemplo sobresaliente lo dan las Herrerías-, etc.

En relación, pues, con la experiencia de otras Igl
 asias europeas, la Iglesia española del Estado moderno ve
 su función social en el orden ideológico consolidado, a
 raíz de la unificación peninsular y de la expansión ameri
 cana. El especial vigor puesto en este campo se benefi
 cia en gran manera de la tarea depuradora y reformatora
 que, en los planes intelectual y disciplinar, conciben
 destacados eclesialísticos y políticos de la época, entre
 los cuales descuella -por reunir en su persona la doble
 condición de jerarca religioso y dirigente político- el
 cardenal Cisneros. Entregado a la purificación de la dis
 ciplina cámbien y a la puesta al día de las ciencias
 eclesialísticas en contacto con el mundo europeo de su tie
 po, provocará en Alcalá y en la primera fase de Trento
 dos realidades que encarnan la profundidad y eficiencia de
 su tarea.

Sin embargo, pocos años más tarde, fracasado el — proyecto imperial de Carlos V en su primitiva orientación, correspondió a Felipe II personificar el repliegue hispánico ante la nueva Europa protestante, racionalista y capitalista (2). La "imperiohispánica", a la que Felipe II consagró al país base de la Iglesia española principal portadora de la "contrarreforma" católica. A un primer período tridentino precedido por la reconciliación entre orientales, sucede un segundo frente expedito en la diferenciación católica. La Iglesia española jugará también — aquí un papel esencial cuando, encerrada en su entorno político, atiende a la necesidad de pensar, no sólo la diferenciación religiosa, sino —y conjuntamente con ella— la diferenciación nacionalista. Si, en el momento de la unificación peninsular, la religión daba consistencia a la — conciencia solidaria, en el momento del aislamiento la religión correbora la conciencia diferencial con respecto — "al exterior" (3).

Al mismo tiempo, el personal eclesialístico aumenta considerablemente en volumen, tanto por el incremento de la organización de la Iglesia a causa de la colonización americana, como por la atracción que la seguridad institucional despierta en un momento de grave crisis económica general (4). Se registra, en cambio, un progresivo debilitamiento de la calidad intelectual de la Iglesia, no sólo como efecto de la avalancha cuantitativa, sino muy —

probablemente a causa de la rigidez política anticlericalista que, en lo científico y cultural, sigue la Emancipación americana. La expresión religiosa adoptará formas populares, progresivamente, deformadas y degeneradas en cuanto se alejan de su fundamental formulación especulativa. Se ha visto en la religiosidad barroca (9) la expresión específica de esta actitud anticlericalista.

Sigue, pues, en este período la estrecha vinculación entre el poder político y la Iglesia nacional (6), que, por extensión de sus responsabilidades en la América hispana, va aumentando sus efectivos personales y organizativos, mientras en lo intelectual experimenta el debilitamiento de su existencia cultural, a la vez que surge la nueva función de reforzar una conciencia nacionalista frente a la "hostilidad" europea.

Con la llegada al país de una nueva dinastía, el reformismo borbónico acorde con la Ilustración europea, se despliega paralelamente en los terrenos de la economía, del comercio, de la hacienda, de la administración y de la cultura. La "nueva planta" afecta a todos los órdenes de la vida social y todos ellos, a su vez, incluyen alguna presencia de la Iglesia.

Los ministros ilustrados de los Borbones se enfrentarán, por consiguiente, con la revisión del estatuto tradicional de la Iglesia en el marco socio-político del país.

Esta revisión se hará justamente por medio de uno de los mecanismos fundamentales de la misma situación que se propuso corregir y por medio de la intervención del poder real en el ámbito religioso. Esta intervención, llevada a la interpretación extrema del regalismo, tiene su exponente máximo en el derecho universal de patronato que se deriva del concordato de 1753. En este mecanismo de intervención institucional, se apoyará la Monarquía para revisar dos puntos capitales de la estructura eclesial: el de su estatuto patrimonial y el de su papel ideológico. A pesar de conexiones diversas, los proyectos y trabajos de Macanaz, Caspary, Olavide y Jovellanos —por citar nombres que van unidos a documentos históricos— coinciden en hacer de la presencia eclesial un particular objeto de atención reformadora. Con mayor o menor repercusión en disposiciones concretas (7) se manifestaba una preocupación por limitar el patrimonio eclesial y sus privilegios fiscales, de una parte y por arrancar de su aislamiento a las instituciones culturales y educativas, de otra. Con lo primero, se perseguía la modernización de la economía y el fortalecimiento de la hacienda; con lo segundo, se trataba de corregir la inutilidad progresiva de una alta cultura, esencialmente integrada —a pesar de esfuerzos aislados— en las corrientes científicas intelectuales dominantes en la Europa del momento (8).

Fuiste deducirse, pues, que ni el estatuto ecónomico - patrimonial de la Iglesia, ni la actual organización - de su función ideológica en su plano más elevado, correspondían ya de manera plenamente satisfactoria a las necesidades del momento social que la Monarquía de los Borbones representa políticamente (9).

Es explicable, por consiguiente, que se tratara - de combatir parcialmente el estancamiento económico de - la riqueza eclesiástica y el exclusivismo de su monopolio ideológico oficial, al mismo tiempo - se prefiriera de cualquier modo el programa de racionalización administrativa - los residuos de autonomía institucional de la Iglesia, tanto en su expresión secular, como regular, mediante un político regulista.

Se es extraño, además, que entre los reformadores se cuentan - junto a instrumentos seculares y eclesiásticos del poder real - elementos pertenecientes a la misma Iglesia institucional y fielmente adictos - en lo que cabe con probar - a la ortodoxia católica. Se ha hablado en definitiva de una "ilustración cristiana" (10) para el caso europeo: la tanta veces comentada paradoja del profesor Carlos III decretando la expulsión de los jesuitas expresaría consecuentemente lo peculiar del reformismo español, atento a reafirmar - dentro de nuevos límites - la utilidad oficial de la función eclesiástica.

LA REVOLUCIÓN Y LA CRISIS DEL ANTIGUO RÉGIMEN.-

Reformas godinas y reacción absolutista :

la revisión del estatuto colonial.-

El impacto de la Revolución francesa de 1789 se hizo para la Monarquía española el desvanecimiento de aquel lin "España posible" esbozada en los días de Carlos III, cuyo espasmo reformador quedaría atenuado tanto por la coyuntura temerosa de sus promotores, como por las crecientes oposición de sus adversarios: la política de Godoy le opuso el "partido" fernandino, que tomó su desquite en el asunto de Aranjuez, correspondiendo aproximadamente a aquel doble movimiento.

La invasión francesa, sin embargo, iba a sacar con una fuerza los bases del Antiguo Régimen. La resistencia patriótica, cifrada en la asamblea godina, recogería en gran manera los anhelos de los reformadores — ilustrados, y, en ocasiones, iba a llevarlos más allá todavía, con objeto de salir al paso de la situación política de emergencia en que el país había quedado sumido por decisión de sus responsables tradicionales.

Y, así, mientras el postulado liberal de la soberanía nacional cubría aducidamente el vacío de poder, otras disposiciones de las Cortes de tanta reformadora prolongaban las medidas emprendidas o proyectadas por los gobernantes ilustrados del XVIII. Confluirían ahora en composición difícil de disociación las tendencias innovadoras — del despotismo borbónico y las embriónicas fuerzas liberales, representantes de una época, aunque difusas, nueva fuerza social.

En este contexto, la Iglesia ocupaba una situación peculiar, en cuanto era a la vez objeto elemento de resignación patriótica y objeto pasivo de las intenciones reformadoras, tanto "ilustradas" como liberales.

En efecto, la Iglesia española fue —de entre las instituciones basilares del Antiguo Régimen— la única en adoptar, frente a la invasión extranjera, una global actitud defensiva, en la que se mezclaban —en coherencia con su función histórica tradicional— un reflejo nacionalista y un reflejo religioso, contraponiéndola doblemente a un invasor extranjero que era, a la vez, portador del ideario revolucionario francés (11). Esta actitud independiente — la situaba a la Iglesia junto a los "patriotas" que, en — efecto, pretendían simultáneamente la liberación del territorio y la revisión de las instituciones sociales y políticas del Antiguo Régimen, entre las cuales sobresalía la misma Iglesia.

Aliada a sus propios reformadores, la Iglesia del -
 Antiguo régimen resistirá de distinto modo a las innova-
 ciones del período galitano. Hay que notar de nuevo que -
 las citadas innovaciones se insertaban por lo general en
 la línea marcada por los gobernantes precedentes. Si bien
 es cierto que medidas directamente contrarias al régi-
 men feudal -como la abolición de los señoríos- o el gobier-
 no absoluto -como la declaración progresiva de algunas li-
 berdades individuales- incidían en el estatuto particular
 de la institución eclesial desde perspectivas ignora-
 das por la Monarquía hispánica del XVIII, otras disposi-
 ciones como la estricta desamortización dispuesta por
 los Cortes, la reforma de los regulares o la asunción -
 constitucional de la instrucción pública por los poderes
 del Estado, entrañaban una directa continuidad con el pro-
 gramma ilustrado (12). Es más: el intento reformista gali-
 tano surgió con la Iglesia para legitimar y difundir su -
 obra innovadora, que era puesta en relación con principios
 religiosos tradicionales (13). Al mismo tiempo, existía -
 la conciencia de sólo la importancia de la organización -
 eclesial podía ser buen transmisor del credo galitano.
 El reconocimiento del papel de la religión en el Estado y
 su protección (14), la intervención ritual de la Iglesia
 en los actos políticos fundamentales del régimen represen-
 tativo (15), e incluso la asociación de la catequesis re-
 ligiosa a la enseñanza de la nueva ideología política, -

asociando predicación y edición del catecismo y de la Congregación, señalaban, entre otros elementos, el reconocimiento que los hombres de Cádiz tributaban -gestos o resignadamente- al papel de la Iglesia como principal agente ideológico de aquella sociedad.

Pero este reconocimiento era insuficiente para tranquilizar a quienes veían en la obra reformadora de Cádiz un posible primer paso por el camino revolucionario del que Francia había señalado los hitos principales. El descontento de los estamentos afectados por las reformas gaudientes -los señores privados de su jurisdicción feudal, los miembros de los extinguidos Consejos de la burocracia absolutista, las Órdenes religiosas suprimidas y expoliadas de sus patrimonios- contrasta con el refuerzo de parte de la Iglesia jerárquica, al plantearse el debate sobre la abolición del Santo Oficio, en cuanto incompatible con el nuevo orden constitucional (16). Alegando razones de jurisdicción -las Cortes no serían competentes para disponer sobre una institución de origen eclesiástico-, el Papado movilizaba a los Obispos españoles en contra del citado Decreto (17), a lo que respondía la Regencia -presidida por el Cardenal Arzobispo de Toledo, Luis de Borbón- con la expulsión del Sumo. Aunque la disputa entre el representante del Papa y el Gobierno español se movió por los cauces de las disputas regalistas del siglo anterior

entre la Monarquía borbónica y la Sede romana (18), iba a ser ocasión para enfrentar a la Iglesia constitucional — con el nuevo orden de cosas nacido de las Cortes de Cádiz, así se deduce de la polémica abierta entre partidarios y adversarios de la Inquisición (19), combinada — si no coincidente — con la que oponía a serviles y liberales. La defensa del Tribunal por razones de seguridad política o el ataque al dogma de la soberanía nacional con argumentos — de orden religioso respondían al clima intelectual de la Europa del momento, en la que la religión esperaba a constituir elemento principal del pensamiento contrarrevolucionario.

La difusión progresiva de este credo contrarrevolucionario iba a beneficiarse del estatuto tradicional de — la Iglesia española. Al igual que, con su arraigo en el — país, había sido capaz de alentar y dirigir sustancialmente la resistencia popular contra el invasor extranjero, — la Iglesia fue capaz de suministrar el material ideológico y humano para la resistencia contra las reformas — religiosas o liberales — del período gaditano. Junto con el sentimiento popular por algunas medidas fiscales de las Cortes (20), la cobertura ideológica del elemento religioso prepararía el clima para el golpe de Estado que, en mayo de 1814, restauraría el Antiguo régimen, y, con él, el poder absoluto de Fernando VII (21).

Como resultado de esta confluencia, la dura política represiva de 1814 adoptada por el Monarca contra la obra reformadora de Cádiz y contra sus autores estuvo asociada a una acción restauradora en el orden eclesial, por la cual se restablecía la Inquisición, se anulaban las ventas de bienes eclesiales, se autorizaban de nuevo las órdenes regulares y, particularmente, la expulsada y disuelta Compañía de Jesús.

Desde entonces, la Iglesia quedaba significativamente vinculada a la reacción antirreformista y aparecía como beligerante a los ojos de los franceses innovadores de 1812. "Los liberales decenistas, "católicos a macho martillo" la mayoría ..., tras las violentas persecuciones de la reacción absolutista, se declararon rabiosamente "anticlericales" "(22), señalando así uno de los elementos característicos de la política española subsecuente. A esta época de persecución y emigración se debe igualmente la conciliación entre liberales y las sociedades secretas, único vehículo de contacto y difusión en régimen de clandestinidad. Situar la relación entre los reformadores de Cádiz y la masonería en el momento de 1812 parece anacronismo e invención propagada, ya por los adversarios de las reformas para desacreditarlas, ya por los masones con el fin de atribuirse posteriormente la obra progresiva de 1812. Lo que parece establecido es que la masonería adopta,

durante la Invasión napoleónica, una actitud colaboracionista y poco favorable a las innovaciones radicales, — en cuanto reine sobre todo a elementos de los estratos privilegiados tradicionales — la afirmación de Ferrández y Pelayo en este sentido constituye autoridad libre de sospecha (23).

El período 1814-1820 trastornará esta relación, puesto que, lanzados a la conspiración y a la emigración, los liberales españoles, no sólo encontrarán en la escena internacional una acogida amistosa, sino que se verán obligados a adoptar modos de acción aparentemente con el tradicional secreto de aquellas sociedades (24).

En consecuencia, la hostilidad de la Iglesia, por un lado, y la favorable aceptación recibida de sus enemigos en la isla, por otro, provocarán en los hombres de 1812 una sustancial modificación de actitud: "los hombres, las ideas y las instituciones dan un cambio radical con la vuelta de Fernando VII. Los diputados decembristas no son los mismos que posteriormente vuelven a España con la reacción liberal. Del argüelles de las Cortes de Cádiz al que conocemos luego (en las Cortes del trienio) va un abismo" (25). A la utilización contrarrevolucionaria de la Iglesia por los partidarios del antiguo régimen, responderán los reformistas con la persuasión de que es necesario desarticular dicho instrumento para debilitar la causa de la reacción.

Enfrentada así con la incipiente revolución liberal española, la Iglesia no encontrará, sin embargo, en los poderes del antiguo régimen un aliado fiel o contemporizador. De un lado, la tradición del Estado absoluto español se caracterizaba -como sabemos- por la mediatización a fondo del aparato eclesiástico por parte de los poderes seculares, en constante pugna con los poderes religiosos. Pero, ahora, va sumando a esta interferencia la peculiar situación del Estado absoluto español, enfrentado con la necesidad de atacar a sus mismas bases fundamentales por la necesidad de sobrevivir.

En efecto, este estado absoluto en decadencia se ve en la necesidad de superar la gravísima crisis económica e institucional a que le han reducido la guerra de 1808 y la ruptura con el Imperio colonial (26), mediante la adopción de una serie de disposiciones reformistas que atacan la posición tradicional de algunos de sus soportes fundamentales. Por lo que a la Iglesia se refiere, la Hacienda de 1814 pretende obtener del patrimonio eclesiástico -notablemente arruinado por la guerra- un mayor rendimiento fiscal. A esta política de exigencias impositivas, se opone el clero, especialmente el clero regular, principal propietario agrario del país, provocando una de las más importantes tensiones en el seno de la sociedad del antiguo régimen.

Y así, "resultado lógico que los fríos figuren, de un grupo, entre los defensores más entusiastas del antiguo régimen", porque el liberalismo trata de expropiarlos en particular posición. "Pero lo malo es que el estado absoluto que debe garantizar la pervivencia del sistema no puede sobrevivir sin obtener mayores recursos de la tribuación, y no le resulta posible seguir existiendo de las cargas fiscales a una parte tan considerable de la riqueza pública como representaba esa cifra de alrededor de un quinto de los ingresos nacionales que disfrutaban los colonos ... incapaz de superar los factores que le dificultan la adaptación a las nuevas exigencias de la vida económica, en abierta decadencia sus explotaciones agrícolas, (el clero regular se encuentra paradójicamente condenado a sufrir la misma suerte que un régimen político que con otros). Los liberales combatían con sus riquezas por la vía revolucionaria de la desamortización, pero los absolutistas hubieran combatido igualmente con ellas, aunque fuese de manera más lenta" (27).

Sólo percibiendo este doble aspecto estructural que sucesos al lugar tradicional de la Iglesia, tanto desde una perspectiva liberal, como desde la perspectiva del absolutismo agonizante, podrá explicarse -y tal vez explicarse suficientemente- la evolución colonial en los avatares políticos que se suceden a partir del derrumbe definitivo del antiguo régimen en España, entre 1814 y 1833.

La abolición de la Inquisición y el replanteamiento
de la función ideológica de la Iglesia.

Entre las primeras medidas adoptadas por las Cortes gaditanas, se cuenta el Decreto de 10 de noviembre de 1810, proclamando la libertad de imprenta y supresión de la censura previa para todo género de escritos que no tratasen de materias religiosas. La libertad de imprenta fue decretada tras arduo debate, en el que, por primera vez, se delimitaron de alguna forma las posiciones renovadora y reaccionaria, que, en aquel mismo momento, fueron bautizadas con los epítetos de "liberal" y "servil". La importancia de la polémica reflejaba la trascendencia de una disposición que alteraba de modo sustantivo la organización del sistema ideológico del Antiguo régimen, y, por lo mismo, afectaba directamente a la función que, en este terreno, detentaba constitucionalmente la Iglesia.

Así se vio, una vez incorporada a la Constitución la declaración del citado Decreto de 10 de noviembre de 1810, al consignar en el art. 371 del nuevo código constitucional que "todos los españoles tienen libertad de escribir, imprimir y publicar sus ideas políticas sin necesidad de licencia, revisión o aprobación alguna anterior a la publicación, bajo las restricciones y responsabilidad que establezcan las leyes".

Asimismo, la Constitución ponía en manos del poder público la suprema ordenación y dirección en materia de enseñanza, fijando la distribución de establecimientos docentes en los distintos niveles, el contenido de la enseñanza a impartir en los mismos y la autoridad administrativa encargada de aplicar la normativa correspondiente — (28). La intervención del Estado en la materia quedaba — consagrada en el art. 370, al determinar que "las Cortes por medio de planes y estatutos especiales arreglarán cuanto pertenezca al importante objeto de la instrucción pública".

De esta forma los recursos fundamentales atribuidos a la Iglesia para el cumplimiento de su función en la elaboración, difusión y control de la cultura se veían sometidos a rectificaciones sustantivas, aunque la Constitución — como se ha señalado más arriba — en consonancia con las líneas de continuidad que enlazaban a los hombres de Cádis con las constantes del Antiguo régimen, conservaba — una expresa declaración de confesionalidad y unidad religiosa, a la vez que preveía la utilización de la organización eclesiástica para vehicular, por los canales tradicionales, la difusión del nuevo pensamiento político.

Que esta fidelidad a elementos tradicionales de — la función eclesiástica respondiera no sólo a convicción, sino en buena parte a maniobra y compromiso, según la per

sonalidad de los que la proclamaban, puede deducirse de la concepción de la asamblea gubirna, así como de las declaraciones posteriores de algunos de sus miembros más destacados (29), que confiaban en que los elementos tradicionales de alicencia formal de la nueva configuración política se verían progresivamente compensados o desfigurados por las rectificaciones sustantivas a que aludíamos. Dicha de otro modo, suprimida la censura previa y progresivamente arruinada el monopolio eclesiástico la organización de la cultura, podría desarrollarse frente a la ideología tradicional el cuerpo doctrinal que respondiera plenamente a las necesidades de los nuevos tiempos (30).

Esta rectificación del papel de la Iglesia en el orden ideológico, que arranca de Gólia, va a constituir otra manifestación del callejón sin salida a que se sucumben los defensores del régimen absoluto, lo que hemos visto más arriba con respecto al doble aspecto padecido por el estatuto patrimonial de la Iglesia de parte del liberalismo incipiente y del absolutismo agnóstico, se repitió de alguna manera con respecto a su estatuto ideológico, del que era exponente significativo el Tribunal de la Inquisición (30 bis).

Esta institución había llegado a encarnar, en su última fase, la instrumentalización que de la Iglesia había hecho el poder político, al confiar a una particular je-

jurisdicción eclesiástica la persecución de los adversarios por razón de sus opiniones, que eran reprimidas ordinariamente con base a su presunta heterodoxia, la disidencia política quedaba así íntimamente vinculada a la disidencia religiosa, en un proceso de doble dirección, desde el momento en que la legitimación ideológica de la estructura política se cimentaba sobre elementos religiosos.

Entre 1820 y 1834, cuando se debate sobre su pervivencia, tanto los críticos como los defensores de la Inquisición eran, perfectamente conscientes de su papel. Entre los primeros, no puede ser sospechosa la opinión del Nuncio de Su Santidad en España, Monse. Giustiniani que, en 1820, escribía al Cardinal Secretario de Estado: "... Yo, que he tenido la ocasión de conocer de cerca la organización y el sistema de este Tribunal en España, confesaré escuetamente que ni lo uno ni lo otro eran dignos de admirables y que en los días de hoy había pasado a ser solamente una Inquisición política del Estado..."(31). Entre los partidarios de la restauración del Tribunal, es especialmente claro el pensamiento del Obispo de Barcelona y antiguo Inquisidor general, en una petición elevada a la Regencia de 1823, en la que considera que, si la Inquisición había sido "terribida violenta e ignominiosamente por los revolucionarios", debía ser ahora "legal, solenne y gloriosamente relevada. Si ellos juzgaron indignamente

ble el aniquilamiento de la Inquisición para llevar adelante sus tramas", era clara señal de que no hay "instrumento más a propósito para cortar y desconcertar estas tramas y dar al traste con los proyectos de los inicuos". Invocando su doble condición político-eclesiástica, el prelado sentenciaba: "Debo decirlo como Obispo y Consejero de Estado: el catolicismo y la independencia de España están pendientes de la Inquisición" (32). La alusión a "la independencia de España" sólo puede entenderse como sinónimo de conversación del régimen absolutista, si se tiene en cuenta que el Prelado dirige su petición a la Regencia instalada en Madrid por las tropas extranjeras -los Cien Mil Hijos de San Luis- que, bajo el mando del Duque de Angulema, habían mandado a España las Potencias de la Santa Alianza.

El origen de esta polémica está en el movimiento del siglo político español. Sin contar el proyecto godo-yista que, en la línea ilustrada, había contemplado la reforma de la Inquisición (33), el primer ataque directo al Santo Tribunal parte de Napoleón, que el 8 de diciembre de 1808 decretó -con la serie de medidas dictadas en Chamartin- la supresión del Tribunal. Serían, sin embargo, las Cortes de Cádiz las que harían sentir la opinión del país sobre la institución. Por vía indirecta, ratificaban la decisión del invasor, al disponer el 22 de febrero de

1813, la abolición del Santo Oficio, en virtud de su incompatibilidad con el Código constitucional. En efecto, - no sólo la proclamación de la libertad de imprenta, sino también determinadas disposiciones jurisdiccionales y procesales, atacaban directamente el objeto, la competencia y los métodos del Tribunal en cuestión.

La decisión de las Cortes era consecuencia lógica - del texto constitucional por ellas aprobado y, sin embargo, no se produjo sin un importante debate y con graves - consecuencias (34), provocando la primera toma de posición de parte del Episcopado español contra la obra reformadora, así como la expulsión del Runcia de Su Santidad por - haberse opuesto a la promulgación del Decreto (35). A pesar de la escasa actividad y eficacia de la institución - en aquel momento, la Inquisición era signo de contradicción con suficiente fuerza para enfrentar a los españoles de - la época (36). Como reacción, el restablecimiento de la Inquisición siguió a la primera Restauración absolutista de 1814, en cuanto ignoró toda la obra de Cádiz. Un Real Decreto de 21 de julio de 1814 daba otra vez existencia al Tribunal, devolviéndole sus atribuciones y bienes. La medida tenía un alcance progresático, más que de verdadera vigencia, contribuyendo a hacer del hecho una bandera sig - biliosa política.

Seis años más tarde, en crisis definitiva el Anti-
 guo régimen y proclamada de nuevo la Constitución en 1820,
 las nuevas Cortes -compuestas ahora por liberales uenos -
 contemporizándose con la articulación político-religiosa
 que habían respetado en Cádiz- decretaron den nuevo la su-
 presión del tribunal el 3 de marzo de 1820, aplicando sus
 bienes a la amortización de la Deuda pública (37).

El trienio constitucional parece ser decisivo pa-
 ra comprender las relaciones subsiguientes entre la Igle-
 sia y el liberalismo español, puesto que marca ahora las
 líneas clave del enfrentamiento histórico posterior (38).

En efecto, en un primer momento la Iglesia se cog-
 nuda a la nueva situación. La supresión de la Inquisición
 fue acogida sin protestas formales de los Obispos ni del
 Nuncio, que recomendaba a la Santa Sede abstenerse de de-
 fender una institución que, entregándose "al capricho del
 poder temporal, debía sin duda degenerar y exponerse a la
 funesta crisis en que ha parecido".

La Respuesta de Roma aprobó la actitud transigen-
 te del Nuncio en cuanto a la supresión del tribunal, ori-
 giendo, sin embargo, de su representante que no se confor-
 mara en cuanto a la incautación de los bienes de la Inqui-
 sición, en virtud del carácter eclesiástico de los mismos.
 De alguna forma, la Santa Sede era más sensible a la nec-

na eclesiástica que a la jurisdiccional (39). Con respecto a la Constitución, el Episcopado no puso objeción en jurarla, a instancias del Gobierno (40) señalando, junto con los liberales, la concordancia entre los principios constitucionales y el respeto a la religión.

Sin embargo, los excesos anticlericales de la prensa radical y las primeras disposiciones de las Cortes en materia de órdenes religiosos, supresión de los Jesuitas, supresión de diáconos, etc. Convirtieron primero en desconfianza y, luego, en hostilidad, aquella primera actitud de expectante indiferencia. Los elementos moderados del clero y de la jerarquía se vieron desde entonces desbordados por los militantes del absolutismo que, desde el mismo verano de 1830, tomaron el camino de la conspiración y de la rebelión encubiertos en las sociedades epistolares y en los "ejércitos de la fe" (41). La crisis secundada por el asesinato, víctima de la revuelta de 1831 y descontento con la reforma fiscal del régimen constitucional, facilitaron la propaganda de los elementos "realistas" y provocaron los alzamientos de Cataluña (42), que culminaron en la constitución de la Regencia de Urgel, de la que formaba parte el mismo arzobispo de Tarragona, Cereis i Vidal.

Cuando las tropas de la Santa Alianza invadieron España para reponer el régimen absolutista, son acogidos al grito

de "Rey absoluto e Inquisición", de acuerdo con los principios realistas (43). Este programa es recogido, donde se instala en Madrid la Regencia absolutista, por las peticiones que a la misma eleva el Episcopado español, rogando el restablecimiento del Santo Tribunal, al que una reforma vigorizante constituiría en remedio eficaz -- contra los desmanes anticlericales y religiosos que el país acaba de padecer.

El endurecimiento de la reacción eclesiástica corresponde el reflejo de una corporación que ha visto atacados por vía legal y de manera violenta sus bienes, su organización, e, incluso, sus personas. El primer episodio de una larga serie de atentados tiene lugar en esta época: el saqueo a los edificios religiosos y el asesinato de -- clérigos -- entre ellos el Obispo de Vich, Ramón Strauch, en distintas ciudades de España, marcan la variación de -- ellas que, con respecto a la Iglesia se ha producido en -- parte del país (44).

Bastan menos de quince años para que el papel director que los movimientos populares de 1808 reconocieron a clérigos e instituciones religiosas, se convierta ahora -- en papel de víctimas de los mismos movimientos populares. Y el reflejo subsiguiente de la Iglesia será, como se repetirá automáticamente después de cada convulsión anticlerical, reclamar el auxilio del aparato represivo del Estg

do, sin pararse a analizar los factores de la reacción po-
pular y sin meditar en los recursos más apropiados para -
enfrentarse con ella.

El auxilio represivo que ahora se considera más efi-
caz es, como hemos visto, el restablecimiento de la Inqui-
sición y, en este sentido, se promueven repetidamente --
los representantes de la Jerarquía española. Sin embargo,
tal petición no va a encontrar acogida unánimemente favo-
rable entre los elementos de la segunda Restauración abso-
lutista. Contra la Inquisición, estaban las potencias ex-
tranjeras partidarias de evitar una represión excesiva y
a quienes se debía, al fin y al cabo, el triunfo de la --
reacción. La Santa Sede, por su parte, manifestaba direc-
tamente y por boca de su Nuncio una actitud reticente con
respecto a la conveniencia de reanudar una institución --
tradicionalmente castigada por la Monarquía regalista --
(46).

En cuanto al Gobierno, el tema de la Inquisición iba
a ser justamente uno de los causas de la escisión entre --
su sector exaltado y su facción moderada (47), que propi-
ciaría progresivamente la evolución de un sistema, total-
mente encubierto formalmente por las estructuras del antiguo
Régimen, hacia el predominio de nuevas fuerzas sociales,
deseosas de encontrar la vía media entre las interpreta-

clases exaltadas, tanto del liberalismo como del realismo absolutista. Los años que van de 1823 a 1833 serían decisivos para llegar a este procedimiento que tomará su forma política en la Monarquía Isabelina.

Frente a esta vía media, se situará desde ahora una fracción importante de la Iglesia. Desde el mismo año de la Restauración de 1813, toma forma la conspiración "episcopal" que, con destacada participación de elementos eclesialísticos, encarna la tendencia "pura" o "exaltada" del realismo (48). Los dos primeros intentos de golpe de Estado son sofocados por la policía fernandina: Intentona de Capuzá en 1824 y rebelión de Mendoceros que, como preludio de un alzamiento general, tiene lugar en 1825. Este alzamiento general se realizaría, finalmente, en 1827: los "agraviados" o "malcontentos" de Cataluña se levantarían contra el Gobierno con destacada participación del clero y de la jerarquía, e incluyendo entre sus reivindicaciones el restablecimiento de la Inquisición (49).

La Monarquía se enfrentó enérgicamente con los insurrectos, que, tras su derrota, hubieran de padecer durísima persecución a manos del sanguinario conde de España. El alzamiento realista de 1827 y su resultado negativo consolidaron definitivamente la oposición entre los "realistas exaltados" y Fernando VII, que se acercaba simultáneamente

sente "el espíritu moderado y sesiliberel de la burguesía catalana" para "ganarse su apoyo político" (50), a base de confirmar el proteccionismo para la industria textil. Por su parte los burgueses catalanes obsequiaron al Rey con un millón de reales, prueba de su satisfacción por la actuación política y económica del soberano (51).

Terminada ahora el doble juego del Rey (52) entre las facciones radical y moderada de sus partidarios, sobre un juego que se había manifestado particularmente al decidir desde 1823 toda decisión última sobre el restablecimiento de la Inquisición, solicitado por la Jerarquía eclesiástica, junto con los Consejos de Castilla y de Estado, reducción de la política emitida. Ahora, tras los sucesos de 1827-1828, el Rey tenía que apoyarse en el grupo de los moderados, forzado por las reminiscencias ilustradas y los proclamas burgueses de una nueva política, único campo de encontrar soluciones a los problemas económicos, financieros y estrictamente políticos de la Monarquía. Sin contemplaciones ya para las exigencias de los "realistas puros", pudo pronunciarse el Rey sobre el asunto de la Inquisición en un doble frente. Por una parte, desautorizaba el funcionamiento de las Juntas de Fe que, en algunas diócesis, habían sustituido a la Inquisición, sin renovar sus métodos. Por el contrario ; el clima de exaltación de la época motivó un episodio tan siniestro como la

ejecución en 1806 del maestro Cayetano Ripoll, por delitos contra la fe, juzgado en Valencia por la respectiva Junta (53).

En segundo lugar, se decidía definitivamente por la supresión del Tribunal, al aceptar el arreglo que, sobre el asunto, dispuso la Santa Sede, a instancias del nuevo Ducado de Soria, Sileri. Las competencias en materia de fe, - en otro tiempo atribuidas a la Inquisición y ahora encomendadas a las Juntas diócesanas, pasaban a la jurisdicción del Tribunal de la Rota de la Curia. Así lo establecía el Breve de Pio VIII "Cogitationes nostras", fechado el 5 de octubre de 1809, que certificaba la extinción, por parte eclesial, de la Inquisición (54). La Real Cédula de 30 de enero de 1813 daba el pase y, con ello, - fuerza de ley al documento pontificio, significando -sin - aludir directamente a ello- la supresión política del antiguo Tribunal, perfectamente entendida por los más destacados representantes del "realismo puro", que se lamentaron de la decisión romana. Así lo manifestó el Obispo de León, Joaquín de Abrego, que, poco tiempo después, sería de los primeros en abrazar las ideas del Pretendiente - don Carlos. Ya en el contexto de la guerra civil, la Monarquía isabelina ratificó formalmente la supresión definitiva de la Inquisición por el Real Decreto de 15 de julio de 1814, que determinaba además el uso de los bienes y rentas de la misma, destinados de nuevo a "aumentar el crédito público de la nación" (55).

De este modo concluye un significativo episodio del replanteamiento de la función ideológica de la Iglesia. El impulso renovador del liberalismo español había visto en la Inquisición el signo más llamativo de la tradicional vinculación funcional de la Iglesia con el poder político, en cuanto encargada de su protección y legitimación ideológica. Así lo entendían igualmente los partidarios - reconciliantistas del antiguo régimen que, desaprovechando las transformaciones de los tiempos, pretendían el fortalecimiento de la institución inquisitorial, convencidos de que era instrumento debidamente útil para la defensa del Altar y el Trono.

Por su parte, la Monarquía fernandina, desde la presión de la realidad, consideró inútil la existencia del Santo Oficio como organismo de vigilancia y represión. Sabía de la impopularidad del mismo ante la opinión ilustrada, tanto del país como del exterior. Contaba con la tolerancia de la Santa Sede, nada dispuesta a favorecer un organismo que había escapado a su control. Finalmente, permitía las ventajas de nuevas formas de acción repressiva, tales como la organización de una policía política que, a las Órdenes directas del Monarca, ejercía con más eficacia la función anteriormente detentada por el Santo Oficio (26), con la excesiva autonomía que le daba su larga y secreta historia.

De esta forma, en un intento de supervivencia, el régimen absoluto se conquistó la simpatía de la Iglesia, no sólo por las reformas económicas a que lo obligaba la precaria situación de la Nación, sino también por las reformas institucionales sobre el papel ideológico de la misma Iglesia.

La trascendencia política de este hecho es evidente, porque la supresión del Santo Oficio, al dividir a los partidarios de la Monarquía fernandina, facilitó la aproximación entre los elementos moderados de ésta última y los sectores menos radicales del liberalismo gaditano. Sobre esta alianza propiciada Fernando VII y María Cristina se operó la operación necesaria en favor de su hijo Isabel, con lo que el conflicto dinástico-político se portará desde ahora particulares connotaciones religiosas.

EL LUGAR DE LA IGLESIA EN EL ESTADO ISABELINO.

Las líneas políticas que, con respecto a la posición de la Iglesia, se han ido definiendo durante el período de crisis de la Monarquía absoluta (1804-1808), serán continuadas con rigor — en casi todas sus manifestaciones — cuando se emprenda la tarea de sustituir el edificio político y social del antiguo régimen por un nuevo modelo. —

Puede hablarse «para la etapa 1831-1840 ó 1843- de "la desarticulación de la Iglesia del Antiguo régimen" (57), puesto que se adoptan en este momento algunas de las medidas decisivas que llevarán a transformación del lugar de la Iglesia en el contexto social que se conforma progresivamente en esta época.

No importa tanto ahora seguir detalladamente «cómo» que se hará en la segunda parte, al tratar de los antecedentes de la política religiosa de la Restauración «cómo» una de las disposiciones adoptadas en aquella fase, como de apuntar el movimiento general y sus resultados, con el fin de caracterizar de manera global las actuaciones que «experimenta el edificio eclesial y su papel socio-político».

El movimiento general se desarrolla en dos direcciones, una económica, otra institucional-política. La primera «tiene como resultado quebrar el poder económico autónomo de la Iglesia del Antiguo régimen. La segunda se dirige a erosionar «por supresión o modificación» el poder político directo de la misma. De las dos vías del movimiento, resultará una rectificación en las competencias ideológicas «del aparato eclesial en general. Vedarlo a continuación».

Las posibles alternativas en la remodelación de la
Iglesia del antiguo régimen.

El ataque al poderío económico eclesiástico obedeció como es sabido a motivaciones económicas-sociales, financieras y políticas. Liberar la masa de bienes secularmente amortiguados es prelación directa de la nueva economía que, a la vez, está interesada en favorecer la existencia de una nueva clase de propietarios agrícolas. Subvenir a las necesidades de la Nación estatal, en crisis crónica desde las ditas convulsiones borbónicas del siglo XVIII y agravada por la ineficacia de la política de la Restauración absolutista, es necesidad perentoria que se impone a los gobernantes del momento. Suprimir, finalmente, el apoyo económico que pueden representar para la reacción absolutista los bienes de la Iglesia, es objetivo político en plena contienda civil entre liberales y carlistas (55).

La desamortización representará el golpe decisivo a una ya quebrantada economía de la Iglesia, que, privada de sus rentas fijas y de los tributos eclesiásticos, pierda la base material de una posible acción autónoma con respecto al nuevo Régimen social que empieza a dibujarse y al Estado político que le corresponde.

La segunda vía de acción comprende los distintos ataques al aparato institucional de la Iglesia que le roban capacidad de intervención en la vida social y política.

es del país. La supresión del régimen señorial priva a la Iglesia de los mecanismos feudales de gobierno sobre una parte considerable del país. La abolición de la Inquisición implica la desaparición de una institución mixta — eclesiástico-política —, mediante la cual ejercía la Iglesia competencias policiales y jurisdiccionales. La progresiva racionalización y profesionalización de la Administración pública significa la retirada de elementos eclesiásticos de la Jerarquía y del clero en general de lugares de responsabilidad política, tanto a nivel nacional, como a escala local.

Por otra parte, sujeta — apoyada por razones de coherencia política — la intervención del poder civil en la misma organización interna de la Iglesia. Fundamental en este terreno es la supresión de las órdenes religiosas, que obedece a pluralidad de razones, en las que — junto al interés económico — hay que destacar la intención de suprimir un sector eclesiástico, que, por su exención jurisdiccional y su especial vinculación con Roma, era desde siempre particularmente recio a la intervención estatal. La suspensión de designaciones eclesiásticas, tanto a nivel episcopal, como en dignidades menores, por falta de acuerdo entre la Santa Sede y el incipiente régimen liberal, — disminuye la posibilidad de resistencia por parte de una Iglesia local, en gran parte privada de sus dirigentes. —

Al mismo tiempo, la guerra civil, en la que buena parte de las organizaciones toman parte activa, justifica al Gobierno liberal para adoptar medidas de control sobre las actividades clericales, condicionando el ejercicio de las funciones ministeriales a una probada adhesión a la Monarquía isabellina (59).

Eficazmente socavada, pues, la base económica del poder eclesial, disminuidas sus tradicionales competencias socio-políticas e intervenida estrechamente su organización, era lógico que la función dominante de orden ideológico que correspondía a la institución eclesial quedara sustancialmente afectada. A partir de este momento dos posibilidades se abren históricamente, para las nuevas fuerzas sociales y políticas de la sociedad española: la primera sería conseguir la sustitución de los contenidos ideológicos de elaboración religiosa por un nuevo credo social de origen laico que, a su vez, serían propagados y difundidos por un nuevo aparato ideológico, sustituyendo a la Iglesia en su función social o dejándola en un lugar marginal.

La segunda consistiría en integrar nuevos elementos en los contenidos ideológicos, reforzando además la articulación y los niveles del aparato ideológico eclesial que se adoptaría así a la nueva situación (60).

La primera posibilidad apuntada a un esquema de articulación Estado-Iglesia basado en la reducción de ésta a corporación o asociación convida el derecho común, en libre competencia con otras corporaciones o asociaciones de semejante función y finalidad. Independiente del poder político en cuanto a su sustentación económica, se organizaría también institucionalmente de manera autónoma, sin ingerencia del Estado. El modelo de la separación entre la Iglesia y el Estado culminaba el proceso de secularización de la esfera pública, cuando no se consideraba ya necesario el recurso legitimador de la ideología religiosa para asegurar determinado orden socio-político, disponiendo en otra parte de suficiente justificación y de su expresión intelectual.

A la segunda posibilidad correspondería un esquema de articulación Iglesia-comunidad política de mutua interdependencia. Corporación privilegiada en el derecho, gozando de un estatuto eminente con respecto a asociaciones de pretensión semejante, la Iglesia dependería del poder público en cuanto a su base económica y a su organización institucional. Le serían encomendadas funciones de legitimación no tanto del orden político como correspondía a una Iglesia encargada de legitimar las monarquías de derecho divino y el principio de la autoridad monárquica, sino de un orden social, basado en la desigualdad, condenado a la efímera de la existencia terrena, que recibía su

consecución de determinada interpretación moral-religiosa. Las funciones oficialmente atribuidas a la Iglesia lo serían a determinados niveles de elaboración y difusión, abarcando ya todos los escalones de la jerarquía social y cultural, ya únicamente los correspondientes a niveles inferiores, dejando que los niveles superiores acudieran a otros mecanismos más elaborados de justificación.

El Estado laico, la libertad de cultos y la separación de la Iglesia y del Estado, darían pie a una Iglesia "libre" y "competitiva" reducida al nivel de "aparato ideológico" privado, no privilegiado, no protegido, pero tampoco intervenido por el poder político.

Por el contrario, un Estado consciente del carácter social del hecho religioso, -ya fuera en régimen formal - de unidad, libertad o tolerancia de cultos-, engendraría - una Iglesia dependiente y privilegiada, convertida en aparato ideológico de Estado, protegida e intervenida por el poder político.

Para llegar a la realización de la primera posibilidad era necesario quebrar totalmente la resistencia que - la fuerza secular de la organización eclesial podía - oponer al espello. Este espello, nacido de la conciencia de una necesidad, tenía que ampararse en la capacidad de las fuerzas sociales detentoras del poder político para suministrarse el imprescindible sustitutivo de una justificación laica de su dominio y de los órganos correspondientes para su elaboración y difusión.

Ahora bien, las fuerzas sociales que llevan a cabo la desarticulación del entramado esencial del antiguo régimen, se enfrentan, no sólo con la enconada resistencia de un aparato eclesialístico de particular solidez (debido a su peculiar función de soldadura nacional-religiosa), - sino a la propia debilidad que las incapacita para segreg- gar un contenido ideológico coherente y un aparato difusor suficientemente eficaz para poder prescindir del tradicio- nal auxilio eclesialístico. La resistencia eclesialística y - la incapacidad propia llevaron a que las fuerzas sociales dominantes negociaran una reformulación del estatus de - la Iglesia en la organización de la sociedad política, a través de sucesivos compromisos en campos diversos.

LA REINTERVENCIÓN POLÍTICA Y SOCIOECONÓMICA DE LA IGLESIA
EN EL ESTADO ISRAELÍ.

Esta reformulación por sucesivas negociaciones se hará sobre la base de la desarticulación definitiva de la Iglesia del antiguo Régimen, que, como hemos visto, tiene lugar entre 1933 y 1943, aproximadamente. Los hitos prin- cipales de esta operación marcan ya las bases desde las - que se establecen los compromisos fundamentales y tienen, además un claro efecto sobre las transformaciones estruc- turales de la sociedad que las incorporan

De la enorme operación desamortizadora y del in-
 niente desarrollo -por donde localizado en algunas zonas-
 de actividades económicas modernas, nacía una coalición
 de intereses (61) que se expresaría políticamente a tra-
 vés del partido moderado. Consciente de esta agrupación po-
 lítica -entendida no sólo en su sentido de organización -
 personal, sino como escuela y centro de justificación dog-
 mática-, sería garantizar la solidez de la posición adqui-
 rida por los compradores de los bienes eclesiásticos, no
 sólo frente a eventuales reivindicaciones de la Iglesia,
 sino también frente a la nueva amenaza que los depósitos
 -convertidos al estatuto de proletariado agríco-
 la y población urbana dependiente- representaban para los
 propietarios.

Para ello, el partido moderado actuó en tres sen-
 tidos: construcción de un Estado, elaboración de una dog-
 ma, acuerdo negociado con la Iglesia para legitimar la
 situación adquirida. El arranque de esta etapa puede si-
 tuarse significativamente en los alineamientos populares de
 1843 contra Napoleón, en los que, por primera vez, nuevos
 elementos sociales demuestran -aunque episódicamente- su
 creciente capacidad de inquietar a las clases dirigentes
 (62).

La elaboración de un sistema jurídico uniforme --
 -proyecto de Código civil de 1811, ley de Enjuiciamiento
 civil de 1855, ley del Notariado de 1862, ley Hipotecaria

1863-, la puesta a punto de la administración provincial y local -leyes de 1849-, la regulación de la actividad financiera del estado -reforma tributaria y planteamiento presupuestario de 1849, progresiva gestación de un Banco central desde 1847-, junto con la consolidación de un aparato represivo eficaz -creación de la Guardia Civil en 1844, Código Penal de 1848-, señalan las líneas maestras en la construcción del Estado moderno, que encuentra su definición y legitimación doctrinal en la Constitución de 1845 (63). La pervivencia de buena parte de aquellas creaciones señalan la acertada adecuación de las mismas a las necesidades del bloque social que, con eficaces parentescos, va a controlar a la sociedad española en los años venideros.

Dentro del programa conservador, tiene particular importancia la búsqueda de un arreglo con la Iglesia, que permita, por un lado, consolidar a efectos legales y normativos la obra desamortizadora que se halla en el origen del conglomerado social dominante, y, por otro, obtener auxilio doctrinal en la nueva contraposición de intereses que emerge -como hemos visto- en 1843 y, más amenazadoramente, a partir de la crisis revolucionaria de 1848.

La situación moderada adopta en esta dirección eficaz con medidas económicas -suspensión de la venta de los bienes del clero y devolución de los bienes no vendidos- en 1844-, presupuestarias -arreglo de la dotación de culto

y clero en 1845- y politicos -retorno de los Obispos exiliados, reapertura del Tribunal de la Santa Sede, represión de los delitos contra la religión según el Código Penal de 1848 y declaración de unidad y confesionalidad religiosa en la Constitución de 1845-. Todas ellas quedan consagradas por el Concordato de 1851 y el convenio adicional en materia económica de 1859 (64).

Para la Iglesia, el reconocimiento diplomático de Isabel II en 1848 y la firma del Concordato en 1851, significaban el reconocimiento de un protagonismo político por parte de los principales beneficiarios de la desamortización eclesiástica, cuyos resultados recibían desde luego la aceptación de la Iglesia, así como la sanción a posteriori de las expropiaciones efectuadas. De donde se deriva la conexión esencial entre el objetivo político y la finalidad económica que guiaron la aproximación entre el Gobierno moderado y la Santa Sede, conexión que ha permitido a un comentarista -por otra parte, nada sospechoso de un caracterismo anticlerical- calificar de "concordato económico" el Concordato de 1851, al considerar el aspecto económico como característica dominante en la negociación del concordato ... y en la nueva sistematización de las relaciones Iglesia-Estado" (65).

El reconocimiento a la Iglesia del derecho de adquirir facultaba la reconstitución de un patrimonio propio en formas distintas a la tradicional propiedad agraria. — Las donaciones a instituciones eclesásticas que el progresivo clima religioso en que se mueve la sociedad moderna hará florecer están en la base de la nueva posición de la Iglesia como fuerza económica, integrada ahora en los mecanismos de una economía moderna (66).

Quedaba así sustituido sobre el papel el patrimonio agrario tradicional, cuya pérdida definitiva sancionaba formalmente el Concordato y el Convenio adicional, de la misma manera que el Concordato de 1753 había signi-ficado la pérdida formal del autogobierno eclesástico al obtener la Monarquía el reconocimiento del patronato universal.

Pero la novedad del acuerdo residía en el sistema arbitrado para subvenir a las necesidades económicas de la Iglesia y que se cifraba en la dependencia del presupuesto del Estado —al cubrir la dotación anual de culto y clero mediante los intereses de la Real Caja y, como sustitutivo, a cargo del presupuesto general del Estado, cuando aquéllas no fueran pagadas o resultaran insuficientes, como así ocurrió (67).

De esta forma, la Iglesia que había sanado las adquisiciones de la desamortización y, con ello, había retificado moral y legalmente la posición de la oligarquía agredida en gran parte hacia de la operación desamortizada, se veía sometida a la dependencia económica del Estado, para compensar la expropiación (68).

El "moderantismo" se convertía así mismo en doctrina política, forzada a "encontrar una defensa para la clase dirigente que no se basara en premisas tradicionalistas o carlistas" (69) y que rechazara a la vez el dinamismo peligroso del liberalismo radical o exaltado. La diversidad de elementos que concurren en formulación de este liberalismo revuelto tienden, en definitiva, a justificar el "gobierno de los propietarios", contando para ello con el utilitarismo benthamiano importado por los exiliados de 1804 y con el doctrinarianismo francés, que se suma a las reliquias del tradicionalismo reformista de Jovellanos.

El objetivo de consolidación de una situación que persigue el predominio moderado explica su interés por subrayar su idea de "orden social", que, cimentado en el "orden moral", recurre a la religión como a uno de sus elementos esenciales. En defensa de determinada concepción de la propiedad el recurso a la justificación religiosa es engrasado ahora para exponer un principio de jerarquía y armonía social que legitime el nuevo orden (70).

No son, pues, razones dogmáticas -la verdad de la religión frente al error de la incredulidad, la ortodoxia frente a la heterodoxia-, sino más particularmente argumentos de utilidad social los que llevan a los teóricos de la situación a recuperar a la religión como uno de sus instrumentos de elaboración ideológica. En su obra, han desaparecido las alusiones contrarrevolucionarias a lo "necesario almas del Altar y el Trono". Lo que ahora importa es que este altar se convierta en firme valladar contra la amenaza "comunista o socialista", que, especialmente, a partir de la Revolución de 1848, preocupa a las clases conservadoras. No es tanto la jerarquía contraria, sino la desigualdad de las clases sociales. Se recurre, pues, a la religión, no ya para justificar la jerarquía -el principio de jerarquía que funda la autoridad política de la Monarquía absoluta-, sino para legitimar el principio de la desigualdad entre las clases en que reposa el "gobierno de las clases sociales". En esta línea, hemos de situar más adelante, la concepción de Cánovas acerca del papel socio-político de la religión.

En consecuencia, y tras el entretamiento de la fase de 1831-1843, surgen ahora voces "liberales" en defensa de la Iglesia, a la que contemplan otra vez como guardiana del nuevo orden social (71), que debería ejercer mediante el control del pensamiento. En efecto, en la reorganiza-

ción del sistema educativo que el concordato se impuso en el conjunto de su obra política, la Iglesia va a tener reservada una particular intervención. La labor reorganizadora del aparato de la enseñanza nació fundamentalmente con el plan de estudios, que por obra de Gil y Lázaro fue publicado en 1845 (72), con un sentido notablemente uniformista y centralizador, que codificaría la Ley Moyano de 1857.

Se hacía realidad efectiva el propósito enunciado — por la Constitución gaitana de 1812 de que la instrucción pública pasara a ser responsabilidad del Estado, liberándose de la tradición exclusiva de la Iglesia. Con todo, la organización estatal del aparato educativo dejaba a la Iglesia la posibilidad de desempeñar importantes atribuciones, que varían de mayor o menor alcance, según fuera el plano de la actividad educacional. El Concordato de 1851, en sus art. 2º, ratificaba la práctica adoptada por la situación conservadora: "... La instrucción en las Universidades, Colegios, seminarios, y escuelas públicas o privadas de cualquiera clase será en todo conforme a la doctrina de la misma Religión católica; y a este fin, no se pondrá impedimento alguno a los Obispos y demás Prelados diocesanos encargados por su ministerio de velar sobre la pureza de la doctrina de la fe y de las costumbres, y sobre la educación religiosa de la juventud, en el ejer-

ciclo de este cargo, aun en las escuelas públicas". Se estableció, pues, la instrucción religiosa obligatoria y el control religioso de los demás materias impartidas en todos los grados de la enseñanza estatal y privada, confiando a la Jerarquía eclesial el derecho de intervención y vigilancia sobre aquellas instituciones, dándose entrada en los Consejos y organismos rectorales de la instrucción pública.

En el mismo Concordato y por su art. 3º, se atribuye a la Iglesia el apoyo de la potestad secular para la vigilancia de actividades y publicaciones contrarias al buen orden social y doctrinal: "Su Majestad y su Real Gobierno dispensarán su poderoso patrocinio y apoyo a los Obispos en los casos que le piden, principalmente cuando haya de oponerse a la malignidad de los hombres que intenten pervertir los hábitos de los fieles y corromper sus costumbres, o cuando hubiere de impedirse la publicación, introducción o circulación de libros malos y nocivos". De esta manera, podría la Iglesia intervenir en la difusión oral o escrita del pensamiento, instituyendo mecanismos represivos o de censura por razones doctrinales.

Sin embargo, la trascendencia práctica de este lugar oficialmente conferido a la Iglesia en el aparato educativo variaría de acuerdo con los niveles del mismo. Mientras que los escalones primario y secundario de la en-

ciencia quedaban básicamente en manos de la Iglesia y, —
 por tanto, sometidos eficazmente a la exigencia de la con-
 fesionalidad y control religioso, la Universidad del Estado
 de sería mucho más impermeable al control científico, —
 permitiendo las minorías reducidas —preparadas con su acci-
 ón a la Universidad para las tareas dirigidas— entraran
 en contacto con escuelas de pensamiento, que —en su ver-
 sión original o en su adaptación española— se manifiesta-
 ban distantes o hostiles a la doctrina religiosa tradicio-
 nal. Lo que se consideraba de necesidad en el control —
 ideológico de los niveles inferiores de la sociedad, era
 visto como superfluo o inconveniente para la preparación
 del estrato superior de la misma. Los intentos de llevar
 aquella intrusión científica al mundo universitario y —
 de la cultura científica superior sería —como se verá más
 adelante— motivo de discusión y, en definitiva, de crisis
 del sistema organizado sobre la base de una distribución
 de áreas de influencia, cuya revisión ponía en cuestión —
 la existencia del mismo

En conclusión, la Iglesia que resultaba del cambio
 moderado se hallaba en situación de dependencia económica
 —dependencia estatal de culto y clero— e institucional —dereg-
 ulación de presentación para los cargos científicos—. A la
 Iglesia quedaba confiada la función de enseñar, con su —
 doctrina, el orden socio-político vigente y de garantizar,
 con su organización, la difusión de aquella y el control

de las disidencias. La Constitución de 1943, da valor formal a este edificio al proclamar la unidad religiosa, con la obligación económica estatal correspondiente (art. 11), y al otorgar carácter político a las dignidades eclesialísticas que el mismo poder político había -por otra parte- seleccionado previamente, mediante su presencia institucional en el Senado (art. 19).

El progresivo desajuste Iglesia-Estado en la España pre-octubre.

La recuperación religiosa -o más exactamente, eclesialística- que sigue a la etapa anterior coincidirá, paradójicamente, con el desarrollo de una sociedad moderna que, de alguna manera, entra en conflicto con las renovadas influencias religiosas.

El Concordato de 1851 había despertado en los ambientes eclesialísticos un clima de optimismo, con la esperanza de una "nueva época" fundada en la recuperación de una determinada situación privilegiada (73). Los datos de prensa católica que manejamos para esta época nos han sido comunicados por el Sr. Casimir MARTI, a quien seguimos en su interpretación de los mismos).

Es cierto que, por parte de la Iglesia, se existe en estos años a un nivelado que, con cierto exceso, pugna de calificarse de "restauración religiosa", basado en la reconstitución progresiva de un cierto patrimonio, en la provisión regular de dirigentes y en la reconstrucción institucional, debida a la provisión regular de dirigentes -las designaciones episcopales- y a la tolerancia, que en materia de establecimientos de órdenes religiosos, prueban con los Gobiernos moderados al interpretar el Concordato (74). Las congregaciones religiosas que ahora empiezan a actuar se han acomodado mejor a las necesidades del momento; no se trata de fundaciones contemplativas, sino de organizaciones de "vida activa", dedicadas básicamente a la enseñanza, las misiones populares y asistencia hospitalaria.

Asimismo, la intervención legal y real de la Iglesia en el sistema educativo acrece su influencia sobre determinados sectores sociales, quizás no tanto por su propia obra de irradiación intelectual, como por su posibilidad de controlar y reprimir la obra ajena.

Aparece, con todo, una forma de "religiosidad moderada", hecha de piedad formal, que dan la nota de -respectabilidad a las clases dirigentes -especialmente a su elemento femenino-, aunque el comportamiento personal y las convicciones últimas se guían mayoritariamente por una notable libertad de costumbres y una elevada dosis de excepciones calcoéticas (75)

Sin embargo, esta relativa recuperación de influencia calvinista coincide con una etapa de desarrollo — condicional, que arrancando del bienio progresista de 1854-1856, durará aproximadamente hasta 1864, con el consiguiente decaimiento de instituciones sociales y políticas de importancia que pondrán finalmente en crisis a un Estado inestable, incapaz de adaptarse a ellas.

Fuente que uno de los elementos del dicho Estado — más resistentes a la adaptación fuera justamente la articulación de la Iglesia con el poder político. Dos episodios de importancia en la evolución política del período 1854-1864 tienen una directa connotación religiosa. Uno de los escollos contra los que chocó la política pragmática de la Unión Liberal de O'Donnell fue, como es sabido, el reconocimiento del reino de Italia, clandestinamente protestado por el estamento calvinista y su hábito de influencia directa, entre el que contaba a la misma soberana. Por otra parte, agotada la experiencia unionista y adoptada la opción representada por la reacción conservadora, el intento de dar mayor eficacia a la representación ideológica que la Iglesia reclama será uno de los elementos políticos que provocarán finalmente la crisis política (76).

La expansión de la sociedad española se hacía difícilmente compatible con la actitud eclesialista, reacia a las innovaciones filosóficas y científicas, que —sin excesivos resultados— consistía todavía en el poder secular para poner freno a las doctrinas dominantes en el mundo de su época. Este fenómeno de oposición quedaba reforzado por la actitud de aislamiento adoptada por los Obispos españoles en materia intelectual, y de la que eran muestra patente la conversión de los Seminarios en reducidos cerrados y la buena acogida episcopal a la supresión de las Facultades de Teología de las Universidades estatales. La cultura eclesialista oficial quedaba así al margen de la evolución científica del momento, negándose incluso la posibilidad de adoptar frente a ella —como se hizo en la Europa de su tiempo— actitudes de instruida polseia. El resultado de esta polseia en la formación de los futuros clérigos marcó decisivamente el tono intelectual de la Iglesia española posterior —(77). Esta impruabilización cultural alimentaba, en el orden político, la resistencia de un importante sector de la Iglesia a transigir con la versión atigada del liberalismo adoptada por las clases dominantes españolas. Llevada, en su expresión política, a algún tipo de militancia carlista, esta resistencia se separaba —asimismo en la actitud que de Pio IX, tras la revolución de 1848, apoyándose en la publicación de "Cuanto Cura"

y del "Cyllabus", este considerable sector eclesial español se lepondrá en general a los elementos que, en base a la teoría de la tesis y la hipótesis, intentaban acomodarse ideológicamente a la situación existente. - Esta prevalencia se hizo, frecuentemente, por medio de directos contactos con la Curia, dando así tono oficial al comportamiento de la Iglesia española.

De la misma forma, quedará progresivamente alejada del área de irradiación eclesial buena parte de las crecientes poblaciones urbanas, sobre las que la Iglesia no acertará a influir eficientemente, en su competencia con otras ideologías predominantes sobre estos sectores, como son las encarnadas por el partido demócrata y aun por el mismo partido progresista. Si las mecánicas tradicionales de la pastoral religiosa, como la acción de las parroquias en el ámbito urbano, si nuevos intentos tales como las misiones populares o agrupaciones y escuelas para obreros, conseguirán incidir de manera operativa sobre un elemento cada vez más decisivo para la evolución social y política del país (78).

Puede concluirse, por tanto, en lo casi inevitable de que la caída de Isabel II en 1868 se viera acompañada por una radical puesta en crisis de la arti-

calcaida Iglesia-sociedad politica arbitrada por los re-
 gidos. Sin contar siquiera con formas de presencia --
 ideologica o pastoral como el "liberalismo catolico" o
 el "catolicismo social" (79) no puede extrañarse, para --
 quien observe la marcha que en dirección opuesta siguen
 en este período una Iglesia reconstruida y dirigida a --
 posiciones cada vez más aisladas y una estructura social
 examinada por la fuerza de la evolución económica hacia
 horizontes políticos más progresivos, el carácter con-
 flictivo del tema religioso en la Revolución de 1911. --
 Para los protagonistas de este episodio, se imponía la
 restitución de la política calcaida que seguía en la
 época moderna, que ya no convenía de manera suficiente-
 mente ajustada a sus principales intereses. Era previsi-
 ble que la burguesía comercial e industrial y las capas
 populares que participan en el movimiento se ambiciona no
 reconociera ya en la religión la eficacia ideológica --
 que una oligarquía moderna tal vez podía constatar aún
 en las nuevas familias en que se sustentaba su poder.

Este progresivo desajuste entre la presencia de la
 Iglesia en la sociedad política y la estructura social
 que reclamaba otra forma de orientación política y, con
 ella, la revisión de aquella presencia, desembocó en --
 una espectacular ruptura, primera, y en la laboriosa --
 gestación de soluciones de compromiso, más adelante, --

00077

de acuerdo con el mismo desarrollo de la operación revolucionaria. La revisión de aquel compromiso, cuando se cierra el ciclo político 1961-1974 con la Restauración alfonsina, constituirá precisamente el objeto central de este trabajo.