

IGLESIA Y CONSTITUCIÓN:
LA POSICIÓN DE LA IGLESIA CATÓLICA
EN LAS CONSTITUCIONES ESPAÑOLAS (1808-1978)

«Grande es la religión del poder, pero es más grande la religión del amor; grande es la religión de la justicia implacable, pero es más grande la religión del perdón misericordioso; y yo, en nombre de esta religión; yo, en nombre del Evangelio, vengo aquí a pedir os que escribáis al frente de vuestro Código fundamental la libertad religiosa, es decir, libertad, fraternidad, igualdad entre todos los hombres».

Emilio Castelar (1869)

Afirma Tomás y Valiente, en un trabajo irremediamente inconcluso por su prematura y alevosa muerte, que *«la relación entre el Estado y la Iglesia católica es un problema constante en el constitucionalismo español desde sus inicios hasta la actual Constitución»*¹. Podemos afirmar, en consecuencia, que el problema de la posición que había de ocupar una institución milenaria, jerarquizada y dotada de *«rasgos constitucionales irreformables»*² como la Iglesia católica en el nuevo orden social, jurídico y político que trataba de establecer la revolución liberal-burguesa tuvo en nuestro país una significación especial y una importancia capital, debido a la notable influencia que

1 F. Tomás y Valiente (1996): «Estado e Iglesia, 1808-1978», en *Constitución: escritos de introducción histórica*, Madrid, Marcial Pons, pp. 115-148. En el prólogo de esta obra póstuma, redactado por B. Clavero, se nos indica que el inolvidable maestro tenía en proyecto la redacción de una Historia Constitucional Española, de la que tan sólo llegaría a ultimar este capítulo que citamos y que ha inspirado nuestro trabajo.

2 Vid. A. Bernárdez Cantón (1990): *Parte General de Derecho Canónico*, Madrid, Centro de Estudios Ramón Areces, p. 22.

dicha confesión religiosa había ejercido en España durante los siglos precedentes.

Por todo ello, aprovechando la ocasión que nos brinda el vigesimoquinto aniversario de la promulgación de la Constitución Española de 1978³, resulta de gran interés aproximarse al tratamiento que los diversos textos constitucionales vigentes en España a partir de 1808 han dispensado tanto a la religión como, más en concreto, a la Iglesia católica. Y de ahí que el tema elegido para las páginas que siguen haya sido la posición de la Iglesia en las Constituciones españolas, con la idea de ofrecer una visión de conjunto, basada sobre todo en el análisis textual, de los antecedentes histórico-constitucionales del actual artículo 16 de nuestra Norma Fundamental.

Ahora bien, ceñir el objeto de nuestro estudio a la mera disección formal de los artículos y preceptos que cada Constitución dedica a la cuestión religiosa podría llevarnos, en ocasiones, a conclusiones precipitadas, erróneas y forzosamente limitadas. Es evidente que cada texto constitucional es fruto de unas circunstancias concretas, que difícilmente van a repetirse en otros momentos posteriores. Ello obliga a que debamos hacer referencia al contexto social y político en el que cada Constitución nace, el cual va a condicionar y a determinar la actitud de aquélla hacia la Iglesia católica. De esta forma, nuestro estudio, además de centrarse en el examen y análisis de la cuestión antes planteada, tendrá que abordar el asunto, más amplio y complejo, de la posición de la Iglesia no sólo «en», sino también «ante» las Constituciones españolas. Ello exige, ineludiblemente, tener en cuenta, siquiera de forma somera y general, los antecedentes y también los «consecuentes» de cada período constituyente. En pocas palabras: aunque no van a interesar aquí de forma primordial los hechos concretos que acontecen en torno a cada Constitución, será inevitable una alusión o referencia a los mismos, en la medida en que incidan sobre el objeto central de nuestro estudio.

En cuanto a su estructura formal, el trabajo se compone de cinco partes, cada una de las cuales se ocupa de un texto constitucional. Sólo la segunda de ellas, que comprende las Constituciones de 1837 y 1845, está dedicada a un período más amplio, que finaliza con la Constitución «*nonnata*» de 1856, la cual, si bien no llegó a entrar en vigor, se incluye aquí porque presenta aspectos relevantes para nuestro tema. Asimismo, hemos considerado conveniente partir de una breve introducción que sirva para recordar cuál era la posición de la Iglesia en la sociedad preconstitucional y de qué forma se fue-

3 El texto del presente artículo fue presentado como comunicación en el VIII Congreso Iberoamericano de Derecho Constitucional, celebrado en Sevilla entre los días 3 y 5 de diciembre de 2003. Para su publicación, amén de efectuar las correcciones oportunas, se han introducido ligeras modificaciones, manteniéndose en todo caso el contenido fundamental del trabajo.

ron abriendo camino las primeras ideas que propugnaban un cambio en aquella situación. Para ello, se han tomado como punto básico de referencia las obras de Locke y Rousseau, así como los textos de las Declaraciones de Derechos de Virginia y de Francia. Finaliza este preámbulo aludiendo al caso español, con especial referencia al período que se inicia en 1808 y que culmina con la Constitución de Cádiz, materia ya del primer capítulo⁴.

I. INTRODUCCIÓN

Antes de abordar la materia objeto del presente artículo es preciso, no obstante, hacer alguna alusión, bien que limitada y superficial, a la posición de la Iglesia católica en la etapa preconstitucional, lo cual nos ayudará a comprender mejor el desarrollo posterior de los acontecimientos.

En efecto, de sobra es sabido que, en el sistema político del Antiguo Régimen, donde la nota dominante es la desigualdad entre los sujetos o súbditos, la Iglesia integra uno de los estamentos privilegiados que se sitúa en las posiciones más altas de la sociedad, una sociedad impregnada de lo religioso, es decir, sacralizada. En palabras de Herr, «*la devoción a la religión católica era probablemente la fuerza más poderosa en la España de fines del XVIII*»⁵. Y no sólo en este momento, sino desde tiempos medievales. Porque fue entonces cuando se fraguó la alianza entre el poder temporal y el religioso: en la Edad Media, el cristianismo es la religión oficial del rey y, por

4 No escasean en la doctrina española los estudios relacionados con el tema que nos ocupa. Además del de Tomás y Valiente y de los que irán apareciendo en los distintos capítulos, con carácter general hemos de citar también el de J. M.^a Laboa (1981): *Iglesia y Religión en las constituciones españolas*, Madrid, Encuentro. Del mismo autor es el artículo: «La libertad religiosa en la historia constitucional española», publicado en la *Revista de Estudios Políticos*, núm. 30, año 1982, pp. 157-173. Para la contextualización histórica, véanse entre otros: J. Álvarez Junco (2001): *Mater Dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*, Madrid, Taurus; M. Artola (1990): *La burguesía revolucionaria (1808-1874)*, tomo 5 de la *Historia de España* por él dirigida, Madrid, Alianza; R. Carr: *España 1808-1975*, Ariel, Barcelona; J. L. Comellas (1990): *Historia de España moderna y contemporánea*, Madrid, Rialp; J. P. Fusi y J. Palafox (1997): *España, 1808-1876. El desafío de la modernidad*, Madrid, Espasa; M. Tuñón de Lara (dir.) (1993): *Revolución burguesa, oligarquía y constitucionalismo*, tomo VIII de la *Historia de España* por él dirigida, Labor, Barcelona. Una visión de conjunto, aunque limitada al período posterior a 1875, ofrece W. J. Callahan (2002): *La Iglesia católica en España (1875-2002)*, Crítica, Barcelona. Otra perspectiva mucho más amplia y omnicompreensiva puede verse en el estudio de C. Müller, «Reflexiones críticas en torno a las relaciones entre la religión y el Estado», publicado en la *Revista de Estudios Políticos*, núm. 30, año 1982, pp. 41-80. En cuanto a las recopilaciones de textos sobre las relaciones Iglesia-Estado, la más reciente se debe a R. Navarro Valls y R. Palomino (2000): *Estado y Religión. Textos para una reflexión crítica*, Ariel Derecho, Barcelona.

5 Citado por E. La Parra López (1985): *El primer liberalismo español y la Iglesia. Las Cortes de Cádiz*, Alicante, Instituto de Estudios Juan Gil-Albert y Diputación Provincial, p. 1.

ende, de todos sus súbditos. La voluntad de Dios rige los destinos de los hombres y es también el designio divino el que sienta a los reyes en el trono. De este modo, el proceso que conocemos con el nombre de Reconquista se iniciará, desarrollará y concluirá bajo el signo de la religión católica y con la bendición de la Iglesia, pues, en definitiva, se trataba de expulsar de España a quienes profesaban un credo religioso distinto.

A partir de ese momento, cuando culmina la obra reconquistadora y se consolida el poder de la Monarquía, se fortalece la unión entre ambos poderes y se consagra la más absoluta intolerancia. El instrumento para asegurar no sólo la pureza de la fe, sino la unidad religiosa del país, será la Inquisición, llamada a controlar y a reprimir todo intento de cuestionar el orden social y político establecido.

La traslación de estos principios básicos al campo jurídico se opera mediante el *ius commune*, gestado igualmente en los siglos medievales, el ordenamiento común que resulta de la simbiosis entre el Derecho romano justinianeo y el Derecho canónico de la Iglesia católica⁶. El ordenamiento (*ius*) así integrado procede directamente de Dios; los monarcas son «vicarios» de Dios en la tierra y sólo ante Él deben rendir cuentas de sus actos. La religión y, en definitiva, la Iglesia es parte esencial de este sistema político, de manera que no se concibe una separación entre el poder temporal y el sobrenatural, pues ambos están indisolublemente unidos.

Bajo esta concepción, la Iglesia goza de un *status* altamente privilegiado (*iura*)⁷: percibe tributos e impuestos, posee cuantiosos bienes raíces, es la institución más rica del país, controla los centros del conocimiento y la enseñanza y, en fin, está presente en todas las facetas de la vida social. La sumisión a los preceptos del catolicismo es total, tanto por parte del poder público como de los sujetos, cuya vida cotidiana está plagada de manifestaciones religiosas externas⁸.

Esta situación, que en España se mantiene hasta finales del siglo XVIII⁹, comenzaría a ser puesta en cuestión desde que la Reforma protestante removió y resquebrajó profundamente los cimientos de la civilización cristiana occidental. El orden social, que hasta entonces se suponía inmodificable por-

6 Vid. a este respecto B. Clavero (1994): *Historia del Derecho. Derecho común*, Salamanca, Publicaciones de la Universidad.

7 Cfr. B. Clavero (1992): *Institución histórica del Derecho*, Madrid, Marcial Pons, pp. 35-41 y 135-136.

8 Una visión de conjunto sobre la presencia y las funciones de la Iglesia en la sociedad del Antiguo Régimen puede encontrarse en E. La Parra López (1985): op. cit., pp. 3-16.

9 Sobre la situación de la Iglesia española en el siglo XVIII, vid. A. Domínguez Ortiz (1986): *Sociedad y Estado en el siglo XVIII español*, Barcelona, Ariel, pp. 359-382.

que procedía de la recta e inescrutable voluntad divina, comenzaba a tambalearse; las «luces de la razón» empezaban de este modo a iluminar el pensamiento humano. Los avances producidos en todos los campos y la difusión de nuevas ideas mediante la imprenta acabarían por sustituir el teocentrismo medieval por el antropocentrismo, que se abre paso durante el período renacentista.

Estos nuevos planteamientos que se extienden por Europa no tienen, por el momento, repercusión directa en una España férreamente controlada y censurada por los tribunales del Santo Oficio. Pero, más allá de nuestras fronteras, hay autores que están formulando ideas «revolucionarias» con la pretensión de cambiar el orden impuesto. Los primeros ensayos aparecen en Inglaterra¹⁰, donde las «guerras de religión» entre católicos y protestantes han causado estragos. Primero Hobbes (1651) y luego Locke (1689) tratarán de concebir un sistema político distinto del que ya parece haberse agotado, y que habrá de separar la teología de la política. Se abre, así, camino a la secularización, esto es, a relegar la religión a un plano puramente individual o personal, puesto que las funciones de ésta y del poder civil son distintas y no deben confundirse ni interferirse mutuamente.

En 1689, John Locke publica su *Carta sobre la tolerancia*¹¹, donde, entre otras cosas lo siguiente: «*Estimo necesario, sobre todas las cosas, distinguir exactamente entre las cuestiones del gobierno civil y las de la religión, fijando, de este modo, las justas fronteras que existen entre uno y otro*». Dicho autor, que con esta sencilla frase está sentando el principio de separación entre el Estado y la Iglesia, considera que «*el Estado es una sociedad de hombres constituida solamente para procurar, preservar y hacer avanzar sus propios intereses de índole civil*», mientras que «*una Iglesia es una sociedad libre y voluntaria de hombres, unidos por acuerdo mutuo con el objeto de rendir culto públicamente a Dios de la manera que ellos juzgan aceptable para Él y eficaz para la salvación de sus almas*». Siendo éstos los fines de toda sociedad eclesiástica, «*nada debe ni puede tratarse en esa sociedad respecto de la posesión de pertenencias civiles y mundanas*», por lo que «*ningún hombre debe ser privado de sus goces terrenales a causa de su religión*». Respecto del clero, dirá el filósofo inglés: «*De donde quiera que provenga su autoridad, como es eclesiástica, debe estar confinada dentro de los límites de la Iglesia y no puede de manera alguna extenderse a los negocios civiles, porque —y aquí viene lo importante— la Iglesia en sí es una cosa absolutamente distinta y*

10 Vid. B. Clavero (1992): op. cit., pp. 69-71.

11 J. Locke (1998): *Carta sobre la tolerancia*, Madrid, Tecnos. Para evitar reiteraciones innecesarias, hacemos constar que todas las citas de la *Carta* proceden de esta edición, que cuenta con un interesante estudio preliminar de Pedro Bravo Gala.

separada del Estado», dado que cada una de estas dos sociedades tiene unos fines propios y diversos. El planteamiento de Locke concluye con esta reflexión, que precisamente sorprende por el momento en que se escribió: «*Si cada uno de ellos [se refiere al gobierno civil y a la Iglesia] se mantuviese dentro de sus propias fronteras —uno atendiendo al mundano bienestar del Estado, la otra a la salvación de las almas—, hubiera sido imposible que ninguna discordia se produjese entre ellos*». Por ello, termina exhortando a los «hombres eclesiásticos» a que «*sigan con paz y modestia los pasos de los apóstoles, sin inmiscuirse en los asuntos del Estado, y se apliquen completamente a promover la salvación de las almas*».

Mas las ideas de Locke hasta aquí expuestas expresan sólo una parte del problema. En efecto, la separación entre la esfera civil y la religiosa constituye el presupuesto necesario para la existencia de una auténtica libertad religiosa, que se define de este modo: «*Toda la vida y el poder de la verdadera religión consisten en la persuasión interior y completa de la mente, y la fe no es fe si no se cree*». De esta forma, el instrumento para difundir el mensaje de una religión no son las armas, sino la persuasión o convencimiento interno de la mente: «*Ni el fuego ni la espada son los instrumentos propios para convencer de su error a los hombres y enseñarles la verdad*». El entendimiento humano es de tal naturaleza que «*no puede ser obligado a creer algo por una fuerza exterior*». Veremos estos mismos planteamientos en el parágrafo 16 de la Declaración de Virginia.

La libertad religiosa, en el concepto que defiende Locke, llega hasta donde, como consecuencia de su ejercicio, se produzca un daño en los derechos de otro individuo o suponga un atentado contra la existencia misma del Estado. Por lo tanto, tal libertad escapa de la competencia del «magistrado» o poder civil, pues entra dentro de la esfera estrictamente íntima y personal de cada sujeto.

Luego vendrían la Ilustración y el «enciclopedismo» francés, con su crítica a todos los valores hasta entonces admitidos como inalterables. Y la religión era uno de ellos. Jean Jacques Rousseau, que habla en *El contrato social* (1762)¹² de libertad, de soberanía y de ley, dedica asimismo un capítulo a la religión «civil» del ciudadano moderno e incide en la idea del Estado laico y tolerante: «*Ahora que ya no hay, no puede haber, religión nacional exclusiva, no deben tolerarse más que aquellas que toleran a las demás y mientras que sus dogmas no tengan nada contrario a los deberes del ciudadano*». En otras palabras: si hay una religión que se considere a sí misma como «única verdadera» con exclusión de cualquier otra, no debe ser admitida en el Estado

12 Hemos utilizado la edición de Juan Manuel Rodríguez, publicada por Libsa (1999).

porque impide la tolerancia. Y esto era una alusión velada a la Iglesia católica. Ya Locke había entendido, antes que Rousseau, que debían ser excluidas de los beneficios de la tolerancia aquellas opiniones «*contrarias a la sociedad humana o a las reglas morales que son necesarias para la preservación de la sociedad civil*». A su juicio, son muy pocas las iglesias que profesan este tipo de ideas, pero, en el caso de la católica, si bien «*no enseña expresa y abiertamente tales cosas*», las dice «*con otras palabras*». El propio Locke dice en su citada *Carta sobre la tolerancia*: «*Yo no comprendo cómo puede llamarse Iglesia de Cristo una Iglesia que está establecida sobre leyes que no son de Él y que excluya de su comunión a personas que Él un día recibirá en el reino de los cielos*».

Pero siguiendo con el pensamiento de Rousseau, éste considera además que «*el cristianismo predica solamente servidumbre y dependencia*», y que impone a los hombres unos deberes contradictorios que les impiden ser, al mismo tiempo, «*devotos y ciudadanos*». También alude a la libertad de conciencia en estos términos: «*Conviene mucho a un Estado que cada ciudadano tenga una religión que le haga amar sus deberes; pero los dogmas de esta religión no interesan al Estado ni a sus miembros más que en la medida en que se relacionan con la moral y los deberes que está obligado a cumplir con respecto a los demás el que la profesa. Cada cual puede tener las opiniones que le plazca, sin que competa al Estado conocerlas, pues no teniendo jurisdicción sobre el otro mundo, sea cual fuere la vida de los súbditos en la vida futura, no es cuestión suya si ellos son buenos súbditos en ésta*». Por eso, «*quien ose decir 'Fuera de la Iglesia no hay salud' debe ser expulsado del Estado*», pues tal dogma sólo puede ser bueno en un gobierno teocrático, mientras que «*en cualquier otro es pernicioso*».

Las ideas plasmadas en las obras de estos autores influyeron decisivamente en las primeras experiencias constitucionales. En América, la «cuestión religiosa» no podía plantearse en los mismos términos que en Europa. Allí se parte de cero, de un momento constituyente que carece de condicionamientos previos (Monarquía, Iglesia), por lo que es más fácil que aparezcan en primer término la libertad y los derechos¹³. La *Declaration of Rights* de Virginia (1776) dice expresamente que «*todo poder pertenece al pueblo y de él procede por tanto*», lo cual constituye la negación más palmaria de la teoría absolutista que proclama el origen divino del poder. Si éste emana del pueblo, claro es que no puede derivar de Dios, a quien, por lo mismo, no conviene inmiscuir ya en los asuntos políticos terrenales. Los poderes del Estado, en fin, no dependen de ninguna religión, sino de la voluntad del pueblo. Por

13 Vid. B. Clavero (1992): op. cit., pp. 73-76.

eso, al Congreso se le prohíbe desde muy pronto (1791) la posibilidad de aprobar una ley «*por la que se adopte una religión como oficial del Estado, o se prohíba practicarla libremente*».

La separación entre ambas esferas, además de estar así garantizada, es una consencuencia lógica de lo que afirma el punto decimosexto de la Declaración de Virginia, que recuerda vivamente los planteamientos de Locke. Ese apartado define el concepto de libertad religiosa en estos términos: «*La religión o el deber que todos tenemos para con nuestro Creador y el modo de satisfacerlo puede ser sólo mediante razón y convicción, no mediante fuerza y violencia, y todos los hombres están facultados por lo tanto para el libre ejercicio de la religión conforme a los dictados de la conciencia*». La profesión religiosa es, en consecuencia, un asunto que atañe sólo a la persona, de manera que nadie puede imponer mediante coacción la práctica de una determinada religión. La religiosidad se concibe aquí como una opción individual, y el papel del Estado es de una absoluta neutralidad, que no se decanta por ninguna de las múltiples Iglesias y confesiones que coexisten en el país¹⁴.

Todos estos postulados tardarían en ser llevados a la práctica en Europa, donde el peso y la influencia de la Iglesia católica dificultaban enormemente los cambios que se trataban de introducir. La *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*, aprobada por la Asamblea Nacional francesa en 1789, no se refiere a la libertad religiosa en términos tan contundentes como los de la Declaración americana. Así, el artículo 10 se limita a garantizar la libertad de expresión u opinión: «*Nadie debe ser inquietado por sus opiniones, incluidas las religiosas, siempre que su manifestación no perturbe el orden público establecido por la ley*». Sin embargo, el devenir posterior de los acontecimientos sería menos suave.

La Revolución francesa afectó ciertamente a la Iglesia, pues su posición privilegiada era incompatible con el principio general de que «*los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos*». Ya en 1790, la Constitución Civil del Clero trató de reformar sustancialmente la estructura de la Iglesia, estableciendo, entre otras medidas, la elección popular de los cargos eclesiásticos. El clero se convertía, así, en un cuerpo de funcionarios públicos similar al de los jueces o los diputados. Ello suscitó la reacción airada del estamento eclesiástico, encabezado por el Vaticano, que condenó la Revolución misma y toda su obra¹⁵.

¹⁴ F. Tomás y Valiente (1996): op. cit., p. 116.

¹⁵ Véase, sobre este particular, la síntesis de E. Yllán (1989): *La Revolución Francesa*, Madrid, Anaya, pp. 32-34 y 60 ss.

Durante el período revolucionario, los miembros del clero fueron objeto de continuos ataques por parte de los liberales, que consideraban a la Iglesia como una enemiga irreconciliable de la Revolución. Se les obligó a jurar fidelidad a la Constitución de 1791, pero no todos la acataron. Y en tiempos de Robespierre se desencadenó una cruenta violencia anticlerical; los templos fueron asaltados y profanados, se reafirmó la libertad de cultos y se instituyó la fiesta del Ser Supremo en sustitución de las festividades cristianas¹⁶.

Los ecos de la Revolución francesa se dejaron oír, lógicamente, en España. Pero la situación aquí era diferente. No vamos a repetir ahora las consideraciones que hemos efectuado al principio, pero tampoco está de más recordar la «sacralización» de la sociedad y la estrecha colaboración que mantenían el Estado y la Iglesia, aun cuando también hubo conflictos entre ellos, sobre todo debido al regalismo, práctica —no nueva— consistente en «*defender los derechos inalienables (regalías) de la Corona a intervenir en asuntos que afectaban tanto a la Iglesia como al Estado*»¹⁷.

Mas el momento propicio para llevar a cabo las primeras experiencias constitucionales no llegaría hasta la Guerra de la Independencia (1808-1814), en la que los españoles no sólo se alzaron contra las tropas napoleónicas que invadieron España, sino también «*contra los ateos y los perseguidores de la Iglesia en defensa de la fe católica*»¹⁸. No obstante, la Monarquía «intrusa» que recibió la corona española tras la abdicación de Carlos IV pudo comprobar por sí misma el poder y la influencia de la Iglesia sobre los españoles, por lo que, en evitación de conflictos aún mayores, optó por mantener la confesionalidad religiosa del Estado y la más absoluta intolerancia con respecto a la práctica de cualquier otro culto. Ello se plasmó en la Constitución de 6 de julio de 1808, decretada por José Bonaparte tras haber «oído» a la Junta Nacional de Bayona. En efecto, este texto constitucional sitúa en primer lugar a la religión, a la que se consagra el título primero: «*La religión católica, apostólica y romana, en España y en todas las posesiones españolas, será la religión del Rei y de la nación: y no se permitirá ninguna otra*»¹⁹. Luego veremos repetido este principio en la Constitución de Cádiz, con la sola diferencia de que en ésta no aparece la alusión al rey.

16 Ibidem.

17 Vid. F. Tomás y Valiente (1995): *Manual de Historia del Derecho español*, Madrid, Tecnos, pp. 380-382.

18 E. La Parra López (1985): op. cit., pp. 41-42.

19 Todas las citas de los textos constitucionales proceden de la compilación realizada por R. Rico Linage (1994): *Constituciones históricas. Ediciones oficiales*, Sevilla, Publicaciones de la Universidad de Sevilla.

En el mismo «Estatuto de Bayona» vuelve a aparecer la Iglesia cuando se regula la configuración de las Cortes. Éstas se componen de ciento setenta y dos individuos divididos en tres estamentos: el del clero, el de la nobleza y el del pueblo. Integrarían el estamento del clero veinticinco arzobispos y obispos, quienes *«serán elevados á la clase de individuos de cortes por una cédula sellada con el gran sello del estado; y no podrán ser privados del ejercicio de sus funciones sino en virtud de una sentencia dada por los tribunales competentes y en forma legal»*²⁰.

Sin embargo, la solemne declaración de confesionalidad del artículo primero no impidió que el «gobierno intruso» adoptara una serie de medidas perjudiciales para la Iglesia, tales como la supresión y exclaustación de conventos y la nacionalización de algunos bienes eclesiásticos. Por ello, la mayoría del clero se alineó en contra de los franceses, a pesar de que, entre los miembros de la Junta Nacional que firman el texto de 1808, figuran el Arzobispo de Burgos y los vicarios generales de diversas órdenes religiosas.

El vacío de poder derivado de la ausencia del rey legítimo, Fernando VII, y del no reconocimiento de José I como tal por la mayoría de los españoles, obligó a que unas Juntas populares espontáneas lo asumieran. En septiembre de 1808 se constituyó la Junta Central que, en mayo del año siguiente, decretó el restablecimiento de *«la representación legal y conocida de la Monarquía en sus antiguas Cortes»*. Durante los meses siguientes, se fueron decantando varias posiciones en torno al carácter que deberían revestir esas Cortes y cómo habrían de constituirse. En lo que a nosotros interesa, diremos que altos miembros de la jerarquía eclesiástica apostaron por las Cortes tradicionales de carácter estamental. Prueba elocuente de ello es la extensa «representación» redactada durante el verano de 1810 por los preladados de las diócesis gallegas, encabezados por Rafael de Múzquiz, arzobispo de Santiago de Compostela. En dicho texto, profusamente glosado y comentado por Tomás y Valiente²¹, se pone de manifiesto entre otras cosas, que *«el reyno de JesuChristo sabemos muy bien que principalmente²² no es de este mundo [...] Los estrechos enlaces empero del sacerdocio e imperio en una nación, qual España, donde es ley fundamental la única profesión de la religión católica, y donde la Iglesia sostiene tanto al Estado, es imposible se conserven, según ha acreditado la experiencia de los siglos, separando enteramente a los ministros del culto de las relaciones activas y políticas con el mismo Estado»*. La postu-

20 Artículo LXV del Estatuto.

21 F. Tomás y Valiente (1996): «El Arzobispo de Santiago y las Cortes de 1810», en *Constitución: escritos de introducción histórica*, Madrid, Marcial Pons, pp. 47-98. Al final de su estudio, incluye una transcripción literal del texto de la «representación», de donde tomamos nuestras citas.

22 El subrayado es nuestro.

ra de la Iglesia era, por tanto, favorable a mantener las cosas en el mismo estado en que habían permanecido siempre. La Constitución o ley fundamental que emanara de las Cortes no podría apartarse de la «constitución histórica» que España había tenido desde tiempo inmemorial y que, por ello, era superfluo e imposible modificar.

Reunidas, por fin, las Cortes en la Real Isla de León, junto a Cádiz, declararon solemnemente que en ellas *«reside la soberanía nacional»*. En el Decreto constituyente de 24 de septiembre de 1810, al tratar del Consejo de Regencia, se obligaba a los miembros de éste a prestar juramento de reconocer a las Cortes y de acatar las disposiciones que de ella emanaren, *«según los santos fines para que se han reunido»*. La fórmula contenía, además, la siguiente pregunta: *«¿Juráis conservar la religión Católica, Apostólica, Romana?»* Ello puede darnos una idea de cuál va a ser la posición de la Iglesia católica en la Constitución aprobada por las Cortes de Cádiz. No en vano, uno de los «santos fines» para los que éstas se habían reunido era, precisamente, el de establecer una Constitución. De ella nos ocuparemos seguidamente.

II. LA CONSTITUCIÓN DE 1812: CONFESIONALIDAD RADICAL Y PROTECCIÓN DE LA RELIGIÓN CATÓLICA

La Constitución de Cádiz es radical y cerradamente confesional²³. Estamos, además, ante el texto constitucional en el que se aprecia una mayor presencia del fenómeno religioso, en parte debido a su gran extensión, que alcanza —caso insólito— los trescientos ochenta y cuatro artículos²⁴.

Basta con leer su encabezamiento para comprobar que en ella sólo cabe una religión, la católica, considerada como *«única verdadera»*. Y en efecto, el «hecho religioso» así caracterizado está presente a lo largo de todo el articulado constitucional. No sólo en ese preámbulo, que tanto recuerda a los documentos y escritos solemnes del Antiguo Régimen, sino en otros varios preceptos, sobre todo el artículo 12, dedicado íntegramente a la religión de la Nación española, así como los varios que se dedican a regular detalladamente el procedimiento electoral.

23 B. Clavero (1990): *Manual de historia constitucional de España*, Madrid, Alianza, pp. 35 ss.

24 Un estudio esencial sobre la presencia de la religión en las Cortes de Cádiz es el de E. La Parra López (1985), ya citado anteriormente.

Desde su inicio, la Constitución está imbuida de religión: comienza diciendo que el rey, Fernando VII, lo es «por la gracia de Dios». Por tanto, aunque ahora el monarca también debe su trono a la Constitución de la Monarquía española, continúa estando vigente el añejo principio que había resumido el origen divino del poder desde tiempos medievales: *Rex Dei gratiae*.

Pero al margen de esta declaración, que por lo demás es la que siempre va a encabezar los textos legales como fórmula reglada para la promulgación de los mismos, interesa comenzar la lectura de la Constitución, pues, precisamente, la religión se hace presente al principio de la misma. El texto comienza con una invocación solemne a la divinidad, a un Dios que no es el Ser Supremo o Creador «impersonal» y «aconfesional» de los textos fundacionales del constitucionalismo (señaladamente, las dos Declaraciones de Derechos, de Virginia y de Francia)²⁵. El de Cádiz es un Dios concreto y confesional; el Dios, uno y trino, de la religión católica, apostólica y romana, al que la propia Constitución sitúa como origen y principio de la sociedad («autor y supremo legislador»), y bajo cuya inspiración se han redactado los preceptos de la misma. Estamos ante una obra importante, la Constitución Política de la Monarquía, y como tal, debe hacerse *in nomine Dei*, en el nombre de Dios, cuya providencia ha determinado la reunión de las Cortes y la redacción del texto constitucional. El mismo Dios en cuya defensa (que es la de la Nación) se ha desencadenado una guerra («cruzada») contra el invasor francés, que pretende destruir España y su religión. Un Dios que, en fin, continúa siendo el motor de la historia, como lo había sido siempre. La Constitución, si avanzamos un poco en este razonamiento, es también una obra de Dios.

Prosigue el preámbulo aludiendo a «las antiguas leyes fundamentales de esta Monarquía», que, una vez revisadas, estudiadas y complementadas, se dice que han pasado a formar parte de la Constitución ahora decretada. Y una de esas leyes fundamentales, la más fundamental de todas, no era otra que la religión católica, que forma así parte de esa «constitución histórica» de la que la nueva Constitución quiere considerarse deudora o heredera. Recordemos aquí la «representación» suscrita por el Arzobispo de Santiago de Compostela en 1810.

Sigue el texto definiendo brevemente a la Nación y a sus miembros, los españoles: quiénes son y cuáles han de ser sus deberes esenciales para con la patria. Sentado esto, después de tratar sobre la población, procede hablar del territorio español, e inmediatamente, esa Nación española que ocupa y

25 Cfr. F. Tomás y Valiente (1996): op. cit., p. 116.

se asienta en unos lugares geográficos determinados y precisos debe tener una religión que la mantenga unida y cohesionada. Por eso dice el artículo 12 que *«la Religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera»*. Sólo una religión, que además es la única que posee la verdad, y que es profesada por un sujeto colectivo, la Nación, es decir, por *«la reunión de todos los españoles de ambos hemisferios»*²⁶. Si la Nación así definida es soberana, lo que implica el derecho de ésta a establecer sus leyes fundamentales, también ella puede libremente elegir su religión, y ésta es la católica, que es la primera de tales leyes. Y no sólo en ese momento histórico concreto, sino para siempre: como el Estado nunca se extingue, tampoco puede hacerlo la religión, pues ambos están íntimamente ligados. En pocas palabras: para la Constitución nadie puede ser considerado español si no es también católico. Puesto que la Nación se ha definido como el conjunto de los españoles, decir que aquélla tiene una sola religión equivale a establecer que los miembros que conforman ese colectivo profesan, ahora y por siempre, esa misma y única religión. Ambas condiciones van unidas entre sí y no se pueden separar. Por eso, no basta sólo con constatar el «hecho sociológico» de tal profesión religiosa. Si la Constitución es una ley que a su vez contiene leyes fundamentales, debe obligar a que todos los españoles profesen la religión que la Nación ha asumido como propia. Esta misma es, en palabras del canónico Pedro Inguanzo durante la sesión del 2 de septiembre de 1811, la postura defendida por el sector más integrista (los «realistas») de los diputados de Cádiz: *«La religión debe entrar en la Constitución como una ley que obligue a todos los españoles a profesarla, de modo que ninguno pueda ser tenido por tal sin esta circunstancia. La religión es la primera de todas las leyes fundamentales, porque las demás estriban en ella»*²⁷. La gran mayoría de las Cortes aceptaba esta opinión: la religión es parte fundamental de la «constitución» de España y, por ello, no cabe concebir un régimen político, por muy nuevo que sea, basado en la separación entre ésta y el Estado. Se trata, en fin, de la constitucionalización de la intolerancia más absoluta hacia otros posibles credos.

Tenemos, pues, un Dios y una Nación con una religión propia; ahora ya se pueden ordenar y organizar las instituciones fundamentales para el funcionamiento del Estado: el Gobierno, las Cortes, el Rey, el Consejo de Estado, los Tribunales...

Pero retomemos el artículo 12, esencial para nuestro estudio. No sólo se limita a constatar un hecho: que la Nación tiene una religión a perpetuidad,

²⁶ Artículo 1.

²⁷ La cita en F. Tomás y Valiente (1996): op. cit., p. 118. También, en la obra, ya citada, de La Parra, p. 38.

sino que, además, dice que sobre aquélla recae la obligación de proteger a ésta mediante «*leyes sabias y justas*». Nótese que el texto constitucional emplea los mismos términos del artículo 4 para referirse a la religión: en ese precepto se establecía que «*la Nación está obligada a conservar y proteger por leyes sabias y justas la libertad civil, la propiedad, y los demás derechos legítimos de todos los individuos que la componen*». Se sitúa, pues, la religión en el mismo plano que los derechos de los sujetos, señaladamente la libertad y la propiedad. Hay, así, unos derechos individuales y una religión nacional que han de ser «protegidos» por leyes «sabias y justas». Las palabras utilizadas son relevantes: tanto esos derechos como la religión se deben simplemente proteger porque ya existen. La Constitución ni los crea ni los otorga a los sujetos; son realidades preexistentes respecto de las cuales lo único que puede hacer el poder político es protegerlas.

Ahora bien, ¿cómo debe entenderse esta «protección»? Puede pensarse que se trata de «proteger y conservar», como había dicho el artículo 4 para los derechos, lo que supondría mantener el *status* tradicional de la religión, esto es, no cambiar el estado de las cosas y seguir igual que en la etapa anterior. Pero también es posible entender de otra forma: puesto que a la Nación compete defender, salvaguardar y amparar a la religión, ella es la que debe valorar y acordar las medidas necesarias y adecuadas para que dicha protección sea eficaz y, sobre todo, «sabia y justa». En este punto conviene introducir un elemento que hasta ahora había permanecido oculto en nuestra exposición: la institución eclesial, la Iglesia, esto es, la organización jerárquica, «*dotada de rasgos constitucionales irreformables*»²⁸, que, instituida por Cristo, encarna a la religión católica en la tierra. La Constitución no la ha citado expresamente, pero es evidente que se está refiriendo a ella de forma implícita cada vez que menciona a la religión. Por eso, al decir que la Nación «protege» a la religión, se está queriendo expresar, más exactamente, que la destinataria de esas leyes «sabias y justas» es la Iglesia católica en cuanto depositaria de la religión profesada por la Nación.

Pero sigamos con la cuestión de cómo entender la «protección» a que alude la segunda frase del artículo 12. Pues si se considera que la Nación está obligada a mantener y conservar la posición que ha tenido tradicionalmente la religión (es decir, la Iglesia) dentro de la sociedad, entonces no será posible reformar dicho *status* privilegiado; pero si, al contrario, ese deber de proteger a la religión (la Iglesia) es entendido como posibilidad de que la Nación, a través de las leyes justas y sabias, determine en cada momento qué

28 Vid. A. Bernárdez Cantón (1990): *op. cit.*, p. 22.

conviene a los intereses de la religión y de la Iglesia, entonces sí podrán introducirse cambios en la situación eclesiástica.

A grandes rasgos, las dos posturas descritas anteriormente estuvieron presentes en los redactores del texto constitucional. Todos coincidían en que era inconcebible un ordenamiento legal no basado en los principios religiosos tradicionales. Según un folleto datado en 1811, tanto la Constitución como todos los demás sectores del ordenamiento jurídico *«deben nivelarse por la religión, y arreglarse a sus máximas y preceptos»*. Pero el acuerdo terminaba aquí, pues cada facción (realista o absolutista y liberal o revolucionaria) defendía posturas diversas a la hora de interpretar el alcance de ese «deber de protección» plasmado en el artículo 12. En efecto, como ha estudiado Emilio La Parra, el sector conservador o tradicionalista, en el que se situaban los representantes de la Iglesia en las Cortes, consideraba que las leyes «sabias y justas» a que se refería la Constitución debían ser conformes, no a ésta, sino a la religión que se trataba de proteger. Por tanto, no era posible que las leyes fueran contrarias a las enseñanzas y cánones de la Iglesia, ni —lo que es más importante— podían suponer alteración alguna en la situación y posición de ésta en la sociedad. En pocas palabras, con este planteamiento lo que se pretende es invalidar cualquier cambio que la potestad civil trate de introducir en materia religiosa y eclesiástica²⁹.

Sin embargo, los liberales entendieron esa «protección» como la posibilidad de intervenir en los asuntos eclesiásticos, en concordancia con las prácticas regalistas de la etapa inmediatamente anterior. Y esa intervención tenía un claro objetivo: la reforma sustancial de una Iglesia anclada en el pasado, reticente a todo cambio y aferrada a su tradicional posición de privilegio y supremacía.

Estos intentos de reformar la Iglesia fueron entendidos por el sector conservador de las Cortes como un ataque frontal no sólo a la institución eclesial, que por su misma naturaleza se considera inmodificable, sino a la propia religión. Así, los liberales son «antirreligiosos», contrarios a la Iglesia y están influenciados por el ateísmo revolucionario importado de Francia. Constituyen, pues, un peligro, y el artículo 12 es sólo un pretexto para poder intervenir en los asuntos de la Iglesia sin llamar demasiado la atención. Ataques y descalificaciones de este tipo han sido frecuentes a la hora de valorar la posición de los liberales de Cádiz ante el fenómeno religioso. Pero como ha subrayado La Parra, nada más lejos de la realidad: los liberales no eran «irreligiosos», ni pretendían acabar con la religión católica o con la Iglesia. Más bien al contrario: parten de considerar que el Estado ha de tener

29 Vid. E. La Parra López (1985): op. cit., pp. 43 ss., a quien seguimos en nuestra exposición.

una religión (en este caso la católica), no ponen en duda la existencia de la Iglesia, pero no quieren la Iglesia del Antiguo Régimen, sino una distinta, más fiel al mensaje de su fundador y más cercana al espíritu del Evangelio, en conexión con lo que había postulado el jansenismo. Pretenden, asimismo, fortalecer el papel de los obispos nacionales (episcopalismo) y de los párrocos, a la par que reducir el protagonismo de las órdenes religiosas, del clero regular y de los sacerdotes sin cargos pastorales. En suma: el Estado se compromete a salvaguardar la religión, pero ajustándola al nuevo orden social y político que se pretende instaurar. Y en consecuencia, las leyes y los tribunales que han de proteger y amparar a la religión y a la Iglesia (igual que ocurre con los derechos) deben someterse a lo previsto en la Constitución que ha decretado la Nación española en uso de su soberanía. Ella es, por tanto, la única que tiene competencias para proteger al catolicismo, lo que excluye a todo organismo o tribunal distinto de los establecidos por la Nación (señaladamente la Inquisición), y toda intervención en materia religiosa o eclesiástica procedente de potestades y autoridades extranjeras (el Papa).

Estas ideas esquemáticas³⁰, que son el resumen de una problemática mucho más amplia y profunda, tampoco han de hacernos perder de vista que la religión y la Iglesia eran útiles para la consecución de los objetivos de los liberales. En efecto, debido a la profunda influencia y penetración de la Iglesia en la sociedad española, ni ésta ni la religión podían ser atacadas o cuestionadas por los liberales sin ganarse con ello la oposición de una gran parte de esa misma sociedad y, ante todo, de los poderosos miembros del clero. Como dijo Argüelles en un libro publicado en 1837, *«para establecer la doctrina contraria [al contenido del artículo 12] hubiera sido necesario luchar frente a frente con toda la violencia y furia teológica del clero»*³¹, una fuerza difícil de vencer y con la que convenía contar en un momento tan convulso como el de 1812. En palabras de La Parra, los liberales tuvieron que acomodar sus principios ideológicos a la realidad del país y ello les obligó a renunciar a la libertad de creencias, *«porque el pueblo no asimilaría de buen grado esta innovación, porque las fuerzas conservadoras pesaban mucho y porque de adoptar este principio, las disputas teológicas subsiguientes podrían obstaculizar todo intento renovador»*³².

Pero esta conveniencia política de no «tocar» demasiado a la religión y a la Iglesia para evitar posibles enfrentamientos tampoco supone negar que los liberales de Cádiz eran muy religiosos y claramente católicos. Defendían la unidad religiosa de España, así como la más estricta observancia de los dog-

30 Tratadas *in extenso* por La Parra en el capítulo II de su obra.

31 La cita en E. La Parra López (1985): op. cit., p. 48.

32 Ídem, p. 65.

mas de dicha religión. No en vano, la solemne profesión de fe que abre el texto de la Constitución encierra y resume toda la doctrina de la religión católica. Oigamos las palabras del diputado Mexía, tachado de heterodoxo por el sector realista: «*Nosotros no vamos a establecer de nuevo la religión en España, no queremos otra que la que felizmente existe, que es la católica, apostólica, romana, para cuya protección y conservación tenemos leyes*»³³. En fin, los liberales, al igual que había ocurrido en los primeros compases de la Revolución francesa, tienen la esperanza o la ilusión de crear una sociedad en la que convivan pacíficamente la religión católica y las libertades individuales. Para ello, sería necesario reformar ampliamente la Iglesia, despojarla de su situación de privilegio y acercarla a su espíritu originario, pues, como había dicho un obispo francés durante la etapa revolucionaria, «el Evangelio consagra los principios de igualdad y de libertad», por lo que tanto la una (Revolución) como el otro (Evangelio) no debían considerarse incompatibles³⁴. Prueba, además, del profundo interés de los liberales en materia religiosa es que, desde los primeros momentos del período constituyente que nos viene ocupando, la reforma de la Iglesia había sido una preocupación sentida primero por la Junta Central (1809) y luego por las propias Cortes, que crearon (1811) una Comisión Eclesiástica encargada de estudiar, precisamente, la conveniencia de celebrar un Concilio nacional en cuyo seno se debatirían los aspectos esenciales necesitados de reforma³⁵.

Y más aún: los liberales no sólo defendían el catolicismo (bien que a su manera), y propugnaban su reforma, sino que, además, lo necesitaban para llevar a cabo sus propósitos. Por eso, quisieron rodear los principales actos y acontecimientos del nuevo régimen político (la proclamación de la Constitución, el proceso electoral en sus diversas fases) de todo un ceremonial religioso solemne que serviría, además de para impetrar el auxilio divino, para atraer a un pueblo acostumbrado a prácticas religiosas llenas de simbolismos y signos externos. En efecto, puede parecer extraño que una Constitución inequívocamente liberal y revolucionaria como la de Cádiz establezca como circunscripción electoral primaria la parroquia, o que disponga que, después de constituirse la Junta de parroquia, se celebrará una «*misa solemne de Espíritu Santo por el cura párroco, quien hará un discurso correspondiente á las circunstancias*»³⁶. Todas estas previsiones, más propias de las rogativas y acciones de gracias que se hacían en el Antiguo Régimen cada vez

33 Ídem, p. 58.

34 Ídem, p. 62.

35 Para todo ello, es imprescindible la lectura de la obra, tantas veces citada, de La Parra y, en especial, de su capítulo 3, que trata específicamente del proyecto de Concilio Nacional.

36 Artículo 47 de la Constitución.

que un monarca subía al trono, se ganaba una guerra o cesaba una calamidad pública, sólo pueden entenderse si partimos de que la sociedad española de principios del XIX era, como la heredada de la centuria anterior, una «sociedad sacralizada», impregnada de lo religioso, y, además, acostumbrada a una religiosidad cargada de ritos y símbolos externos. Bien sabían los redactores del texto constitucional que, para que el pueblo participara en la dinámica del nuevo sistema, era preciso que se le atrajera mediante los signos a que estaba acostumbrado. Y el único medio apto para la divulgación de las noticias y de los hechos trascendentales entre los ciudadanos era, precisamente, el púlpito. El pueblo llano, ciertamente, sólo tenía conocimiento de lo que pasaba fuera de su entorno por medio del sermón. La presencia activa del párroco y del obispo en los sucesivos momentos del proceso para nombrar a los Diputados nacionales serviría, así, para dar legitimidad al nuevo régimen ante los ojos del pueblo.

El apoyo de la Iglesia era, pues, necesario para difundir la obra legislativa de las Cortes³⁷, lo cual explica que no fuera rentable ni conveniente granjearse la enemistad del estamento eclesiástico, ya que ello dificultaría e incluso impediría la reforma de la sociedad y la progresiva implantación de las nuevas estructuras. De manera que podríamos resumir el punto de vista de los diputados de Cádiz con estas palabras: creemos en la religión católica, la defendemos y queremos una Iglesia más auténtica y menos privilegiada, pero necesitamos su apoyo entusiasta para hacer ver ante la «opinión pública» que nuestras intenciones son buenas, provechosas y legítimas. Estaba claro, pues, que un español de la época haría más caso a los miembros del clero que a estos incipientes dirigentes políticos que se habían reunido en la Isla de León para cambiar el orden establecido. El fraile Vélez expresaba entonces este aserto con meridiana claridad: *«El que sabe a fondo del carácter del pueblo español, conocerá que para él ha tenido más influjo el sermón o el consejo de un clérigo que todas las amenazas del gobierno, sus proclamas y sus órdenes»*³⁸. Al fin y al cabo, la Iglesia tenía en su mano la salvación de las almas...

Veamos, en fin, algunos ejemplos de cuanto venimos exponiendo. El primero lo hallamos en un Decreto de las Cortes fechado el 2 de diciembre de 1810, en plena Guerra de la Independencia: *«Las Cortes exhortan a todos los clérigos que para atraer las bendiciones del cielo ordenen oportunamente rogativas privadas y públicas, dispongan que sean acompañadas de exhortaciones cristianas y fervorosas, y procuren por todos los medios que dicta la Religión y que les inspire su ilustrado celo, el que se reformen las costumbres,*

37 Vid. F. Tomás y Valiente (1996): op. cit., p. 119.

38 Tomo la cita de J. M.^a Laboa (1981), op. cit., p. 12.

se extingan las discordias y se reúnan todos para rechazar al enemigo». En este momento inicial hay un enemigo común que batir, el invasor francés, y es preciso solicitar los favores del cielo para lograr su expulsión y el restablecimiento del orden. La celebración de estos actos religiosos atraerá al pueblo, que así será consciente de la coyuntura que está atravesando el país y de la necesidad de participar en la lucha.

Pero también hay que contar con la ayuda de Dios en la elección de los Diputados a Cortes. Si éstas son el órgano en el que residen la soberanía nacional y el poder legislativo, piedra angular del nuevo sistema político, parece lógico y coherente con la mentalidad tradicional de los españoles que, en el crucial momento de proceder a la designación de los miembros de la Cámara, también esté presente la religión. Y, en efecto, lo está: sabemos que el proceso para elegir a los Diputados constaba de tres fases, estructuradas en torno a otras tantas Juntas electorales (de parroquia, de partido y de provincia). Pues bien: en la constitución y en la clausura de todas ellas hay sendas celebraciones litúrgicas, presididas siempre por el miembro del clero de mayor rango. En efecto, el ceremonial lo establece el artículo 47, ya visto, para las Juntas de parroquia, y lo repiten luego los artículos 71 y 86 para las otras; básicamente, consiste en la celebración de una *«misa solemne de Espíritu Santo»*, cantada y presidida, respectivamente, por el *«eclesiástico de mayor dignidad»* (el párroco, el obispo) en la parroquia o en la iglesia mayor (catedral). Mas el punto central de la ceremonia habría de ser el sermón o *«discurso propio de las circunstancias»*, en el que el oficiante explicaría la trascendencia del acto que se iba a desarrollar. Luego se procedería al nombramiento de compromisarios, electores o, en su caso, de los propios diputados, finalizado lo cual, al cierre de cada una de las Juntas, se iría en procesión a la iglesia para entonar un solemne *Te Deum* de acción de gracias por haberse culminado felizmente el proceso.

El corolario lógico de todo este planteamiento es el artículo 117, en el que se establece la fórmula del juramento que habían de prestar los Diputados electos. A la cabeza de la misma se encuentra la religión (*«¿Juráis defender y conservar la Religión católica, apostólica, romana, sin admitir otra alguna en el reyno?»*), antes incluso que la propia Constitución. Idéntica estructura presentan los juramentos del Rey y del Príncipe de Asturias.

Finalmente, nos queda el ceremonial establecido por las Cortes para proclamar la Constitución en todos los lugares del reino. Así, se ordenaba que el primer día festivo inmediato a la publicación del texto constitucional se reunieran todos los vecinos en la parroquia, bajo la presidencia del alcalde, del juez y del párroco, el cual celebraría una solemne misa de acción de gracias en la que, antes del ofertorio, se procedería a leer la Constitución. Es sig-

nificativo que el Decreto de las Cortes que regula este asunto diga expresamente que la lectura debería realizarla el cura párroco, lo cual constituye una prueba más de la importancia que tenía en aquel momento la colaboración eclesiástica para la puesta en práctica del nuevo orden social, político y jurídico. Con todo ello, el pueblo llano se percataría de la trascendencia del texto constitucional y no tendría dudas sobre su conveniencia y provecho para los intereses de la Nación.

Sabemos que la Constitución nació como tal el 18 de marzo de 1812, pero se promulgó un día después, en el que se celebraba —¿casualmente?— una festividad religiosa, la de San José. Por ello, las mismas Cortes acordaron que el 19 de marzo de cada año fuera fiesta general para toda la Nación, al haber recibido en aquel día «*el código sagrado de su libertad y de sus derechos*». Habría un besamanos regio y salvas de artillería por los ejércitos; en todas las iglesias se cantarían un solemne *Te Deum* para de este modo «*avivar el espíritu público y exaltar el entusiasmo nacional*».

A pesar, pues, de todas las divergencias que pudiera suscitar la interpretación de la segunda parte del artículo 12, parece diáfano que la Constitución de 1812 era claramente favorable para la Iglesia católica, en parte por convicción de los liberales y en parte también por necesidad o conveniencia política ante la implantación de un nuevo orden que podría causar impacto, o incluso rechazo, entre el pueblo. No sólo no se pone en cuestión el catolicismo de la población, sino que se llega a considerar que esto va a ser siempre así: la Nación, para ser española, ha de ser siempre católica, pues ambos elementos están estrechamente unidos entre sí. De ello se infiere que no se puede ser español sin ser también católico, de modo que los que no profesen esta religión no pueden ser tenidos por tales.

En línea con esta concepción, la Iglesia, como poder social de enorme influencia, está presente en todos los momentos y acontecimientos importantes del nuevo régimen (apertura de las Cortes, promulgación de la Constitución, elección y juramento de los Diputados, juramentos del Rey y del Príncipe...). Y asimismo, se garantiza que, en las escuelas de primeras letras, donde los niños aprenden a leer, escribir y contar, también se enseñará «*el catecismo de la religión católica*»³⁹. Por todo ello, «*la Iglesia prestó sus púlpitos y sus templos para que desde ellos la Constitución de 1812 fuese proclamada, difundida y jurada*»⁴⁰.

Esta aparente colaboración pacífica entre la institución eclesial y el orden resultante de la Constitución duró, sin embargo, menos de lo que cabía

39 Artículo 366.

40 F. Tomás y Valiente (1996): op. cit., p. 119, citando a Marta Lorente.

esperar. Ya conocemos, en parte, la diversa interpretación que se hizo del artículo 12 en lo referente al deber de protección, que proporcionaba una magnífica excusa para la injerencia del poder temporal en los asuntos eclesiásticos. La defensa del regalismo por parte de los liberales, además de proceder de las ideas del período ilustrado y de la misma práctica de la Monarquía borbónica, era una consecuencia en cierto modo lógica de la soberanía de la Nación: si sólo ésta puede establecer sus leyes, no cabe que un poder extranjero (a saber: el Papa y la Curia romana) pretenda imponer sus decisiones en contra de la voluntad soberana de la Nación. Por ello, el artículo 170 de la Constitución, al tratar de las principales facultades del Rey, señala que a éste compete *«conceder el pase, ó retener los decretos conciliares y bulas pontificias con el consentimiento de las Córtes, si contienen disposiciones generales; oyendo al consejo de Estado, si versan sobre negocios particulares ó gubernativos, y si contienen puntos contenciosos, pasando su conocimiento y decisión al supremo tribunal de Justicia, para que resuelva con arreglo á las leyes»*. Se constitucionaliza así la figura del *exequatur* o «pase regio», que ya se había empleado por el monarca en tiempos preconstitucionales, pero ahora con el importante control de las Cortes, del Consejo de Estado y, en su caso, del Tribunal Supremo.

La línea regalista de las Cortes también se hizo presente en el asunto de la provisión de empleos eclesiásticos. Así, el artículo 237 de la Constitución prevé que el Consejo de Estado (del que forman parte cuatro eclesiásticos, dos de ellos obispos) deberá *«hacer al Rey la propuesta por ternas para la presentación de todos los beneficios eclesiásticos»*. En consecuencia, el monarca tiene la facultad de *«presentar para todos los obispados, y para todas las dignidades y beneficios eclesiásticos de real patronato, á propuesta del consejo de Estado»*⁴¹, con lo que se incluye en la Constitución otra de las regalías ejercida tradicionalmente por la Corona española en los siglos precedentes, si bien ahora con la restricción de que los nombres serían propuestos por el Consejo de Estado mediante ternas.

Finalmente, otras materias en las que surgieron profundas divergencias entre la Iglesia y las Cortes fueron las relativas al fuero eclesiástico y al régimen fiscal de aquélla. Respecto del primero, se debatió largamente sobre el origen y justificación de tal prerrogativa; algunos diputados propugnaron la desaparición de dicho fuero, toda vez que suponía la consagración de un privilegio contrario al principio fundamental de que la justicia debe ser igual para todos. La Constitución estableció la existencia de un solo fuero, para toda clase de personas, en los negocios civiles y criminales, pero, al mismo

41 Artículo 171.

tiempo, reconoció dos notables excepciones: una era, precisamente, la del fuero eclesiástico y la otra, la de los militares. Por lo que aquí interesa, debe tenerse en cuenta que el mantenimiento del fuero eclesiástico se hace con la importante salvedad de que se ostentará o ejercerá «en los términos que prescriben las leyes ó que en adelante prescribieren»⁴². No es ya una prerrogativa de origen divino, sino una concesión que la Constitución hace a los eclesiásticos y cuyo régimen se atiene también a la ley.

Respecto del sistema fiscal, es conocida la posición de privilegio mantenida por la Iglesia, que percibía una serie de tributos (diezmos y primicias, entre otras cargas) al margen del Estado. Las Cortes, en su etapa final, consiguieron abolir el llamado «voto de Santiago», pero no establecieron medidas contra los diezmos. Y en relación también con la reforma de la Hacienda pública afrontada por las Cortes está el controvertido tema de los bienes de titularidad eclesiástica, amortizados en las llamadas «manos muertas», que tanta trascendencia tendría luego en las siguientes experiencias constitucionales. En Cádiz, el asunto de la «desamortización» se plantearía en 1813 como consecuencia de la necesidad de afrontar el pago de la deuda pública. El retorno de Fernando VII y la vuelta al absolutismo frustrarían estos primeros intentos de proceder al desmantelamiento de la ventajosa posición económica de la Iglesia.

Este apresurado repaso por las medidas reformistas de las Cortes de Cádiz⁴³ nos sirve para poner de relieve los numerosos puntos de fricción que existían entre la Iglesia y el nuevo Estado. A decir verdad, el acuerdo entre ambos no iba mucho más allá de la defensa a ultranza del catolicismo, de la unidad religiosa y de la presencia de la Iglesia en la sociedad. Si bien al principio pudo haber cierto entendimiento entre las Cortes liberales y la institución eclesial, éste se rompió posteriormente, dando lugar a una radical oposición de la Iglesia a las reformas introducidas por la Constitución y los posteriores Decretos de las Cortes. Las fricciones comenzaron relativamente pronto: algunos miembros de la jerarquía eclesiástica se negaron a jurar la Constitución y a prestar acatamiento a los Decretos; es conocida, en este sentido, la actitud beligerante del obispo de Orense y del arzobispo de Santiago⁴⁴.

Uno de los asuntos más conflictivos fue, sin duda, la abolición de la Inquisición por Decreto de 22 de febrero de 1813. El Santo Oficio no podía tener cabida en el nuevo orden constitucional y ello provocó la reacción airada de buena parte del clero. Unido esto a las demás discrepancias, puede

42 Artículo 249.

43 Nuevamente, es preciso remitir a la obra de La Parra (capítulos 3 y 6) para un análisis exhaustivo y pormenorizado de todas estas cuestiones.

44 Así lo afirma F. Tomás y Valiente (1996) en su estudio «Estado e Iglesia, 1808-1978», p. 119.

comprenderse la acusación de antirreligiosidad hecha desde sectores conservadores y eclesiásticos a los diputados liberales y, en consecuencia, el alineamiento de la Iglesia con las posiciones absolutistas. «¡Viva la religión, muera la Constitución!» se llegaría a gritar entonces, porque ambas resultaban incompatibles para el bando realista. A pesar de todo, no debe olvidarse que «los liberales hallaron en la religión un buen camino para sustentar su ideal», de forma que, en palabras de Maravall, «tomando pie en el catolicismo es como nuestro primer liberalismo emprendió la lucha por las libertades políticas»⁴⁵.

La anulación de la Constitución y de toda la obra de las Cortes gaditanas por Fernando VII el 4 de mayo de 1814 supuso la vuelta a la situación anterior, el restablecimiento de la Inquisición y el adiós a todo intento de cambiar el sistema de la Monarquía absoluta por un nuevo orden constitucional basado en los principios de libertad, igualdad y propiedad. La Iglesia, aferrada al *ius* y a sus *iura*, vio en el absolutismo la protección de su *status* privilegiado y lo apoyó sin dudarle, temerosa de perder su poder e influencia. Pero la semilla del cambio estaba sembrada: después de algunos años, en 1820, un pronunciamiento militar provocaría el restablecimiento de la Constitución y de aquellas reformas. Con todo, el paréntesis constitucional duró poco, pues en 1823 el rey volvió a anular todo lo actuado y ordenado, recobrando así su plenitud de potestad hasta que, muerto en 1833, se dio paso a una nueva etapa.

III. ENTRE CARLISMO Y MODERANTISMO (1834-1856): DEL ESTATUTO REAL A LA CONSTITUCIÓN «NONNATA»

El fallecimiento de Fernando VII el 29 de septiembre de 1833 desencadenó el enfrentamiento entre los partidarios de su hermano Carlos y los de su hija Isabel, ambos pretendientes del trono español. Así surgió el problema sucesorio llamado «carlismo», que daría lugar a tres guerras civiles a lo largo de la centuria decimonónica.

La ideología del bando carlista se resumía en la conocida frase «Dios, Patria, Rey y Fueros», lo que nos da una idea de su encendida defensa de la religión y del absolutismo. Por el contrario, los liberales se alinearon con la causa de Isabel, defendiendo la implantación del Estado constitucional. Ante esta situación, que se prolongó en un primer momento hasta 1839, la Iglesia

⁴⁵ Vid. E. La Parra López (1985): op. cit., p. 31.

católica, que había visto peligrar su posición de privilegio y supremacía bajo la vigencia de la Constitución de Cádiz, apoyó a los carlistas, lo cual, lejos de beneficiarla, la aisló aún más y contribuyó a la aparición de no pocas manifestaciones de anticlericalismo. Así, en 1834, se produjo una cruenta matanza de frailes en Madrid llevada a cabo por un numeroso grupo de ciudadanos. Y por estos mismos años, se pondría en marcha la primera fase de la desamortización, a la que luego aludiremos.

El primer resultado «pseudo-constitucional» de esta etapa es el llamado Estatuto Real, fechado el 10 de abril de 1834 y promulgado como consecuencia de la exposición elevada a la Reina regente, entre otros, por Francisco Martínez de la Rosa⁴⁶. Dicho texto no es una Constitución, sino un instrumento que pretende ordenar la composición y las funciones de las Cortes del Reino según normas del Antiguo Régimen y que trata de restaurar las antiguas leyes fundamentales de la Monarquía. En palabras de Tomás y Valiente, «es la partida de nacimiento del moderantismo español en su versión más conservadora», y significa «un pacto entre parte de la nobleza y de la jerarquía eclesiástica del Antiguo Régimen y la burguesía más conservadora»⁴⁷.

Efectivamente, la estructura de las Cortes derivada del Estatuto se articula en torno a dos estamentos (palabra que inequívocamente remite a épocas que parecían ya enterradas), el de Próceres y el de Procuradores. El primero, de libre designación regia, engloba a «los venerables Pastores de la Iglesia, los Grandes de España, cuyos nombres despiertan el recuerdo de las antiguas glorias de la Nación...», quienes «aventajan y descuellan por su elevada dignidad ó por su ilustre cuna, por sus servicios y merecimientos, por su saber ó virtudes». Más en concreto, son miembros natos del mismo los «muy Reverendos Arzobispos y Reverendos Obispos». Estamos, pues, en presencia de una institución de raíz preconstitucional en la que está presente, en primer término, la jerarquía eclesiástica en su condición de estamento. Bajo la vigencia de este documento se produce, en lo que aquí interesa, la supresión definitiva de la Inquisición (restablecida por Fernando VII a su vuelta del cautiverio) por Decreto de 15 de julio de 1834.

Pero el devenir de los acontecimientos frustraría el intento conciliador del Estatuto. El «Motín de la Granja» de 1836 determina otra vez el restablecimiento de la vigencia de la Constitución de 1812, mediante Decreto fechado el 13 de agosto. Y en días sucesivos, se pondrían de nuevo en vigor diversas normas aprobadas durante el Trienio Constitucional. Se convocan igualmente elecciones a Cortes, con la finalidad de que «la Nación manifieste expre-

46 Sobre el mismo, vid. B. Clavero (1990): op. cit., pp. 49-50.

47 F. Tomás y Valiente (1995): op. cit., p. 443.

samente su voluntad acerca de la Constitución que ha de regirla». El resultado de ello es un texto muy distinto al de Cádiz, que se publica como Constitución política de la Monarquía española en la Gaceta del 24 de junio de 1837.

El artículo 11 es el que centra nuestra atención, pues se ocupa de la religión. Aparece también en el primer título del texto, pero se aprecia un cambio de forma y de fondo. De entrada, al principio de la Constitución no se ha colocado ninguna declaración o profesión de fe católica; sólo se hace referencia a que la Nación, en uso de su soberanía, ha decidido «revisar» (más bien sustituir) la Constitución de Cádiz. El encabezamiento nos da una idea del protagonismo real de las Cortes en el nacimiento de esta Constitución: son ellas las que han decretado y sancionado el texto. La Monarquía, representada por la Reina regente, se limita a aceptarlo y acatarlo.

Decíamos que la religión se incluye en el título primero, rubricado «*De los españoles*», lo que de nuevo nos remite a la conocida identificación entre español y católico. Pero aquí las cosas han cambiado con respecto a Cádiz: en los artículos que preceden al que se ocupa de la materia religiosa se han declarado, veladamente, unos derechos y unas garantías en favor de los españoles. Y sólo al final de este reducido elenco se sitúa la religión, pero en términos, que para nada recuerdan a los de 1812: «*La nación se obliga á mantener el culto y a los ministros de la religión católica que profesan los españoles*». Aparecen aquí elementos nuevos, que no estaban en Cádiz. Si allí había una solemne declaración de confesionalidad con carácter exclusivo y excluyente, y un deber de protección que venía a atribuir a la Nación una competencia civil en esta materia, en el texto que ahora nos ocupa no existe ni lo uno ni lo otro. No se dice que la religión del Estado o de la Nación sea la católica; tampoco, que se prohíba el ejercicio de las que no sean ésta; y aún menos se habla de aquella obligación de protegerla mediante «leyes sabias y justas». El texto contiene una fórmula mucho más fría y también mucho menos comprometida; en realidad, el compromiso se reduce sólo a la «manutención» del culto y del clero católicos. Ésta es la única obligación que la Nación reconoce tener hacia la religión católica. Y que la tiene, no sólo porque es la confesión que mayoritariamente profesan los españoles, sino porque el Estado ha nacionalizado los bienes que permanecían amortizados en las «manos muertas» de las instituciones eclesiásticas, lo que ha dejado a éstas en una situación hartamente precaria en lo que a presupuesto se refiere⁴⁸.

Este compromiso que asume la Constitución viene a ser, en efecto, una contraprestación a la Iglesia por el proceso desamortizador que se ha inicia-

48 Vid., sobre ello, F. Tomás y Valiente (1996): op. cit., pp. 120-121.

do definitivamente pocos meses antes de la aprobación del nuevo texto constitucional. El primer acto de este proceso había tenido lugar el 19 de febrero de 1836, mediante un Decreto auspiciado por Mendizábal para desamortizar los bienes del clero regular, nacionalizarlos y enajenarlos en subasta pública al mejor postor. La Constitución parte de esta realidad y sabe que el proceso va a seguir: poco después de su entrada en vigor se promulga un segundo Decreto desamortizador que, no sólo nacionaliza también los bienes del clero secular, sino que, además y sobre todo, suprime los diezmos y las primicias, algo que no llegaron a hacer las Cortes de Cádiz. Otras medidas en idéntico sentido se aprobarían durante el año 1841. Con esto se extinguía definitivamente el régimen fiscal del que había gozado la Iglesia en la etapa preconstitucional⁴⁹.

Consecuencia lógica de este proceso es que la institución eclesial ha quedado despojada de sus principales fuentes de ingreso y riqueza, pues ahora carece de bienes inmuebles que le produzcan rendimientos y de la posibilidad de exigir a los fieles aquellos tributos que había venido percibiendo. De este modo, la Nación, que ha resultado directamente beneficiada con todas estas medidas (no en vano ello se hizo para reducir la deuda pública y paliar los gastos de la guerra carlista), debe contribuir al sostenimiento del culto y de los ministros de la Iglesia que han visto drásticamente reducidos sus ingresos. Y a ello se compromete el artículo 11 de la Constitución, en cumplimiento del cual, el 16 de julio de 1840, finalizada ya la guerra carlista, se promulga una ley que sanciona la «dotación del culto y clero», ratificada un año después.

Pero recordemos que el artículo dedicado a la religión dice al final algo muy escueto: «*que profesan los españoles*». De forma velada, el texto se limita a constatar un hecho sociológico: que la confesión religiosa mayoritariamente profesada por los españoles es el catolicismo. Y ello no parece comprometerle a nada: se reconoce un hecho incuestionable pero no se dice, en ningún momento, que ésa vaya a ser la religión oficial de la Nación, o que se prohíba la profesión de cualquier otra. ¿Cómo debe entenderse esta declaración? ¿Supone el reconocimiento de la tolerancia religiosa? Bien podría aplicarse aquello de que «lo que no está prohibido, está permitido». Y la Constitución nada prohíbe a este respecto. Claro que tampoco permite expresamente. Ciertamente, hubo en las Cortes de 1837 alguna propuesta a favor de que el texto constitucional reconociera que «*nadie podrá ser perseguido por sus opiniones religiosas*». Pero esto no prosperó. La idea, en fin, no era

⁴⁹ Sobre el proceso desamortizador, véase la síntesis de F. Tomás y Valiente (1995), op. cit., pp. 411-414.

consagrar una mayor apertura en lo que a práctica religiosa se refiere, sino, como decía Argüelles, «dejar expedito el camino a las Cortes sucesivas, a fin de que introduzcan las alteraciones que crean convenientes en la legislación, sin prescribirles más límite que el que ellas crean oportuno»⁵⁰. La intencionalidad de la redacción está clara: una Constitución ha de pronunciarse en términos suficientemente amplios para que, bajo su vigencia, los sucesivos legisladores y gobernantes puedan desarrollar políticas de distinto signo. Es el mismo planteamiento que luego adoptaría Cánovas, en circunstancias algo distintas, al inspirar el texto de 1876. El propio Argüelles llega a sugerir, también, que la misión de la Constitución no es prohibir o permitir la existencia y la práctica de uno u otro culto religioso, sino que, en esta materia, ha de limitarse a constatar un hecho incontestable y patente: «Todo lo relativo a tolerancia o intolerancia, a perseguir o no perseguir por materias religiosas, la Comisión ha creído que no debía formar parte de esta obra [la Constitución], limitándose sólo a establecer un hecho que es notorio, irrefragable, porque nadie puede dudar de que los españoles profesan la religión católica»⁵¹.

El artículo 11 de la Constitución de 1837 es, por tanto, el resultado de una redacción poco comprometida, destinada, como afirma Casanova Aguilar, «a satisfacer las diversas tendencias que concurrían en las Cortes, pero en su ánimo no estaba establecer, aun de forma implícita, la libertad de cultos»⁵².

No obstante, es evidente que se ha producido un cambio de actitud con respecto a la Iglesia. Si en Cádiz hemos visto la inicial sintonía existente entre liberales y eclesiásticos en algunos asuntos, la situación de 1837 es bien distinta. Han pasado muchas cosas en estos años que han llevado a la Iglesia a enquistarse aún más en sus posiciones ultraconservadoras. Anticlericalismo, desamortización, liberalismo... La Iglesia se siente ultrajada y perseguida por los que pretenden reformar su *status*. Y por eso se aproxima al sector que defiende la vuelta al absolutismo. Las veleidades carlistas de la institución eclesial en estos años, su enfrentamiento con las posiciones liberales y el no reconocimiento de la hija de Fernando VII como heredera del trono provocan una fuerte crisis en las relaciones Iglesia-Estado. Es obvio que una situación así no podía dejar de repercutir en la Constitución de 1837. Por eso ésta no es tan entusiasta y fervorosa con la religión como lo había sido su predecesora; ahora la Iglesia está en el bando opuesto y nada quiere saber de pro-

50 Tomo la cita de I. Casanova Aguilar (1985): *Aproximación a la Constitución «nonnata» de 1856*, Murcia, Secretariado de Publicaciones de la Universidad, p. 107.

51 *Ibidem*.

52 *Ibidem* y, además, cfr. J. M.^a Laboa (2000): *La Iglesia en España (1492-2000). Aproximación a su historia*, Madrid, San Pablo, pp. 118-123.

greso y de reformas. Ni de Constitución, porque tiene presente la experiencia, negativa para ella, de la vigencia intermitente de la anterior. Los redactores del texto no son ajenos a este conflicto, el cual impide una presencia más acusada de la religión y de la Iglesia en la nueva Constitución⁵³.

Las cosas, empero, cambiarían pocos años después. Cambia el gobierno y, a la acción tímidamente reformista, le sucede la reacción conservadora. Mas la Iglesia no volvería a recobrar su anterior posición de privilegio, aunque tampoco podía aferrarse a su inmovilismo, entre otras razones porque sus más fieles defensores, los carlistas, pierden la guerra y la Monarquía isabelina se consolida. A partir de 1844, con el cambio del gobierno y la convocatoria de nuevas elecciones a Cortes, se plantea la reforma de la Constitución de 1837. La reina Isabel ha alcanzado la mayoría de edad, se ha silenciado de momento a la oposición carlista y, fortalecida de nuevo la Corona, parece necesario reformar el texto anterior para ponerlo en consonancia con la situación que ahora se vislumbra. Así nace la Constitución de 1845, la más moderna y menos liberal de todas las decimonónicas. En ella se habla de actualizar *«los antiguos fueros y libertades de estos Reinos»*, reforzándose así el papel de la Monarquía en detrimento de las Cortes. El protagonismo, que se ve en el preámbulo, no es ya de la soberanía nacional, sino de la Soberana, que decreta y sanciona la Constitución de acuerdo con las Cortes. Los términos se han invertido, y ello debe notarse en el asunto de la religión, pues, al fin y al cabo, ésta sigue los destinos de la Corona, que quiere ahora afianzar su posición. Y para ello, nada mejor que volver a la alianza entre el Trono y el Altar.

El artículo continúa siendo el undécimo, pero con un contenido bien distinto. Aquí se empieza por declarar la confesionalidad del Estado, igual que en Cádiz: *«La Religión de la Nación española es la católica, apostólica, romana»*. Se suprime lo de «única verdadera», que resulta un tanto excesivo. Pero el reconocimiento vuelve, y sin paliativos. Tampoco se prohíbe expresamente el ejercicio de otra religión, aunque esto no cabe en el sistema político que trata de implantar esta Constitución, en la que la libertad tiene escaso juego.

La segunda parte del precepto alude al consabido compromiso presupuestario: *«El Estado se obliga á mantener el culto y sus ministros»*. Si había estado presente en una Constitución poco proclive a lo eclesiástico como la de 1837, ahora no puede faltar, también porque el proceso desamortizador se ha consumado y hay que colaborar económicamente con la maltrecha insti-

53 Vid. J. M.^a Laboa (1981): op. cit., pp. 26-29.

tución eclesial. El desarrollo legal de esta obligación lo lleva a cabo la ley sancionada de 20 de abril de 1849, relativa a la dotación de culto y clero.

De este modo, el artículo 11 del texto constitucional de 1845 viene a aunar o a sintetizar los principios que, en materia religiosa, habían presidido las dos experiencias constitucionales anteriores: la confesionalidad expresa y radical de 1812 y el compromiso presupuestario que por vez primera aparece en 1837.

Poco más dice esta Constitución⁵⁴. En el Senado, que recibe ahora unas competencias importantes en materia jurisdiccional, está presente otra vez la jerarquía eclesiástica. Dice el artículo 15 que «*solo podrán ser nombrados senadores los españoles que además de tener treinta años cumplidos pertenezcan a las clases siguientes: [...] Arzobispos. Obispos*».

El «íntimo consorcio» entre la Iglesia y la Monarquía se ha vuelto a restablecer, al menos en el plano constitucional. Es buen momento para que ambas potestades «conquierden». Y lo hacen en el Concordato de 1851⁵⁵, que viene a sustituir al aprobado a mediados del XVIII. Han cambiado muchas cosas desde entonces, pero el texto se inicia con una afirmación más contundente que la que hemos visto en el artículo 11 de la Constitución. El Concordato sirve, además, para que la Santa Sede reconozca oficialmente a Isabel II y abandone así sus preferencias carlistas.

La «década moderada» llega, como todo, a su fin. Y de nuevo comienzan las tensiones. Es el «bienio progresista», que abarca los años 1854 a 1856. Como otra vez la situación, aunque breve, es proclive a las reformas se hace preciso elaborar una nueva Constitución, menos conservadora y más liberal. Ésta, sin embargo, no llegaría a nacer, pero el proyecto se finalizó y contiene algunas novedades en lo que a nuestra materia respecta⁵⁶.

En efecto, el artículo 14, que cierra el primer Título del texto, comienza reconociendo, como ya era acostumbrado, el compromiso presupuestario del Estado con la Iglesia para el sostenimiento del culto y de los ministros de la religión católica: «*La Nación se obliga a mantener y proteger el culto y los ministros de la religión católica que profesan los españoles*». La redacción recuerda vivamente a la de 1837, pero con un matiz importante: se vuelve a

⁵⁴ Como siempre, a propósito de ella son de gran interés las reflexiones de F. Tomás y Valiente (1996): op. cit., pp. 121-122.

⁵⁵ Sobre el Concordato y su relación con la Constitución, vid. B. Clavero (1990): op. cit., pp. 81-83, y F. Tomás y Valiente (1996): op. cit., pp. 122-123.

⁵⁶ Un estudio de conjunto sobre este texto constitucional se debe a I. Casanova Aguilar (1985): *Aproximación a la Constitución «nomnata» de 1856*, Murcia, Publicaciones de la Universidad de Murcia, *passim*. En especial, resulta fundamental el apartado que dedica al estudio de la «cuestión religiosa», pp. 102-111, de donde tomamos las citas que siguen.

hablar de «proteger» a la religión. Y ello nos remite también al artículo 12 de la Constitución de Cádiz. Por tanto, la fórmula aquí consagrada no es tan ambigua como la de 1837, sino más comprometida con el catolicismo, al que ahora se sostiene y protege de nuevo. Con ella se está asegurando la pervivencia de la unidad católica, a pesar de que no aparece expresada en los términos de 1845.

Pero lo relevante viene luego, en forma de excepción o matización de la proclamación anterior: *«Ningún español ni extranjero podrá ser perseguido por sus opiniones o creencias religiosas, mientras no las manifieste por actos públicos contrarios a la religión»*. Esta previsión carece de precedentes en el constitucionalismo español; nunca antes la hemos visto, pero a partir de aquí va a aparecer, bien que de forma un tanto distinta. En 1856 se prohíbe, por vez primera, toda discriminación por motivos religiosos, aunque con un límite importante: el ejercicio público del culto sólo puede ser católico. Nótese que el texto habla de actos públicos contrarios a la religión. Ello nos quiere decir que sólo existe una religión oficial en el Estado, que es protegida y mantenida económicamente como se ha dicho en el párrafo anterior. Pero lo que añade el apartado segundo es que se garantiza a todo español o extranjero la profesión de otra religión distinta de la católica. Hay, pues, libertad de conciencia y posibilidad de ejercicio privado del culto no oficial, lo cual es, sin duda, un avance con respecto a las situaciones precedentes. Se trata, en fin, de una libertad de cultos circunscrita a la esfera privada y particular de los individuos, pero precursora de un derecho más amplio que se consagrará por vez primera en el siguiente texto constitucional. En palabras de Casanova, *«el artículo 14 de la Constitución «Nonnata» reconoce implícitamente la libertad de cultos mientras no se manifieste por actos públicos contrarios a la religión católica»*⁵⁷. Queda, así, prohibido el ejercicio público del culto por toda confesión no católica, pero, *sensu contrario*, se permite tácitamente el que sea estrictamente privado⁵⁸.

Cabe preguntarse por qué la «Nonnata» no va más allá de esta tímida apertura tolerante y establece plenamente la libertad religiosa. Entre otras posibles respuestas, la primera es la falta de consenso al respecto, pues ni el gobierno ni parte de los progresistas apoyaban una declaración de estas características⁵⁹. Pero, además, como acertadamente ha señalado Casanova Aguilar, se consideraba que las circunstancias del momento no aconsejaban la implantación de tal principio, tal vez por el continuo y justificado temor a

57 Ídem, p. 103.

58 Íbidem.

59 Ídem, pp. 104-106.

los carlistas, siempre avalados por el clero⁶⁰. Con todo, el paso está dado y cuenta, también, con el apoyo del gobierno, que se comprometía a reprimir tanto los excesos atentatorios contra la unidad religiosa como aquéllos que vulnerasen la libertad de conciencia. Veámoslo en palabras del Ministro de Gracia y Justicia de la época: *«El Gobierno está tan resuelto a sostener con inflexible rigor los principios de la unidad religiosa, que es precisamente el pensamiento de la Nación española, como será también inflexible en que se respete el derecho que tienen todos de venir a esta Nación, cualesquiera que sean sus opiniones religiosas, a practicar cuantos actos no escandalicen ni perturben ni alteren de ningún modo las creencias religiosas del país»*⁶¹. En consecuencia, no resulta incompatible mantener la unidad religiosa (esto es, la confesionalidad católica del Estado) con garantizar y salvaguardar el derecho de los sujetos (señaladamente los extranjeros) a tener y practicar (privadamente) otras creencias religiosas. Retengamos este planteamiento, sobre todo en lo que se refiere a la necesidad de reconocer esta incipiente y matizada libertad de conciencia para no ahuyentar a los extranjeros que quisieran venir a España, porque también estará presente en la génesis y en el espíritu de la Constitución de 1869. Pero resulta que, además, este reconocimiento es una exigencia de la civilización del momento: *«Sería una ignominia para nosotros —dice Montesino en las Cortes constituyentes— el que hiciésemos en el año 55 una Constitución en que no estuviese terminantemente explícita y claramente consagrada, la tolerancia religiosa. Esto sería ponernos a la cola de la civilización»*⁶². A pesar de todo, la declaración explícita que aquí se pide no se llegó a incluir en la Constitución, pero opiniones como ésta ya abundaban. Desaparecidos los condicionantes y las reticencias presentes en el momento de elaborar la *«Nonnata»*, cuando en 1869 se debata el nuevo texto constitucional no habrá tantos reparos en dar el paso decisivo hacia la libertad religiosa.

¿Cuál fue la actitud de la Iglesia ante la nueva, aunque no promulgada, Constitución? Es fácil intuir la oposición que despertó en la jerarquía católica el nuevo planteamiento del artículo antes comentado, entre otras razones porque se oponía al Concordato de 1851, en el que —recordemos— se prohibía la existencia y la práctica en España de cualquier otro culto religioso no católico⁶³. Únase a ello la última legislación desamortizadora (*«Ley declarando en estado de venta los predios rústicos y urbanos, censos y foros pertene-*

60 *Ibidem*.

61 *Ibidem*, p. 111.

62 Opinión incluida por Petschen, p. 292, en la obra que, por tratar específicamente de las Constituyentes de 1869, se citará en el capítulo siguiente.

63 Sobre esta cuestión, vid. I. Casanova Aguilar (1985): *op. cit.*, pp. 108-109.

cientes al Estado, al clero, a las órdenes militares, etc.»), auspiciada por Madoz y aprobada el 1 de mayo de 1855, en paralelo a los debates constitucionales, y se comprenderá la ruptura de relaciones diplomáticas entre la Santa Sede y España que se produce en estos años.

Ya sabemos que la experiencia del Bienio no llega a cuajar. El texto constitucional nunca se promulgó, a pesar de haberse redactado y aprobado por las Cortes. En julio de 1856 éstas concluyen sus sesiones y, el 15 de septiembre, se promulga un Real Decreto en virtud del cual quedaba restablecida la vigencia de la Constitución de 1845. Precisamente, en la exposición de motivos que lo encabeza, una de las causas que se aducen para justificar la conveniencia de volver al sistema anterior es la que ya por entonces se empezaba a denominar «cuestión religiosa»: *«Á estas consideraciones se allegan los graves peligros de la cuestion religiosa, con gran desacuerdo suscitada en un pais donde felizmente reina de tiempo inmemorial la más completa unidad de creencias, y que no há menester por lo mismo los difíciles acomodamientos que en otros Estados hubieron de celebrar entre sí las diferentes comuniones cristianas»*⁶⁴. En síntesis, lo que se nos viene a decir es que España no necesita la libertad de cultos porque sólo existe una religión. Y ésta es una afirmación que no admite prueba en contrario. Luego entonces, ¿para qué reconocer un derecho que ningún individuo iba a ejercitar? Aún más: si la actitud del país con respecto a la religión ha sido así siempre, ¿por qué modificar esa «constitución histórica» para introducir prácticas que aquí no son necesarias? Si el problema no existe, tampoco hay que buscarle soluciones. La Constitución no debe *«dilapidar locamente el glorioso patrimonio de las tradiciones nacionales»* porque, por encima de ella, hay una realidad irrefutable: que España es católica y no puede dejar de serlo. Y si parte de esta evidencia, la Constitución estará condenada al fracaso.

IV. LA CONSTITUCIÓN DE 1869: EL PRIMER RECONOCIMIENTO DE LA LIBERTAD RELIGIOSA

El destronamiento de la reina Isabel II el 30 de agosto de 1868 inaugura un nuevo período revolucionario en la historia del convulso siglo XIX español, llamado «Sexenio Democrático». La caída de la Monarquía y la apertura de un proceso constituyente caracterizado por el reconocimiento y la defensa de los derechos individuales darían como resultado un texto consti-

⁶⁴ El texto está incluido en la recopilación de R. Rico Linage (1994): op. cit., pp. 125 ss.

tucional de inequívoco carácter democrático y progresista, en el que por primera vez se enumera una serie de «derechos ilegislables» que pertenecen a los españoles⁶⁵. Y entre estos derechos tenía que encontrarse, necesariamente, la libertad de cultos, entendida como facultad de profesar cualquier credo religioso sin sufrir por ello discriminación o persecución. Puede, por ello, afirmarse que en 1869 se pone fin a la excepcionalidad del constitucionalismo español en lo que respecta a la posición de la religión en el Estado. Si la nota dominante hasta entonces había sido la intolerancia más absoluta, aunque matizada a veces, con prohibición y persecución de cualquier confesión no católica, ahora se abre la puerta a la práctica y profesión de otros credos, manteniéndose, no obstante, el compromiso del Estado con la Iglesia católica.

En efecto, ya las primeras declaraciones de derechos publicadas por las diversas Juntas revolucionarias creadas en todo el territorio español demandaban el reconocimiento ineludible de esta libertad religiosa junto a otras igualmente fundamentales (imprensa, enseñanza, asociación). Algunas de las Juntas territoriales pidieron medidas más radicales, como la supresión de las congregaciones religiosas o la expulsión de los jesuitas. Y otras, en fin, declararon abolido el domingo y prohibieron el ejercicio público del culto religioso⁶⁶.

Pero la síntesis de los principios que iban a presidir la acción política en estos años y que luego serían asumidos por la nueva Constitución figura en la declaración de derechos publicada por la Junta Superior Revolucionaria de Madrid el 8 de octubre de 1868. Merece que transcribamos al menos su comienzo: «*La Junta Superior Revolucionaria, fiel a su elevado origen, hace la siguiente declaración de derechos: sufragio universal, libertad de cultos, libertad de enseñanza, libertad de reunión y asociación pacíficas, libertad de imprenta sin legislación especial...*»⁶⁷. Nótese que la libertad que aquí nos interesa aparece en segundo lugar, inmediatamente después del primero y principal de los derechos democráticos: el sufragio universal. Esto pone de relieve la importancia que va a tener el asunto en el desarrollo del proceso constituyente y en el propio texto constitucional.

La «cuestión religiosa» está, ciertamente, muy presente en los debates parlamentarios relativos a la Constitución⁶⁸. En las Cortes se reunieron diputados y representantes de las más diversas ideologías, desde miembros de la

65 Vid. B. Clavero (1990): op. cit., pp. 101-106.

66 Sobre todo ello, vid. J. M.^a Laboa (2002): op. cit., pp. 1130 ss.

67 La cita en B. Clavero (1990): op. cit., p. 98.

68 La obra fundamental en esta materia se debe a S. Petschen (1974): *Iglesia-Estado. Un cambio político: las constituyentes de 1869*, Madrid, Taurus, con análisis de los diversos partidos presentes en las Cortes y de su ideario político-religioso.

jerarquía eclesiástica hasta partidos republicanos y radicalmente ateos, pasando por otras tendencias conservadoras, progresistas y moderadas. Es evidente que el texto resultante de una situación como ésta tenía que ser muy distinto a los que hemos visto en las anteriores «leyes constitucionales», entre otras razones por la pluralidad ideológica y por la inexistencia de condicionamientos previos que pudieran limitar el alcance de la Constitución. No en vano, la revolución se inicia con la expulsión de la reina, lo que ya de por sí supone un cierto rechazo al protagonismo de la Iglesia y de la religión, que era uno de los soportes de la institución monárquica. Uno de los más destacados representantes del grupo republicano no católico afirmaba en la sesión del 30 de abril de 1869 que *«la Revolución de Septiembre, más que una revolución política ha sido una revolución religiosa. Si Isabel II ha caído no ha sido por su conducta personal [...] ha sido por la política teocrática que seguía»*⁶⁹. Para los diputados de tendencia más acentuadamente revolucionaria, si el Trono y el Altar han ido siempre unidos, la caída del uno ha de llevar también a la pérdida de poder del otro, más aún en este momento, cuando se ha expulsado a la reina «liviana» que estaba apoyada —bien que tardíamente— por la Iglesia.

Como señalamos anteriormente, en la redacción del texto constitucional confluyeron diversas tendencias y planteamientos. Junto a posturas claramente hostiles a la religión católica y a todo lo que ésta representaba, también hubo defensores a ultranza de la «unidad religiosa», de las prerrogativas de la Iglesia y de la confesionalidad del Estado. Para ilustrar estas posturas claramente divergentes, nada mejor que acudir a las opiniones manifestadas en los debates parlamentarios por algunos de sus respectivos defensores. En primer término, los republicanos más radicales, de ideología no católica, quienes, en palabras de Petschen, *«dieron la gran batalla desde la izquierda a propósito de la cuestión religiosa»*⁷⁰. Los diputados afines a esta posición no tuvieron reparo en atacar frontalmente a la religión. Díez Quintero llega a decir, el 28 de abril de 1869, que *«la religión católica es falsa como todas las demás»*⁷¹. Suñer y Capdevila afirmaría sin tapujos: *«Yo desearía que los españoles no profesaran ninguna religión»*⁷². Y Pi y Margall haría una constatación luego reiterada, en circunstancias parecidas, por Manuel Azaña: que España ya no es católica: *«El catolicismo ha muerto en la conciencia de la Humanidad, en la conciencia del pueblo español»*⁷³.

69 La cita en S. Petschen (1974): op. cit., p. 136.

70 Ídem, p. 95.

71 Ídem, p. 121.

72 Ídem, p. 124.

73 Ídem, p. 170.

Declaraciones de este tipo podrían multiplicarse, pero, a grandes rasgos, todas coinciden en los siguientes aspectos: que la razón es incompatible con la fe; que el fenómeno religioso es, en consecuencia, irracional; que la influencia de la Iglesia ha sido altamente perniciosa para la historia de España, pues ella ha contribuido, en gran medida, al secular «atraso» del país; que, en fin, la jerarquía eclesiástica no admite ningún tipo de cambio o reforma social. En palabras de Pi y Margall, «entre el ejército y la fuerza ciudadana [la Iglesia] optará por el ejército; entre el retroceso y la revolución, preferirá siempre el retroceso. No le habléis de reformas sociales, porque no cree en reformas»⁷⁴. La Iglesia es, de esta forma, «la negación de la democracia», entre otras razones porque condena sin paliativos la civilización moderna y no asume, sino que rechaza, las conquistas sociales y políticas conseguidas a partir de la Revolución francesa. Recuérdese, a este respecto, que en 1864 el papa Pío IX había promulgado el *Syllabus*, un documento pontificio que condena todos los avances de la civilización moderna, considerados erróneos y hasta heréticos por la Iglesia católica⁷⁵.

En el lado opuesto están, lógicamente, las tendencias más conservadoras, encabezadas por los eclesiásticos y por el partido carlista. Los primeros, representantes directos de la Iglesia, adoptan una postura defensiva ante los intentos revolucionarios de acabar con sus privilegios y con la confesionalidad del Estado. El punto de partida para los jefes católicos presentes en las Cortes de 1869 es que sólo existe una religión verdadera y auténtica, la católica, de manera que la Constitución no puede permitir ni reconocer «el derecho a profesar un error»⁷⁶. En el error están, claramente, los no católicos que, según este planteamiento, no deben tener cabida en el Estado; son extranjeros en España, porque no se puede ser español sin ser a la vez y sobre todo católico. «El derecho es a profesar la verdad»⁷⁷, dirá el cardenal García Cuesta en la sesión del 28 de abril. Y la verdad es la religión católica. La Constitución no puede reconocer ese pretendido derecho a la libertad religiosa porque ello supone permitir que alguien profese el «error», y nadie tiene derecho a ello. La idea es palmaria: no se puede autorizar el ejercicio de otra religión porque sólo la católica posee la verdad. La libertad sólo es admisible en la medida en que todos los sujetos sean católicos, y termina, precisamente, donde empieza el «error», porque el derecho (es decir, la facultad subjetiva del individuo) es a estar en la verdad, no en el error. Se tiene, pues, derecho a ser católico, pero no a no serlo.

74 Ídem, p. 133.

75 Vid. a este respecto B. Clavero (1992): op. cit., p. 136.

76 Citado por S. Petschen (1974): op. cit., p. 50.

77 Íbidem.

De todo ello se deriva que *«el culto falso siempre es un mal intrínseco»* (Manterola), por lo que el Estado sólo puede profesar la que es única religión auténtica. Consecuencia lógica de esta forma de plantear las cosas es la consabida «unidad religiosa» de España, la alianza entre el Altar y el Trono. El mismo prelado antes aludido había dicho, en 1862, a propósito de los «ataques de la prensa al clero»: *«La Religión católica y el Trono son las dos columnas que sostienen nuestro edificio social»*⁷⁸. Si se tolera el ejercicio de otros cultos, grandes males se cernirán sobre España, porque ésta no puede existir sin ser católica. No hay diferencias entre esta concepción y la mantenida por los diputados del partido tradicionalista-carlista.

Otros partidos también conservadores pusieron el acento en defender la compatibilidad entre Iglesia y progreso. Méndez Vigo, adláter de Cánovas del Castillo, afirma: *«Solamente hoy se quiere suponer que la religión católica, apostólica, romana, es la antítesis de los principios liberales»*⁷⁹. Y recurre a una justificación constitucional: las Constituciones que España ha tenido hasta la fecha, impregnadas de liberalismo, han reconocido, con mayor o menor entusiasmo, la confesionalidad del Estado.

Pero los planteamientos que más nos van a interesar no son éstos, hasta cierto punto extremistas, sino otros más moderados que, si por una parte respetan y defienden el catolicismo, por otra critican la estructura de la Iglesia y postulan el reconocimiento de la libertad religiosa y la separación entre aquélla y el Estado. En este sentido, debemos citar a los diputados demócratas y, sobre todo, a los republicanos católicos. Los primeros son, como dice Petschen, moderadamente religiosos y prudentemente críticos con el catolicismo tradicional y con el clero de la época. Pero, sobre todo, defienden las libertades y la distinción entre Estado y religión. *«Nosotros —aclara Becerra— no hacemos leyes para el cielo, porque allí no viven los hombres; en el cielo es Dios el que gobierna, y nosotros hemos hecho una Constitución para los que viven en esta tierra»*⁸⁰. La Constitución del Estado, que es el reino de la libertad y de los derechos, no puede entrar en cuestiones que sólo afectan a las relaciones personales de los hombres con Dios, pero la religión tampoco puede mezclarse con la política. *«Respetemos las creencias de cada uno»*⁸¹, acabará diciendo el citado Becerra. Es difícil encontrar una forma más sencilla de definir la libertad religiosa...

Hemos dejado intencionadamente para el final de este apresurado repaso el examen de la actitud de los republicanos católicos y, en particular, de

78 Ídem, p. 60.

79 Ídem, p. 91.

80 Ídem, p. 251.

81 Ídem, p. 252.

las opiniones del político más brillante de aquellos años, Emilio Castelar. Su postura es la que, a nuestro juicio, mejor define el espíritu de la Constitución de 1869. En efecto, Castelar se declara, ante todo, gran entusiasta del cristianismo, porque éste se basa en el amor y en la libertad. Pero acto seguido enumera y censura los ataques de la Iglesia contra todos los principios del espíritu moderno: «*No ha habido un progreso —dijo en la sesión del 7 de abril—, no ha habido una reforma que no naciera bajo los terribles anatemas de la Iglesia*»⁸². Su postura es, sin duda, claramente favorable a la libertad religiosa, como lo prueba su solemne y vibrante intervención en la sesión del 12 de abril: «*Yo, en nombre de esta religión; yo, en nombre del Evangelio, vengo aquí a pedir os que escribáis al frente de vuestro Código fundamental la libertad religiosa, es decir, libertad, fraternidad, igualdad entre todos los hombres*»⁸³. Este derecho no sólo no es incompatible con los principios del cristianismo; al contrario, resulta ser una exigencia de éste, a pesar de lo que diga la Iglesia católica. Y no sólo es una exigencia de la propia religión católica, sino de la época. Con la libertad religiosa, en palabras de Romero Ortiz, «*España entraría en el gran concierto de las naciones europeas, de donde hasta ahora ha estado excluida*»⁸⁴ y pondría fin a su aislamiento.

El resultado de esta polémica se plasmó en el artículo 21 del texto constitucional, fruto de una transacción entre las fuerzas políticas presentes en las Cortes. Así, mientras que a las de la derecha se les negaba la unidad católica y se les mantenía la dotación presupuestaria de culto y clero, a las de la izquierda no se les aceptaba la separación de la Iglesia y el Estado, pero al mismo tiempo se les reconocía el derecho a la libertad religiosa⁸⁵. Era, pues, una solución de término medio, provocada por las circunstancias e inédita, aunque vislumbrada, en el constitucionalismo anterior. Un valioso antecedente de ella se encuentra, como vimos, en la Constitución «*nonnata*», aunque en la de 1869 se llega a un reconocimiento amplio de la libertad religiosa, tanto en su vertiente pública como privada.

El precepto comienza con la asunción del compromiso presupuestario presente en todas las Constituciones desde 1837. Sabido es que la obligación de mantener el culto católico y sus ministros era la contrapartida de la desamortización de los bienes eclesiásticos llevada a cabo durante la primera mitad del XIX. Claro que este compromiso con una determinada religión suponía un trato privilegiado hacia ésta, incompatible con los principios que

82 Ídem, p. 165.

83 Ídem, p. 279. El texto íntegro del discurso de Castelar puede encontrarse en las pp. 986 a 991 del *Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes*, núm. 47, sesión del lunes 12 de abril de 1869.

84 Ídem, p. 295.

85 Ídem, p. 345.

trataba de consagrar la revolución. Así lo pusieron de manifiesto los republicanos no católicos, señaladamente Pi y Margall, para quien subvencionar culto y clero significaba tanto como hacer de la religión católica la religión del Estado. Y ello contradecía, precisamente, lo que luego declaraba la Constitución, pues todos los ciudadanos (incluidos los no católicos) iban a acabar financiando a esta Iglesia⁸⁶.

En efecto, los dos párrafos siguientes del artículo 21 consagran por vez primera la libertad religiosa en una Constitución española, pero de forma harto complicada y retorcida. Parece que ello no se quiere decir claramente para no levantar demasiadas suspicacias. Y se comienza por reconocerla a los extranjeros, tal vez porque no eran pocos los que pensaban que los no católicos eran, como decía Ochoa de Zabalegui, extranjeros en España⁸⁷. El reconocimiento se hace en términos de libertad de culto: *«El ejercicio público o privado de cualquiera otro culto queda garantizado a todos los extranjeros residentes en España, sin más limitaciones que las reglas universales de la moral y del derecho»*. Pero va más allá de éste, pues no se limita a la mera tolerancia o sólo al ejercicio privado. Alcanza a la profesión de cualquier credo religioso y a la exteriorización del mismo de forma libre. Los límites son dos: el derecho y la moral universal. Por la vía de esta última, bien podía matizarse el derecho individual antes reconocido⁸⁸.

El último párrafo es el que, de forma velada y residual, extiende la libertad religiosa y de culto a los españoles que no profesaran la religión católica: *«Si algunos españoles profesaren otra religión que la católica, es aplicable á los mismos todo lo dispuesto en el párrafo anterior»*. Parece reconocerse en términos negativos y peyorativos: si acaso hay españoles que se apartan de la práctica religiosa «normal» y mayoritaria, tendrán el mismo derecho que los extranjeros. Primero éstos y luego nosotros, porque es más probable que los no católicos sean los extranjeros, no los españoles, pues la condición de católico y español continúan estando unidas. Pero es posible que empiecen a separarse: el artículo 27 del mismo texto prohíbe las discriminaciones por razón de la religión que profesen los españoles, que puede no ser, ahora por primera vez, la católica.

86 Ídem, pp. 328 ss.

87 Cfr. J. M.^a Laboa (2000): op. cit., p. 133.

88 A propósito de este inciso, interesa reproducir aquí las palabras de Tomás y Valiente: *«Nótese, finalmente, que el ejercicio público o privado de otros cultos no católicos quedaba limitado por lo que ahora se llamaría un concepto jurídico indeterminado, esto es, por referencia a una cláusula genérica de muy difícil precisión, pues no es nada fácil determinar cuáles son 'las reglas universales de la moral y del Derecho', si es que las hay»* [F. Tomás y Valiente (1996): op. cit., p. 128].

Esta forma perifrástica y rebuscada de reconocer la libertad religiosa, que parece no querer decir tanto como realmente acaba diciendo, fue criticada en la época por Estanislao Figueras, luego presidente de la Primera República: *«La forma en que se concede la libertad de cultos a los españoles es una fórmula depresiva de su dignidad. En vez de empezar a legislar en este capítulo tan importante para los españoles, cometéis el error de empezar a legislar para los extranjeros; para poder decir después: si hay algún español tan perdido que quiera no ser católico...»*⁸⁹.

Con todo, el derecho está reconocido, no otorgado. Y esto es ya decisivo, sobre todo porque los términos del reconocimiento son radicales: se trata de unos derechos propios de los individuos, en los que, por su propia naturaleza, no puede intervenir el legislador. Así lo dice la Constitución en su artículo 22, justo después de haber tratado de la libertad que nos viene ocupando: *«No se establecerá ni por las leyes ni por las Autoridades disposición alguna preventiva que se refiera al ejercicio de los derechos definidos en este título»*. Son unas libertades previas e ilegislables y, como tales, limitan y vinculan al legislador y al ejecutivo. Oigamos la argumentación del diputado demócrata Romero Girón: *«Los derechos individuales, por ser inherentes a la naturaleza humana, son ilegislables»*⁹⁰. Y añade a propósito del artículo 21: *«¿Qué es la libertad de conciencia y su manifestación, la libertad de cultos? Un derecho individual, y como tal, no puede legislarse, es necesario respetarlo»*⁹¹. Por eso, no es relevante que haya una confesión religiosa con mayor o menor presencia en la sociedad; aquí se parte de la libertad, no de la tradición o del peso histórico de una determinada religión. El hecho «sociológico» de que los españoles profesan una religión, constatado por otras Constituciones, no tiene en ésta más alcance que el de determinar el compromiso presupuestario a que alude el primer párrafo del artículo 21. No se impide la profesión de otro credo, porque la libertad religiosa es algo que necesariamente debe darse en la sociedad, ya que ningún tipo de poder o autoridad puede coaccionar al hombre para que asuma una determinada creencia. Así, podrá decir con razón el diputado antes citado que *«basta que hubiese un solo individuo que no fuera católico, y aun cuando no hubiera ninguno, para que se declarase la libertad de cultos»*⁹². Estamos en las antípodas de los planteamientos anteriores: el reconocimiento del derecho no depende de que alguien vaya o no a ejercitarlo, sino que deriva de la propia naturaleza humana y de la liber-

89 La cita en S. Petschen (1974): op. cit., p. 297.

90 *Ibidem*.

91 *Ibidem*.

92 *Ibidem*. Algo similar dijo Pi y Margall en la sesión del 3 de mayo: *«Aun cuando no hubiera entre nosotros quien pensara de distinta manera que los católicos ..., sería necesaria la libertad de cultos como base obligada de la libertad de pensamiento»* (*ídem*, p. 266).

tad. Y el lenguaje es importante: este derecho, como los otros, no se crea ni se atribuye por la Constitución; «sólo» se respeta, reconoce o declara.

El papel de la Constitución no es, en consecuencia, defender o proteger a una determinada confesión religiosa, ni tampoco garantizar que va a ser la profesada exclusivamente por el Estado; la Constitución es el reino de los derechos individuales y su función consiste por ello en *«procurar la libertad para todos, la libertad para la personalidad humana y la libertad para una de sus manifestaciones más grandes, para la conciencia humana»*⁹³. Libertad de conciencia o de pensamiento y libertad religiosa como manifestación de ésta. Puede ser el precedente del artículo 16 de la actual Constitución española. No en vano, en 1869 nació el constitucionalismo democrático español. Pero la Iglesia católica no estaba entonces del lado de los derechos, sino en el polo opuesto, el de la condena expresa y total a la cultura constitucional.

Naturalmente, la Iglesia se opuso ferozmente a la Constitución de 1869. Muchos eclesiásticos se negaron a jurarla; otros invocaron el Concordato de 1851 para tratar de invalidar el artículo 21⁹⁴. A este argumento contestó el diputado Aguirre, para quien *«la unidad religiosa no puede ser objeto de un pacto»*. Y mucho menos puede hacerse un acuerdo para el futuro *«cerrando la puerta a la civilización y privando de sus derechos a aquellos que puedan venir después de nosotros a alterar ese convenio»*. El ordenamiento jurídico no es inmutable ni puede quedar petrificado por el hecho de haberse concluido un Concordato con el Vaticano, máxime cuando ese documento no hace sino «cerrar la puerta a la civilización» y al progreso. Es más, la Constitución, que parte de la soberanía nacional, no puede estar condicionada por ningún pacto previo, sobre todo si éste contiene principios contrarios a los derechos de los sujetos; el poder constituyente es *per se* originario y no admite restricciones ni condicionamientos. La misma aprobación del texto constitucional dejaba sin efecto toda previsión contraria a sus preceptos, incluido el Concordato, por mucho que afectara a la Iglesia católica y se refiriera a asuntos religiosos⁹⁵.

93 Era la postura del diputado Aguirre (citado por Petschen en la p. 268 de su monografía).

94 Vid. sobre esta controvertida cuestión, S. Petschen (1974): op. cit., pp. 305-307 y B. Clavero (1990): op. cit., p. 116.

95 Los ecos de la Constitución «protodemocrática» de 1869 no se extinguieron, pese a su reducida vigencia. En la materia que nos interesa, se avanzaría todavía más muy poco después, durante la Primera República, con la que acaba el Sexenio. Lo que no se había querido decir expresamente en la Constitución, se introdujo en el Proyecto de 1873. Éste no llegó a culminarse, ni a entrar en vigor; por eso queda al margen de nuestro análisis. Pero las palabras cuentan y, sobre todo, permanecen para el futuro: *«El ejercicio de todos los cultos es libre en España. Queda separada la Iglesia del Estado»*. Ya no hacen falta rodeos. E incluso había más pasos: *«El Estado reconoce a la Iglesia católica el derecho de regirse con plena independencia, y de ejercer libremente su culto; y, por tanto, los derechos de asociación, apropiación y enseñanza»*. Reconoce derechos a la Iglesia (incluido el de propiedad), pero tam-

V. LA CONSTITUCIÓN DE 1876: UNIDAD RELIGIOSA Y TOLERANCIA

En los últimos días del año 1874, un pronunciamiento militar pone fin al período revolucionario y democrático iniciado en 1868. Si en este año la Monarquía borbónica había sido expulsada de España, ahora se restablece, esta vez en la persona de Alfonso XII, hijo de la reina entonces destronada.

La restauración de la Corona obligaba a plantear de nuevo toda la organización política del país, que ya no puede partir de los principios que habían caracterizado al Sexenio porque de nuevo aparece una institución indisponible y supraordenada, cuyo poder hay que conciliar con el de las Cortes. En realidad, esta dinámica ha estado presente a lo largo de todo el siglo; en las sucesivas Constituciones ha aparecido el binomio Rey-Cortes, pero los dos elementos han tenido diverso «peso» en cada una de ellas. Y esta distribución de fuerzas, como no podía ser de otra manera, ha repercutido directamente en la concepción de las relaciones entre la Iglesia y el Estado.

A la altura de 1875 tenemos ya una experiencia constitucional en cierto modo profusa y variada; ha habido Constituciones liberales y moderadas, progresistas y reaccionarias, según el color político de los gobiernos que se han ido sucediendo. Y la religión ha estado presente en todas ellas de una forma distinta, aunque con una nota común: la unidad católica, aquello de que no puede negarse que España y los españoles son católicos. Aparte de esto, ha habido algunos textos más aperturistas, que han llegado a reconocer una libertad de conciencia o de cultos de forma más o menos matizada.

Con estos antecedentes, no puede extrañarnos que la última Constitución de esta centuria asuma en buena medida las experiencias anteriores, sobre todo en materia religiosa y eclesiástica. Junto a la consabida unidad católica aparecen el también arraigado compromiso presupuestario y una tímida tolerancia en favor de los cultos no católicos, a los que se va a permitir cierta libertad siempre que sus prácticas queden relegadas a ámbitos estrictamente privados. Lo visto en cada uno de los textos constitucionales anteriores se puede decir del artículo 11 del de 1876, pues en él están presentes las diversas orientaciones que hemos venido contemplando. Mas luego nos detendremos en él, pues ahora conviene resaltar la figura del artífice de

bién renuncia a algunos de los que tenía, como el de presentación de cargos eclesiásticos, amén del «pase regio» y la intervención en las dispensas. Y no elimina el compromiso presupuestario, sino que, con toda lógica, lo remite a la ley, al igual que la forma de adquirir y conservar la propiedad, porque no son materias propiamente constitucionales. El texto es el más avanzado de todos cuantos hemos visto. Anticipa lo que tardará en llegar, pero no es tan hostil —si se nos permite el término— como el que produciría la Segunda República. Mas no adelantemos acontecimientos, porque aún queda por dar un paso hacia atrás.

este sistema político que quiere ponerse en marcha a partir de la restauración de la Monarquía. Nos referimos a Antonio Cánovas del Castillo, el «ideólogo» de la Constitución de 1876. Conocida es su concepción de la política como «arte de lo posible», lo que refleja su talante conciliador y su espíritu integrador⁹⁶. En efecto, Cánovas quiere poner fin a lo que hasta entonces ha sido la nota dominante del siglo XIX español: la sucesión precipitada de gobiernos de distinto signo, facilitada por la constante intervención del ejército en la política por medio de los conocidos «pronunciamientos» militares. Y para ello sitúa en el centro del sistema a la Monarquía como institución moderadora, a la par que intenta —y consigue— que las dos tendencias políticas mayoritarias lleguen a un acuerdo en virtud del cual se sucedan pacífica y rutinariamente en la gobernación del Estado. Claro que para alcanzar este objetivo es preciso que el texto constitucional sea lo suficientemente ambiguo y abierto como para permitir desarrollar bajo su vigencia acciones políticas de diverso signo; en suma, en la Constitución tienen que caber tanto gobiernos liberales como conservadores, para evitar los «vaivenes» políticos que han presidido la centuria decimonónica.

Y todo esto vale también para los asuntos religiosos. Si venimos de una Constitución que ha reconocido la libertad religiosa, no es posible retornar plenamente a la situación de 1845. Hay que encontrar un punto de equilibrio que haga aceptable el texto constitucional a la mayoría de las tendencias políticas presentes en las Cortes, lo que se consigue plasmando en el artículo 11 el resultado de los anteriores períodos constituyentes.

Ante todo, Cánovas no es partidario de la libertad de cultos, porque puede ser un elemento distorsionador o perturbador en el seno de una sociedad tan peculiar como la española. Por eso, en las constituyentes de 1869 el partido de Cánovas rechazó esta libertad y apostó por el mantenimiento a ultranza de la unidad religiosa, entendida como «una necesidad social de esta nación, para que pueda progresar y desarrollarse en todos sus conceptos»⁹⁷. En fin, si la política es el arte de lo posible, la libertad religiosa queda fuera del ámbito de lo que es posible o factible en España. La opinión del propio Cánovas en las Cortes de 1869 fue clara en este sentido: «Sería el mayor de los defectos de esta Constitución, tal que la haría completamente imposible en España, el que en ella desapareciera no sólo la concordia del sacerdocio con el imperio, sino la protección del catolicismo por el Estado»⁹⁸.

96 Sobre la figura de Canovas, vid. J. L. Comellas (1997): *Cánovas del Castillo*, Barcelona, Ariel, y, en especial, los capítulos 5 y siguientes. Más específicamente J. M.ª Laboa (1981): op. cit., pp. 51-55.

97 Nuevamente, tomo la cita de S. Petschen (1974): op. cit., p. 286.

98 Ídem, pp. 287-288.

En realidad, como ha notado Petschen, Cánovas y sus seguidores veían en la religión el contrapeso a los malos efectos que podía producir el sufragio universal. De este modo, la profesión religiosa del pueblo sería necesaria para «*la represión voluntaria, el freno moral íntimo, que contiene y sofoca dentro del corazón mismo del hombre los malos instintos y las malas pasiones*». Cánovas quería poner un freno eficaz a la voluntad del pueblo manifestada en el ejercicio del sufragio. Y ese freno lo constituyen la Monarquía, de un lado, y la Iglesia, de otro. Éstos son los elementos moderadores del sistema político. Que ambos han de ir unidos se deduce de estas palabras del propio Cánovas, también manifestadas en los debates constitucionales de 1869: «*Toda sociedad cuyo elemento político sea el sufragio universal y en que llegue a lograrse y alcanzarse la triste victoria del ateísmo, o siquiera de la indiferencia religiosa en general, por lo mismo que tiende más al socialismo, está más lejos de la república y de una verdadera democracia, y necesita, como indispensable correctivo, la monarquía*»⁹⁹.

La renovada alianza entre el Trono y el Altar se aprecia, en primer término, al leer el encabezamiento de la Constitución de 1876: «*Don Alfonso XII, por la gracia de Dios REY Constitucional de España...*». Algo ha cambiado en esta fórmula. Por supuesto, nada tiene que ver con la de 1869, en la que ni siquiera se mencionaba a la Monarquía, entre otras razones porque no estaba presente. Si allí era la Nación, que se «constituía» en uso de su soberanía, aquí volvemos a la soberanía compartida entre el Rey y las Cortes. Un Rey que vuelve a serlo por designio divino. Y curiosamente, lo que hemos visto en otros textos constitucionales («por la gracia de Dios y de la Constitución...») ahora se ha transformado en adjetivo: el Rey lo es porque Dios así lo ha dispuesto, no porque lo diga la Constitución, aunque no es un monarca «a secas» (absoluto), sino un Rey «constitucional», lo cual parece indicarnos que se va a someter a las determinaciones de la Constitución.

El texto que sigue quiere parecerse al de 1869, pero hay diferencias importantes, sobre todo en materia de derechos (aunque nominalmente se conserva la expresión «*De los españoles y sus derechos*») y de organización de las Cámaras. Muchas cuestiones se dejan al desarrollo y determinación de las leyes posteriores, para así posibilitar que, cuando cambie el gobierno, no haya que volver a redactar la Constitución, como había sido habitual hasta entonces.

Nuevamente, es el artículo 11 el que interesa, si bien ahora no cierra el título primero, sino que tras él se continúa hablando de derechos, libertades y garantías. Es significativo eso de situar a la religión entre los derechos,

99 Ibidem.

sobre todo porque éstos, en lo que a práctica religiosa se refiere, están bastante constreñidos en esta Constitución... Pero el precepto comienza con una declaración de absoluta confesionalidad: «*La Religión católica, apostólica, romana es la del Estado*». Es la constitucionalización de la unidad religiosa que había defendido Cánovas y que ha estado presente, expresa o implícitamente, en todos los textos constitucionales, salvo el de 1869. Y se añade: «*La Nación se obliga á mantener el culto y sus ministros*». De nuevo, la obligación económica en compensación por los menoscabos que causó la desamortización en el patrimonio eclesiástico. En este punto la obligada es la Nación, no el Estado; aunque son conceptos equivalentes, el que aparece por vez primera en este asunto es el Estado.

Pero lo más relevante del artículo está en los párrafos siguientes. El primero se plantea como una excepción a lo que acaba de reconocerse y proclamarse: «*Nadie será molestado en el territorio español por sus opiniones religiosas, ni por el ejercicio de su respectivo culto, salvo el respeto debido á la moral cristiana*». Es una garantía que se presenta en términos negativos y que se reconoce a toda persona, tanto extranjeros como españoles, en pie de igualdad. Se declara la libertad de conciencia y de culto con un límite importante: el respeto a la moral cristiana. Por esta vía era más que posible restringir el contenido del derecho. Y además, el último párrafo matiza la regla antes transcrita: «*No se permitirán, sin embargo, otras ceremonias ni manifestaciones públicas que las de la Religión del Estado*». Es la excepción de la excepción: se garantiza un derecho a profesar y a practicar otras creencias religiosas, pero no de forma absoluta, sino circunscrita a la esfera privada. En este ámbito, el poder público no debe inmiscuirse salvo para defender el respeto que se debe a la moral cristiana, por ser la mayoritaria.

La estructura del precepto queda, entonces, configurada de este modo: principio general (unidad católica, confesionalidad del Estado y dotación presupuestaria), matización del mismo (libertad de conciencia y de expresión en lo religioso, ejercicio libre del culto) y excepción a la regla anterior (se prohíbe el ejercicio público del culto no católico). El parentesco con la Constitución «*nonnata*» es evidente: allí también quedaba permitida la libertad de conciencia y de opinión, así como la práctica privada del culto. En definitiva, que la religión del Estado fuese la católica obligaba a mantener el culto y sus ministros, pero no autorizaba sin embargo a que el disidente fuese molestado por sus opiniones y creencias.

Hemos vuelto, pues, a planteamientos anteriores, pero sin ignorar totalmente el espíritu de la Constitución de 1869. El texto de 1876 se nos presenta, así, como una síntesis de las experiencias constitucionales ya vividas.

El recuerdo de períodos anteriores también está presente en la configuración del Senado, integrado, a tenor del artículo 20, por tres categorías: senadores por derecho propio, senadores de designación regia y senadores elegidos por corporaciones del Estado y mayores contribuyentes. En la primera clase están comprendidos altos miembros de la jerarquía eclesiástica (el patriarca de las Indias y los arzobispos), mientras que, para ser nombrado senador por alguno de los otros procedimientos (designación real y elección), había que pertenecer a alguna de las clases que enumera el artículo 22; entre ellas se encuentra, como es fácil suponer, el episcopado.

¿Cuál fue la posición de la Iglesia católica ante la redacción del artículo 11 de la Constitución?¹⁰⁰ En principio, podría pensarse que positiva, por cuanto se apartaba de la libertad religiosa consagrada en la Constitución de 1869 y retornaba a la expresa confesionalidad del Estado. Sin embargo, nada más lejos de la realidad: la jerarquía eclesiástica se opuso al régimen de tolerancia que instauraba la nueva Constitución, entre otras razones por contradecir el Concordato de 1851. Otra vez el argumento decisivo era la existencia de un pacto bilateral entre España y la Santa Sede, que para la Iglesia debía prevalecer sobre la Constitución y superponerse a ésta. En 1869 vimos que no era factible mantener esa argumentación, porque las Cortes, al ejercer el poder constituyente, pueden disponer del ordenamiento jurídico anterior y cambiarlo. Ahora tampoco se acepta que el Concordato prevalezca sobre la Constitución; el artículo 11 de ésta se oponía, como reiteraron los eclesiásticos, al artículo primero de aquél, pero en ese conflicto mantiene su vigencia el precepto constitucional. La única solución que la Iglesia aceptaba era la vuelta a la Constitución de 1845, bajo cuya vigencia se firmó el Concordato, pero ello no era ya viable.

Ante la aprobación de la nueva Constitución, el Papa se dirigió a los españoles en los siguientes términos: *«Declaramos que dicho artículo, que se pretende proponer como ley del Reino, y en el que se intenta dar poder y fuerza de derecho a la tolerancia de cualquier culto no católico, cualquiera que sean las palabras y la forma en que se proponga, viola del todo los derechos de la verdad y de la Religión Católica, anula contra toda justicia el Concordato entre la Santa Sede y el Gobierno español en la parte más noble y preciosa que dicho Concordato contiene, hace responsable al Estado mismo de tan grave atentado, y abierta la entrada al error, deja expedito el camino para combatir la Religión Católica y acumula materia de funestísimos males en daño de esa ilustre nación, tan amante de la Religión Católica»*¹⁰¹. La crí-

100 En este punto, seguimos a F. Martí Gilabert (1991): *Política religiosa de la Restauración (1875-1931)*, Madrid, Rialp, especialmente su capítulo II.

101 Ídem, pp. 52-53.

tica es contundente, demoledora y recurre a argumentos ya «clásicos»: si se permite el ejercicio, aun privado y limitado, de otros cultos, grandes males se cernirán sobre España. Recuérdese, además, que, según el pensamiento de esta Iglesia, «nadie tiene derecho a profesar un error», que es lo que ahora se estaba constitucionalizando.

Pese a todo, la Constitución se aprobó. Y el gobierno, interesado en recomponer las relaciones con el Vaticano, trató de hacer ver que la tolerancia no era tan perversa como se aseguraba. Garantizó a la Iglesia que sus prerrogativas serían respetadas y que la doctrina católica seguiría siendo enseñada en las escuelas, algo que le interesaba especialmente. Como también le preocupaba la cuestión del matrimonio, toda vez que, bajo el Sexenio, se había promulgado una ley de matrimonio civil (1870) que no reconocía efectos a las uniones celebradas bajo la forma canónica, a la par que imponía como obligatorio el matrimonio civil, único válido para el Estado. Este asunto se plantea de nuevo al retomarse la elaboración del Código Civil, pues no en vano una de las razones del retraso de la codificación civil española fue la complicada negociación con la Iglesia de las formas del matrimonio¹⁰². Tras una ardua polémica, el asunto quedó solucionado en los términos que recoge la ley de 11 de mayo de 1888, por la que se autorizaba al gobierno a publicar un Código Civil con arreglo a las bases y condiciones contenidas en la misma. En efecto, la Base 3ª de dicha norma preceptúa que *«se establecerán en el Código dos formas de matrimonio: el canónico, que deberán contraer todos los que profesen la religión católica, y el civil, que se celebrará del modo que determine el mismo Código»*. La solución era, pues, coherente con el principio de tolerancia incluido en la Constitución: quienes no fueran católicos no estarían obligados a contraer el matrimonio canónico, pudiendo acudir a la forma civil, mientras que los católicos deberían casarse según las normas y ritos de la Iglesia sin necesidad de celebrar también la unión civilmente para que tuviera plenos efectos ante el Estado. En este ámbito, la legislación estatal impone una obligación que, en puridad, pertenece a un plano estrictamente religioso o moral. Dicho de otro modo: los católicos no tienen libertad para casarse al margen de las normas canónicas. Y ello no supone sólo una prohibición sancionada por la Iglesia, sino una infracción de la legislación civil del Estado.

Tras la entrada en vigor de la Constitución y el acercamiento de posturas entre la Iglesia y el Estado, ambos coexistieron más o menos pacíficamente durante el resto del siglo XIX. Como ha afirmado Sanz de Diego, el

102 Sobre este particular, vid. F. Tomás y Valiente (1996): op. cit., p. 132 y B. Clavero (1990): op. cit., p. 161.

artículo 11 de la Constitución suponía un «*equilibrio entre dos extremos, habidosamente conseguido, pero difícilmente estable. Y, sobre todo, deliberadamente ambiguo. Respondía al talante de conciliación que Cánovas quiso que presidiese la Restauración. Y aunque se pudo decir con justicia que desagradó a todos y no contentó a ninguno, es también cierto que fue un instrumento apto para que los dos partidos turnantes en el Gobierno pudiesen mantener sus relaciones con Roma y para que la Iglesia española comenzase un cierto renacimiento*»¹⁰³.

Al calor de este renacimiento, la jerarquía eclesiástica auspició la creación de partidos políticos para defender los principios de su doctrina y trató de orientarse —aunque tardíamente— hacia posturas más abiertas y dialogantes. Así, comenzó a interesarse por los problemas sociales (sobre todo a partir del pontificado de León XIII) y, con ello, se acercó un tanto a la cultura de los derechos y las libertades, si bien la apertura completa y el cambio decisivo no se darían hasta la celebración del Concilio Vaticano II, ya en pleno siglo XX, cuando había triunfado la fórmula del Estado constitucional y democrático basado en los principios de libertad e igualdad y en el respeto a los derechos fundamentales de los individuos.

VI. LA CONSTITUCIÓN DE 1931: LAICISMO Y HOSTILIDAD RELIGIOSA

El 14 de abril de 1931, tras abandonar el país el rey Alfonso XIII, se proclamó en España la Segunda República. Con ello comenzaba uno de los períodos más ilusionantes y, a la vez, más convulsos de toda la historia española. El nuevo régimen, planteado desde el principio como una ruptura con el sistema político anterior, quiere lograr la igualdad entre todos los ciudadanos y constituir un Estado democrático de Derecho fundamentado en el reconocimiento y protección de los derechos y libertades esenciales de todos los individuos. Es una experiencia inédita en la historia constitucional española, que tiene como limitado y ya remoto precedente la Constitución revolucionaria de 1869.

La clase obrera, el pueblo llano que se decía en los primeros tiempos constitucionales, se convierte en el protagonista inicial de esta revolución, que se hace sin derramamiento de sangre y de forma en principio pacífica, aunque exaltada. Desde este momento, uno de los principales enemigos del nuevo régimen va a ser la Iglesia católica, a la que se ve como un seguro alia-

103 Citado por F. Martí Gilabert (1991): op. cit., p. 54.

do de la extinta Monarquía y, sobre todo, como una rémora del pasado que impide poner en práctica y consolidar las reformas que se pretenden implantar. La Iglesia es, así, incompatible con la democracia que va a caracterizar el nuevo sistema político y, por ende, con los derechos y libertades que ahora se garantizan, puesto que esta institución siempre se ha aliado con los sectores más privilegiados y nunca ha reconocido ni favorecido la libertad de los individuos y el progreso de la sociedad.

Que la Iglesia era un obstáculo a salvar igual que lo había sido la institución monárquica ya expulsada lo prueba el hecho elocuente de que, desde la proclamación de la República, no fueran pocos los templos católicos quemados, asaltados y destruidos, ni aún menos los ataques directos y frontales contra todo símbolo o vestigio que recordara la presencia de esta religión en la sociedad española. Hay un deseo inequívoco de borrar y eliminar todo rastro del catolicismo, al que se asocia con el pasado y con la intolerancia. Por eso, no deben extrañar muchas de las prácticas que se extendieron, desde primera hora, entre la mayoría de los Ayuntamientos españoles: se adoptaron medidas como cambiar los nombres de las calles que evocaran personajes o hechos religiosos, se eliminaron los crucifijos y emblemas de la religión situados en los edificios y espacios públicos, se impusieron arbitrios y tasas sobre los toques de campana de las iglesias, se negó toda ayuda económica a los miembros del clero y a las corporaciones y asociaciones eclesiásticas... Todo ello en virtud del nuevo principio de aconfesionalidad del Estado y de la igualdad que, a partir de ahora, iba a presidir las relaciones del poder público con todas las confesiones religiosas. La República no quiere que la Iglesia esté presente en la sociedad española y tiende, por ello, a eliminar todo lo que recuerde a ella.

Es evidente que hubo excesos en estas prácticas; que, si bien el punto de partida era válido al contemplar la separación entre la Iglesia y el Estado, el régimen republicano favoreció y alentó, por acción u omisión, actuaciones claramente atentatorias contra la Iglesia y todo cuanto la rodeaba. Precisamente, se incurrió en los mismos excesos contra los que se trataba de luchar. Se partía de la libertad y de los derechos, pero nada de esto se reconocía a la Iglesia católica. En suma, la hostilidad hacia ésta fue patente desde la misma proclamación de la República.

Con estos antecedentes resulta fácil intuir cuál va a ser la posición de la religión y de la Iglesia católica en la Constitución republicana, como también puede deducirse de todo ello cómo fue la reacción de aquélla ante los radicales y meteóricos cambios que se estaban produciendo. Respecto de lo primero, basta echar un vistado a los artículos iniciales del texto constitucional: el tercero ya afirma que *«el Estado español no tiene religión oficial»*. La fór-

mula negativa apunta claramente hacia el tratamiento que esta Constitución dispensa al fenómeno religioso. Por si hay alguna duda al respecto, se dice desde el principio que el Estado es aconfesional y que, por ello, no tiene deber o compromiso alguno con respecto a ninguna religión. Pero más contundente era el proyecto de la Constitución, que decía de forma tajante: «No existe religión del Estado». La negación es aquí más radical y absoluta; se quiere dejar muy claro que el Estado carece de religión, que es, por tanto, arreligioso.

La hostilidad es patente desde el comienzo y se agudiza en los artículos 26 y 27. Por primera vez, una Constitución dedica dos preceptos a la «cuestión religiosa». Son normas extensas, como la mayoría de las que contiene la Constitución. Y muy precisas, como no queriendo dejar al legislador posterior ningún resquicio, arbitrio o posible duda. Es la Constitución la que configura el estatuto de las confesiones religiosas; un estatuto que se caracteriza, precisamente, por la supresión de todos los derechos y prerrogativas de que la Iglesia católica había venido gozando, así como por el deseo de ejercer sobre la misma el control más absoluto. Se le prohíbe realizar determinadas actuaciones; se la quiere obligar, en fin, a recluirse en los templos e iglesias y a no salir de ellos. Ni siquiera se la menciona expresamente en el texto, quizás por ese mismo deseo de ignorarla y erradicarla de la vida pública; hay, no obstante, alusiones al clero y a las órdenes religiosas. En definitiva, la idea de la Constitución es que todas las confesiones religiosas son iguales, pero, en aras de esta igualdad, se trata desigualmente a la Iglesia católica. Veámoslo con mayor detenimiento¹⁰⁴.

Dice el primer párrafo del artículo 26: «Todas las confesiones religiosas serán consideradas como Asociaciones sometidas a una ley especial». De esta forma, el Estado se aseguraba el control de todas ellas y, particularmente, de la Iglesia católica. Sería la ley la que determinaría el estatuto jurídico de las confesiones religiosas, con base en los principios que luego enumeraba la propia Constitución. Esta previsión constitucional fue desarrollada por la Ley de Confesiones y Congregaciones, publicada el 3 de junio de 1933. En ella se determinan los derechos y obligaciones de las confesiones, así como el régimen jurídico de sus bienes; se les reconocía la posibilidad de fundar centros en los que enseñar sus respectivas doctrinas y se declaraban nacionalizados los templos, monasterios, seminarios y demás edificios adscritos al culto. Esta ley suscitó, como es fácil suponer, la oposición de la Iglesia, expresada al más alto nivel por el papa Pío XI en la encíclica «*Dilectissima Nobis*»¹⁰⁵. Pero la

104 Para un estudio más detallado y exhaustivo, vid. C. García Prous (1996): *Relaciones Iglesia-Estado en la Segunda República Española*, Córdoba, Cajasur.

105 Sobre ella, vid. J. M.^a Laboa (2000): op. cit., pp. 178-180, y C. García Prous (1996): op. cit., pp. 172-173.

«muy dilecta» España había dejado de serlo desde la aprobación de la Constitución republicana...

A continuación, el texto constitucional establece la prohibición de subvencionar con fondos públicos a cualquier tipo de asociación o corporación de carácter religioso: *«El Estado, las regiones, las provincias y los municipios no mantendrán, favorecerán, ni auxiliarán económicamente a las Iglesias, Asociaciones e Instituciones religiosas»*. Esta previsión era consecuente con el principio general de laicismo proclamado en el artículo 3 de la propia Constitución. Si el Estado no tiene religión oficial, tampoco puede favorecer económicamente a ninguna en concreto, por mucha implantación que tenga. Y por esta misma razón, debe suprimirse la obligación de mantener el culto y los ministros de la religión católica, a lo que se refiere el párrafo tercero: *«Una ley especial regulará la total extinción, en un plazo máximo de dos años, del presupuesto del Clero»*. Con todo, se permitía que dicha supresión fuera gradual, porque tampoco se trataba de dejar en la miseria a los clérigos.

El resto del precepto se refiere a las órdenes religiosas. La que primero preocupa a la República es la Compañía de Jesús, para cuya expulsión y disolución se introduce el párrafo cuarto: *«Quedan disueltas aquellas Ordenes religiosas que estatutariamente impongan, además de los tres votos canónicos, otro especial de obediencia a autoridad distinta de la legítima del Estado. Sus bienes serán nacionalizados y afectos a fines benéficos y docentes»*. Ningún colectivo o grupo que radique en España puede estar sujeto a una autoridad o poder distinto del que, legítima y exclusivamente, corresponde al Estado. Y como los jesuitas deben obediencia expresa al Papa y a la Santa Sede, no pueden permanecer en suelo español, salvo que renuncien a su profesión religiosa. El poder público se dio prisa en adoptar las medidas a que se refiere este párrafo: en enero de 1932 se aprobó el Decreto de disolución de la Compañía, y poco después, empezaron a salir jesuitas del país. No hacía falta ley, porque la propia Constitución lo mandaba expresamente; el Decreto se limita a concretar algunos detalles y a fijar el destino de los bienes, que seguirían afectos a actividades benéficas y docentes, como lo habían estado hasta entonces, aunque con distinto dueño.

Finalmente, el artículo se ocupa de las restantes órdenes religiosas, es decir, aquéllas distintas de los jesuitas, en las que sólo rige la regla de los tres votos canónicos (pobreza, castidad y obediencia). Una ley, aprobada por las mismas Cortes Constituyentes para evitar dilaciones y problemas, regularía su estatuto jurídico, de acuerdo con las siguientes pautas:

- Disolución de las que, por sus actividades, constituyeran un peligro para la seguridad del Estado.

- Inscripción de las que debieran subsistir en un Registro especial dependiente del Ministerio de Justicia.
- Incapacidad para adquirir y conservar, por sí o por persona interpuesta, más bienes de los que, previa justificación, se destinen a su vivienda o al cumplimiento directo de sus fines privativos.
- Prohibición de ejercer la industria, el comercio o la enseñanza.
- Sumisión a todas las leyes tributarias del país.
- Obligación de rendir anualmente cuentas al Estado de la inversión de sus bienes en relación los fines de la Asociación.

Poco más tienen que comentar estas directrices. El espíritu general de las mismas es someter a un férreo control y disciplina a las órdenes religiosas (inscripción, tributación, rendición de cuentas), a las que se prohíbe uno de sus cometidos principales: la actividad docente, que ya no puede ser confesional porque el mismo texto constitucional establece la escuela laica. La norma es igualmente coherente con el planteamiento del que parte la Constitución y que luego veremos en el artículo 27: en principio sólo se permite el ejercicio privado del culto, de forma que las asociaciones, corporaciones o entidades religiosas no pueden desarrollar ninguna actividad pública. Para evitar que puedan incumplir estas prohibiciones, se las priva de capacidad para adquirir más bienes de los que, estrictamente, necesiten para sobrevivir. Y además, si el legislador las considera «peligrosas» para la seguridad del Estado, puede disolverlas, como también puede «nacionalizar» (forma discreta de decir expropiar) sus bienes, con lo que su capacidad económica queda notablemente mermada.

Pero la cuestión no se agota con el artículo 26, que, por cierto, figura en el segundo lugar del título dedicado a los derechos y deberes de los españoles, antes incluso que la declaración de libertad religiosa y de conciencia que se va a hacer en el artículo siguiente. Este orden parece querer indicar que, sólo tras haber reducido al mínimo el protagonismo de la religión y de la Iglesia, se puede garantizar debidamente el ejercicio de los demás derechos y libertades.

En efecto, el artículo 27 declara la libertad de conciencia y el derecho a profesar y practicar libremente cualquier credo religioso. Pero no se limita a esto, que sería lo propio de un texto constitucional. Añade cuestiones que, a primera vista, sobran en una Constitución, porque son más propias de la ley. Tal es el caso de la secularización de los cementerios, que se incluye aquí porque es consecuencia de lo que ha proclamado el artículo 25. Si las creencias religiosas no pueden ser fundamento de privilegio jurídico, todas las personas tienen derecho a ser sepultadas de igual forma y con el mismo ceremo-

nial. Por ello se dice que en los cementerios *«no podrá haber separación de recintos por motivos religiosos»*.

El precepto aborda, también, el asunto de la práctica del culto. Queda permitido sin limitaciones el ejercicio privado del mismo (es decir, en los templos), pero las manifestaciones públicas sólo pueden celebrarse previa autorización, competencia que, por cierto, se atribuye en exclusiva al poder central. En síntesis, lo que el artículo nos ha dicho en el primer párrafo es que la profesión individual de una religión es un derecho reconocido y garantizado por la Constitución a toda persona. Pero el ejercicio colectivo de la misma es otra cuestión, que conviene restringir a ámbitos privados, mientras que la exteriorización de esas creencias, su manifestación por actos públicos, sólo cabe con el permiso favorable del gobierno nacional.

El corolario lógico de la declaración que inaugura el artículo 27 es que *«nadie podrá ser compelido a declarar oficialmente sus creencias religiosas»*. Si la religión es una cuestión individual que pertenece a la conciencia de cada persona, ningún sujeto o autoridad puede exigir que se expresen o manifiesten esas convicciones íntimas.

¿Cuál fue la reacción de la Iglesia ante la aprobación, en estos términos, del texto constitucional?¹⁰⁶ La respuesta no es difícil: absoluto rechazo y consiguiente protesta, valiéndose de todos los medios a su alcance. Los pronunciamientos y las declaraciones formales y solemnes de los obispos y del clero en general fueron de constante oposición a todas las medidas legislativas adoptadas por la República (disolución de los jesuitas, enseñanza laica, secularización de cementerios, divorcio, matrimonio civil, supresión del presupuesto de culto y clero, suspensión de exenciones fiscales, etc.). El asunto llegó a interesar, desde luego, a las autoridades vaticanas que, no obstante lo delicado de la situación, intentaron casi siempre llegar a un punto de acuerdo, particularmente en los primeros momentos de implantación de la República. Pero la situación social tampoco favorecía el acercamiento entre el nuevo régimen y la vieja Iglesia. A la quema sistemática de iglesias y conventos se unieron, como vimos, otras medidas y actitudes de profunda intolerancia hacia todo lo que representaba el catolicismo; incluso se llegó a expulsar al cardenal primado y a otros prelados por efectuar declaraciones en contra de la República. En definitiva, de un extremo se pasó al otro; de una intolerancia a otra. Esta Iglesia pagaba ahora el precio de no haberse adaptado a los cambios que venía experimentando el orden político, social y jurídico desde finales del siglo XVIII.

106 Vid. C. García Prous (1996): op. cit., pp. 113 ss.

Mas no fue sólo la Iglesia la que criticó el planteamiento de la Constitución en materia religiosa. Quizás el juicio más lúcido y prudente sea el formulado en aquellos días por Ortega y Gasset, para quien *«en una Constitución no deben quedar sino aquellas normas permanentes de la existencia civil y no decisiones fungibles que se consumen al primer uso»*¹⁰⁷. En consecuencia, un artículo que propugnaba la disolución de determinadas órdenes religiosas quedaría convertido, una vez ejecutado lo que ordenaba, en letra muerta, en una norma obsoleta y vacía de contenido. Pero no sólo por este motivo era criticable el artículo 26, sino sobre todo porque, según Ortega, el pasado, que es *«astuto y sutil»*, se venga, y acabará renaciendo si es mal digerido. Por eso, en opinión del filósofo, la forma de acabar con el predominio de la Iglesia en España no era mediante las *«liquidaciones subitáneas»* que incluía la Constitución republicana. Con la Iglesia, vendrá a decir Ortega, *«hay que actuar con nobleza, por las fuerzas del pasado que representa; pero, además, con cautela»*¹⁰⁸. Y en el artículo 26 no había ni la una ni la otra. Como ha escrito acertadamente Tomás y Valiente, *«la Constitución de 1931 nació lastrada por este artículo, por esta mala solución de un viejo problema, más atenta a resolver las relaciones entre poderes, que a garantizar un sistema de libertades para todos»*¹⁰⁹.

VII. EPÍLOGO: DE LA HISTORIA AL PRESENTE

En suma, el ambiente hostil hacia la Iglesia y la religión católica que se apreció en las constituyentes de 1931 y que se plasmaría documentalmente en el texto constitucional no hizo sino dar argumentos a los rivales y adversarios de la República, entre los que ineludiblemente hay que contar a la Iglesia católica. Desde los primeros momentos del régimen republicano, pero ya sin duda tras la aprobación de la Constitución, la República fue sinónimo de laicismo, ateísmo y persecución religiosa. Por eso, cuando el 18 de julio de 1936 un grupo de militares se rebeló contra el poder legítimamente constituido, la Iglesia le dio todo su apoyo y bendición. Los generales, como se ha escrito, no pidieron nada; fue la Iglesia la que se lo concedió todo, entre otras razones porque venía de una situación en la que había sido, según su criterio, vejada, perseguida y menospreciada. Si la Iglesia se alineó desde primera hora con el bando «nacional» fue por propio instinto de supervivencia,

107 Citado por F. Tomás y Valiente (1996): op. cit., pp. 137-138.

108 *Ibidem*.

109 *Ibidem*.

pues, después de lo sucedido, no podía esperarse de ella que defendiera un sistema político que había tratado de hacerla desaparecer de la vida pública española.

Las consecuencias son de sobra conocidas. Tras la guerra (otra «cruzada», ahora contra el marxismo y el ateísmo republicano, según la propia Iglesia), viene una dictadura, un régimen represor y autoritario que ignora las libertades pero reconoce, en sus Leyes Fundamentales, al catolicismo como religión oficial, y lo protege y defiende con exclusión de cualquier otro credo. La Iglesia vuelve a controlar la enseñanza, la moral y las conciencias. Recibe la protección económica del Estado y empieza a recuperar las posiciones que había perdido durante la República. Trata, en fin, de «recristianizar» España, para lo que cuenta con el apoyo decidido del régimen franquista. El momento es de nuevo propicio para que ambas potestades concuerden, pues sin Constitución ni libertades, es más fácil llegar al pacto. Surge así el Concordato de 1953, que parte de los mismos principios que el anterior, como si en un siglo no hubieran cambiado las cosas. Hay mutuas concesiones entre la Iglesia y el Estado; ambos mantienen y consolidan los privilegios tradicionales que habían disfrutado en estos asuntos. Se vuelve, en fin, a la situación que ambos consideran que debe ser la que exista en España, pues ésta no es reconocible sin el catolicismo. Símbolos y prácticas retrotraen a épocas preconstitucionales. Que la Iglesia está cómoda con su nueva situación en el régimen dictatorial se aprecia claramente en las declaraciones de los máximos jerarcas católicos, quienes bendicen a las autoridades franquistas y les agradecen la defensa y protección que hacen de la religión católica¹¹⁰.

Mas el idilio no es eterno ni duradero. Sin embargo, ahora es la Iglesia la que comienza a cambiar, por primera vez en todo este proceso. Y el cambio viene por el Concilio Vaticano II, celebrado entre 1962 y 1965¹¹¹. De él emanan decretos y «constituciones» (curiosa palabra aplicada a la institución eclesial) que cambian profundamente la visión de la Iglesia sobre los problemas de la sociedad. Los planteamientos que se habían condenado a finales del XIX son ahora aceptados, aunque con matices. El punto de partida empiezan a ser los derechos y las libertades, algo de lo que se carece en España. La Iglesia defiende la libertad religiosa y su autonomía respecto del poder temporal. Sabe, en fin, que si se queda anclada en el pasado su posición en el mundo contemporáneo va a ser muy precaria. En definitiva, Iglesia y democracia no son ya conceptos incompatibles.

110 Una visión de conjunto sobre esta evolución en J. M.^á Laboa (2000): op. cit., caps. 11 y 12.

111 *Ibidem*. Además, cfr. B. Clavero (1992): op. cit., pp. 138-139.

Las declaraciones conciliares no se quedan en el papel, sino que pasan a la práctica de forma veloz. A partir de 1966 comienza el llamado «postconcilio», el período en el que la Iglesia reforma sus estructuras, actualiza su mensaje y replantea sus relaciones con el poder civil. En España, la situación es conflictiva porque la dictadura no admite ese *aggiornamento*, esa renovación¹¹². Aun así, la Iglesia se distancia del régimen y ya no es tan complaciente con él. Favorece y colabora con asociaciones políticas clandestinas; se aproxima a la clase obrera y a la izquierda política, y abandona las posiciones de privilegio. Sus relaciones con el Estado franquista son cada vez más tensas y llegan incluso al borde de la ruptura, algo impensable cuando se firmó el Concordato. Pero los tiempos han cambiado y, esta vez, ha sido la Iglesia la que ha dado el primer paso hacia la apertura y la tolerancia.

En esta situación se produce el final de la dictadura y el principio de una aventura, la de la libertad. Ahora la Iglesia no entorpece, sino que colabora, porque está de acuerdo en el fondo. Ya no pide privilegios, sino libertad y autonomía, aunque también reconocimiento. El resultado es la Constitución hoy vigente y, más en concreto, su artículo 16¹¹³. Éste empieza por reconocer y garantizar la libertad ideológica, religiosa y de culto, tanto para los individuos como para los colectivos. Ello incluye, pues, el ejercicio privado y público del culto, sin más limitaciones que el mantenimiento del orden público. Pero, sobre todo, se está garantizando que nadie tiene derecho a imponer a los demás la profesión de un determinado credo religioso; es la llamada «inmunidad de coacción», que hemos visto definida al principio en Locke y en la Declaración de Virginia, y que sostiene el principio básico de que la difusión de la religión sólo puede hacerse mediante convencimiento personal e íntimo, nunca por la fuerza.

*«Esta libertad —nos dice el Vaticano II— consiste en que todos los hombres han de estar inmunes de coacción, sea por parte de personas particulares como de grupos sociales y de cualquier potestad humana, y ello de tal manera que, en materia religiosa, ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia, ni se le impida que actúe conforme a ella en privado y en público, solo o asociado con otros, dentro de los límites debidos»*¹¹⁴.

El segundo apartado del precepto, heredero de la Constitución republicana, excluye, por lo mismo, la posibilidad de forzar o coaccionar a los individuos para que declaren sobre su ideología, religión o creencias.

112 F. Tomás y Valiente (1996): op. cit., p. 145.

113 Sobre la génesis del precepto, vid. J. M.^a Laboa (1981): op. cit., pp. 99-121.

114 Declaración *Dignitatis Humanae*, noción general de la libertad religiosa.

Y, finalmente, en el tercero apreciamos cuál es hoy la posición de la Iglesia católica en el sistema constitucional español. «*Ninguna confesión tendrá carácter estatal*», pero, al mismo tiempo, «*los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones*». Lo primero es la constitucionalización de la separación entre la Iglesia y el Estado; lo segundo, el reconocimiento sociológico de que la religión católica es la mayoritariamente profesada por los españoles, hecho éste que no puede ser ignorado por el Estado, que queda así obligado a mantener relaciones de colaboración con todas las confesiones religiosas sin excepción. La alusión expresa a la católica, lejos de suponer un privilegio o una desigualdad de trato, implica tener en cuenta, por un lado, esas «creencias religiosas» de los españoles y, por otro, reconocer la dilatada presencia e influencia de la Iglesia en la historia de España¹¹⁵. En ésta como en otras materias¹¹⁶, el recuerdo del pasado se hace presente en la Constitución actual. Conviene no olvidarlo y aprender de él para afrontar con lucidez el futuro.

Hugo Santos Gil

Universidad de Sevilla

115 Pese a todo, se ha criticado la mención expresa de la Iglesia Católica en el texto constitucional, precisamente porque la misma choca con los principios que se proclaman en los párrafos anteriores del mismo artículo 16 [vid., por todos, F. Tomás y Valiente (1996): op. cit., pp. 146-147]. Sin embargo, consideramos que la referida mención ni estorba ni entraña trato discriminatorio alguno; es, simplemente, el reconocimiento de la historia, que también forma parte de la Constitución. Y no sólo del pasado, sino que es también constatación del presente. Buena prueba de ello es que, como afirma Pérez Royo, «*la experiencia constitucional iniciada en 1978 es la primera en la que la libertad religiosa ha dejado de ser un problema para la convivencia ciudadana. La primera en la que el carácter aconfesional del Estado se está afirmando sin estridencia y sin agresividad y en la que el reconocimiento de la presencia de la Iglesia Católica en la sociedad española, expresamente mencionada en el apartado 3 del artículo 16, no se traduce en discriminación para las demás confesiones religiosas*» [J. Pérez Royo (2003): *Curso de Derecho Constitucional*, Madrid, Marcial Pons, p. 353].

116 Tal ocurre, por ejemplo, con el Título II (artículos 56 ss.), dedicado a la regulación de la Corona, donde hay normas cuyos orígenes se remontan al Derecho medieval.