

# *Una aproximación al anticlericalismo decimonónico*

MIRTA NÚÑEZ DÍAZ-BALART

## **INTRODUCCION**

El estudio genérico del anticlericalismo no tiene un fácil acceso pues muchas de las fuentes a las que se debe acudir son aquellas que inspiran a sus contrarios.

Sorprende encontrar tan escasa literatura que se defina a sí misma como anticlerical sino que, como tal, era definida por sus detractores. Bajo dicho concepto se engloban críticas al clero contemporáneo y a sus actitudes del momento, así como a la Iglesia, globalmente, durante el período estudiado del Sexenio Revolucionario. Por ello, dentro del concepto común del anticlericalismo hay tanto católicos que ambicionan una purificación de la religión de sus adherencias terrenales como agnósticos y ateos rebeldes contra la tradición confesional. Todos ellos causando estupor a una audiencia que se encuentra, en una de esas escasas ocasiones históricas, en que puede oír abiertamente estas ideas. Porque más allá del sentimiento religioso que profesare cada uno de estos grupos nos encontramos ante un proyecto político, estrictamente terrenal, de separación de poderes e igualdad jurídica, propia del liberalismo. Para muchos se trataba de buscar «un catolicismo con rostro humano», (parafraseando el conocido «socialismo de rostro humano» de Dubcek) en una sociedad más libre y democrática.

No se trata de un cuerpo doctrinal alternativo al dogma católico, ni esa era su pretensión. Se acudía a fuentes francesas para encontrar teoría de mayor fuste, fundamentalmente, para buscar cierta vertebración de un pensamiento que nacía del rechazo o cuestionamiento a la actitud de la Iglesia Católica en temas pragmáticos del momento: ante su cerrazón a la evolu-

ción de sus tiempos; a su negativa a variar un ápice su situación de privilegio que aún subsistía y a utilizarla para seguir difundiendo sus doctrinas no sólo en lo divino sino también en lo humano. Su escasa adaptación a los nuevos retos que imponía la sociedad al ser humano y a su tendencia a inmiscuirse en asuntos plenamente terrenales, fuera de su competencia espiritual. A sus vinculaciones con determinadas opciones políticas ultraconservadoras...: «En todas las partidas que se van levantando, que serán unas cinco o seis diarias, encontrarán ustedes sus correspondientes curas»<sup>1</sup>.

La discusión se radica fundamentalmente en dos ámbitos clásicos: doctrinal y político donde la prensa y el parlamento son las principales tribunas.

Se difundían ocasionalmente rudimentos de la doctrina del librepensamiento. Sin embargo, su comprensión exigía un nivel cultural no muy común entre la población. Eran unos pocos rebeldes contra la historia, la tradición, la costumbre... Era fuente de inspiración en reducidos núcleos universitarios e intelectuales. Sin embargo, nuestro terreno es más «de a pie», más pragmático. Más en el territorio de la lucha militante contra el gran poder superviviente del Antiguo Régimen.

Por otra parte, uno se debe someter a un proceso de inmersión en la mentalidad de la época. Gran parte de los supuestos teóricos que producían escándalo en sus contemporáneos más «clericales», hoy están plenamente asumidos por la legislación de cualquier país democrático, fuera de la confesionalidad mayoritaria entre sus ciudadanos. La crítica doctrinal, que no era la más abundante, buscaba los puntos en común del dogma católico —basándose, sobre todo, en sus fuentes bíblicas— con una visión más solidaria, más progresista de la sociedad. Otro de los caminos era presentar la relatividad de los dogmas católicos y cómo habían ido incorporándose progresivamente al cuerpo doctrinal.

Eran mucho más abundantes las críticas situadas en el ámbito político y dentro de ellas las que utilizaban los tonos humorísticos y caricaturescos. La burla nacía al comparar los aspectos doctrinales con la vida real de los miembros de la Iglesia, metidos en «harina de otro costal», ya fuera por sus incursiones en partidos o polémicas políticas o por discordancia entre la prédica y la práctica moral. Para ello, nada mejor que acercarse a «La Flaca»:

«¿Hay un terremoto, un huracán, una inundación? Los sacerdotes predicán al día siguiente en el púlpito, que aquello es la manifestación de la «cólera divina» por los excesos de los mortales (...) ¿Se quema una iglesia, un rayo destruye un monasterio? Aquello ya no es la «cólera» divina, al contrario, es una manifestación de la «divina misericordia» (...)»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> *La Flaca*. n.º 18, 21 de agosto de 1869 (citado por TEIJEIRO DE LA ROSA, Juan Miguel, «Un aspecto de la manifestación del anticlericalismo. "La Flaca" 1869-1873», en *Espacio, Tiempo y Forma*. Madrid, UNED, 1992, Serie V (Historia Contemporánea), Tomo V, pp. 329.

<sup>2</sup> «Bostezos», *La Flaca*, n.º 98, 13 de agosto de 1871, pp. 392, (citado por TEIJEIRO DE LA ROSA, op. cit., pp. 332).

Nuestra fuente hemerográfica fundamental, el vespertino «La Igualdad», busca menos la sorna y más la denuncia. Había nacido con la Revolución, pues su primer número tiene fecha de 11 de noviembre de 1868 y crecido con ella, día a día, dirigido por el líder del republicanismo, Estanislao Figueras. Entre sus redactores había hombres tan destacados como Ordax AVECILLA y entre sus colaboradores la plana mayor del republicanismo de todas las tendencias así como del socialismo utópico: José María ORENSE, Francisco Pi i MARGALL, Fernando GARRIDO, Roque BARCIA, Roberto ROBERT, etc... Nos servirá de contrapunto vital y, a veces, visceral, al análisis reposado de los intérpretes históricos.

## EL PORQUE DEL ANTICLERICALISMO

El anticlericalismo, según Caro Baroja, surge en la época medieval si admitimos como fuente los matices críticos de la poesía popular. Nace del concepto según el cual «la religión católica es buena, bella y verdadera: pero los que la sirven son malos, mentirosos y de fea conducta».

Durante el Renacimiento se comienza a admitir la diversidad de opiniones sobre una misma cuestión moral y, con ella, la simiente para la discrepancia en el ámbito religioso. Sin embargo, la base del anticlericalismo habría que buscarla, en gran parte «en una real insuficiencia del clero»<sup>3</sup>.

En ese mundo, el anticlericalismo tenía «como principal blanco, la estratificación social dentro de la Iglesia y las costumbres del clero. Era un anticlericalismo de puertas adentro, de querellas por hipocresías e intereses familiares»<sup>4</sup>.

Aquellos antecesores elegían como punto de mira el interior de ese cuerpo eclesiástico. Sin embargo, en sus características contemporáneas señalan las llagas exteriores del cuerpo de la Iglesia, el comportamiento de sus miembros y su jerarquización piramidal, compartida con el poder terrenal.

La Ilustración y su estela de crítica reformista coinciden con una progresiva erosión de los valores del Antiguo Régimen y desprestigio de una de sus principales instituciones de represión político-religiosa y social como era la Inquisición: «la ciencia y el racionalismo no habían destruido la fe religiosa, pero habían operado un cambio cualitativo de importancia fundamental y contribuyeron a crear un ambiente no sólo antieclesiástico sino también antidogmático»<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> CARO BAROJA, Julio, *Introducción a una historia contemporánea del anticlericalismo español*, Madrid, Istmo, 1980, pp. 16.

<sup>4</sup> DIAZ MOZAZ, José María, *Sociología del anticlericalismo*, Madrid, Fundación Juan March-Ariel, 1976, pp. 55.

<sup>5</sup> ALVAREZ LAZARO, Pedro, «Conceptos de librepensamiento: aproximación histórica», *Areas*, nº 6, 1986, pp. 78.

Dentro de la amplia complejidad que conlleva el fenómeno de la Ilustración, las corrientes jansenistas en el ámbito religioso y regalista en el estatal actúan como la quinta columna por donde penetra el cuestionamiento del «status quo», que está presente a partir de la Ilustración.

Fuentes próximas a la Iglesia oficial se lamentan de que, si bien esta institución acudió velozmente en auxilio del Estado cuando se había producido «la irrupción en gran escala del clima revolucionario en las «élites intelectuales». La Iglesia se encontró sola ante los embates de la revolución política, de la transformación social y de la conmoción en el mundo cultural y sería la que «soportaría las más pesadas y lamentables consecuencias»<sup>6</sup> del primer ciclo revolucionario que protagonizó el liberalismo.

Sin embargo, se debía cuestionar el porqué de ese auxilio en la conservación del Antiguo Régimen y la justicia de esa profunda implicación de la Iglesia en ámbitos estrictamente terrenales, defendiendo el poder constituido de carácter absolutista. ¿Ha habido en la jerarquía eclesiástica un auténtico análisis sobre su actuación en ese ciclo de larga duración que comprende el Antiguo Régimen. ¿Por qué luchar con todas sus fuerzas como «principal creador de la opinión pública de la época» (según el autor ya citado) contra las nuevas corrientes transformadoras? ¿Quizás porque todo aquello cuestionaba su posición terrenal privilegiada? ¿Por qué oponerse con la fuerza del derecho que le asistía —ya fuera el canónico o por el predominio que le reconocía en el civil— a la evolución en el ámbito político-social? ¿Qué no decir de la ambición de supervivencia del aparato represivo inquisitorial, a pesar de su evidente arbitrariedad y anacronismo, para perpetuar ese predominio?

Son varios los autores que radican las raíces del anticlericalismo en «la contestación de las funciones de la religión, de la Iglesia y de los ministros de ésta» y sitúan su nacimiento en «la desmitificación que produjo el avance de las ciencias naturales»<sup>7</sup>.

De nuevo, la rebelión ante la vieja sumisión y su hermanada ignorancia llevó consigo la pérdida del dogmatismo y junto con ella, un proceso lento y tortuoso de cuestionamiento de la institución eclesiástica y, lo que va mucho más allá, de la propia religión.

La definición del concepto anticlerical parte de una observación inductiva. Hay determinadas actitudes o expresiones que se definen como tales o hay una expresión escrita que se califica de «anticlerical». Teoría y praxis que se unifican como «una fórmula de disenso ideológico» que busca sus raíces en el convencimiento de que «los poderes del clero son abusivos por naturaleza». La oposición anticlerical varía en cada etapa histórica constituyéndose como dianas del anticlericalismo moderno: «el clero regular, la tierra y la educación con los mismos argumentos del siglo XVIII:

<sup>6</sup> AA.VV., *Diccionario de Historia Eclesiástica*, Madrid, CSIC, 1972, pp. 1160.

<sup>7</sup> DÍAZ MOZAZ, op. cit., pp. 55.

que eran incontrolados, inútiles, improductivos y patrocinaban la superstición y la ignorancia en sus escuelas»<sup>8</sup>.

Entre los vehículos de difusión del anticlericalismo se encuentra la francmasonería que defiende los ideales de «deísmo, libertad y racionalismo». Pero, si los francmasones eran anticlericales el movimiento era más un medio que «un impulso motivador, dado que sin la francmasonería, el anticlericalismo hubiese utilizado cualquier otro medio»<sup>9</sup>.

Se trata del enfrentamiento entre dos cosmovisiones antagónicas o de la contraposición entre una «cosmosociología frente a una cosmoteología que, si no desprecia, al menos ignora, el parecer popular». Cronológicamente este autor sitúa la primera etapa de enfrentamiento entre fines del siglo XVIII y 1840 cuando la cosmovisión tradicional del Antiguo Régimen se ve erosionada por el empuje de la nueva corriente liberal<sup>10</sup>.

En esa situación, el papel de la iglesia estuvo siempre al lado de los defensores del viejo régimen y en ese mismo frente, contra el nuevo orden internacional que creaba el liberalismo. Por ello, el Papa anatemiza al liberalismo pues su ataque «a la estructura socioeconómica necesariamente implicaba un ataque a la jerarquía eclesiástica por dichas conexiones»<sup>11</sup>.

Los cimientos del anticlericalismo van a crecer y desarrollarse durante el liberalismo pero, sin duda, había necesitado de las corrientes de pensamiento renacentistas e ilustradas para poder fructificar.

¿Qué entendemos por anticlericalismo? ¿Una corriente de pensamiento?, ¿una actitud pragmática? Está presente en estos ámbitos y en ambos presenta una expresión crítica ante una situación o actitud de la Iglesia; no siempre hacia la religión en sí pues, existe un sector de anticlericalismo creyente.

El anticlericalismo está y ha estado presente en tanto la Iglesia Católica ha desempeñado un poder tan desmedido y se reduce en la medida que la sociedad contemporánea está muy secularizada. En nuestra sociedad, la Iglesia ha perdido gran parte de su poder de convocatoria como formador de conciencias y de opinión pública. También ha quedado por el camino parte importante de su potencial económico de antaño —pero es aún un importante propietario inmobiliario en las ciudades españolas— y goza de una influencia política de peso que hace posible que, en un estado teóricamente aconfesional, se sostenga a la Iglesia Católica con presupuesto del Estado.

<sup>8</sup> SANCHEZ, José, *Anticlericalism: a brief history*. Notre Dame (Indiana), University of Notre Dame Press, 1972, pp.80.

<sup>9</sup> SANCHEZ, José, *op. cit.*, pp. 83.

<sup>10</sup> ALMUIÑA FERNANDEZ, Celso, *Clericalismo y anticlericalismo de la prensa española decimonona* (separata de «La cuestión social en la Iglesia española contemporánea»), 1981, pp. 127.

<sup>11</sup> *Ibid.*

## LOS LAZOS ENTRE LIBERALISMO Y ANTICLERICALISMO

La cohesión del liberalismo como fuerza enfrentada al absolutismo, hace salir al anticlericalismo de las catacumbas de la clandestinidad para incorporarla a la política nacional, si por tal concepto entendemos una política de reducción del poder de la Iglesia en los ámbitos ya citados. Ello se logra a través de una acción legislativa y gubernativa que pretende radicar a la Iglesia en su dimensión espiritual, haciéndola abandonar sus ambiciones terrenales, impuestas a la sociedad. Para el liberalismo, una vez encauzados los exabruptos de los períodos revolucionarios, se trataba de defender una política de limitaciones y paralelamente, del tránsito de la mayor parte de su fortuna hacia manos privadas, a través de su apropiación provisional por el Estado.

El nuevo régimen que inspira la burguesía no representa el triunfo de un anticlericalismo radical en España. Por el contrario, el liberalismo moderado español logra establecer diversas alianzas con la Iglesia oficial que amortiguan y ralentizan su triunfo en España, lo que da lugar a un continuo flujo y reflujo en su consolidación, con la supervivencia de importantes aspectos del Antiguo Régimen.

El Sexenio Revolucionario (1868-1874) expresa el último fluir del liberalismo hacia sus fuentes revolucionarias originales y con ello, la última batalla decimonónica en España para limitar el poder económico de la Iglesia —ya bastante menguado por la acción de la Desamortización— desmontar sus conexiones políticas ultraconservadoras y sustituir su acción social en todos los ámbitos—benéfico, docente, intelectual... por la del Estado. Con un elemento diferenciador de previas épocas revolucionarias: se declara la libertad de cultos, enfrentándose a la jerarquía nacional y al Papado, que se escudan en lo pactado en el Concordato de 1851. Las fuerzas republicanas vinculaban las libertades recién consagradas a la declaración de la forma de estado republicana:

«Ciudadanos: la libertad de cultos es la gran conquista de nuestra revolución, la que más honra a España ante el mundo civilizado. Sin ella, en realidad, son nulas todas las otras libertades, ¿pero la conservaremos si dejamos que se levante de nuevo el negro espectro del trono? No. Si volvemos a implantar el trono y si colocamos un rey, quienquiera que sea, sobre él, no tendremos libertad de cultos, separación de la iglesia y del Estado (...)»<sup>12</sup>.

Con el nuevo estado liberal estable, pero débil, presente en España desde la muerte de Fernando VII se plantea, como uno de los temas centrales de la opinión pública, la confesionalidad del Estado. En el caso español implicaba el reconocimiento estatal de la especial prevalencia de la religión

---

<sup>12</sup> «(Extracto del) discurso pronunciado por el ciudadano Fernando Garrido en el Teatro del Recreo Campestre de Sabadell, el 29 de octubre de 1868», *La Igualdad*, nº 1, 11 de noviembre de 1868, pp. 2.

católica frente a otras, su protección y fomento. La confesionalidad no conlleva necesariamente la inexistencia de libertad de cultos, pero sí presupone la existencia de un presupuesto estatal de culto y clero. En los períodos liberales este tema generó una pugna por las dificultades de conjugar «la unidad católica con la «libertades de perdición»<sup>13</sup>

Ese tema se plantea durante la primera mitad del siglo XIX cuando el principal enemigo es el Antiguo Régimen, que tacha a los liberales de ateos, herejes y masones, entre otros atributos. Ante el duro envite, los liberales intentan sustraer del ataque global que reciben de la Iglesia, algunos ámbitos de confrontación a través de la ratificación constitucional de la confesionalidad del Estado, de la negativa a la libertad de cultos y de la ratificación del sostenimiento económico de la Iglesia por el Estado.

Paralelamente se lleva adelante el proceso decimonónico de desamortización de sus bienes, con lo cual se aplicaba la política de dar una de cal y otra de arena a la Iglesia. Situación que queda ratificada en el Concordato de 1851 a cambio del mantenimiento de la confesionalidad, presupuesto de culto y clero y negativa a la libertad de cultos. Pero, de hecho, la Iglesia nunca aceptó el «ricino» de la desamortización:

«Dice el obispo de Cuenca (...) “La dotación de los seminarios, así como la del culto y clero (...) es una imperdonable carga de justicia, que subsistirá mientras el Estado no devuelva a la Iglesia los cuantiosos bienes de que la privó” ¿Ignora S.I. el origen de esos bienes? ¿Ignora S.I. que el Estado no “privó”, sino restituyó?»<sup>14</sup>.

Por lo tanto, las dos corrientes liberales fundamentales, progresista y moderada, mantienen en este siglo una política, de hecho, bastante cercana respecto a Iglesia y la religión. Sólo en el ámbito económico de la Desamortización, los moderados se mostrarán más reticentes a llevar adelante abiertamente esta política aunque obtendrán jugosos frutos de ella:

«El hecho de la confesionalidad de todo el pueblo español que parecía incuestionable en la primera mitad del XIX y que el Concordato sigue dado por verdadera, no se puede ya afirmar de manera categórica en la segunda mitad del siglo. El deterioro de la unidad religiosa aparece cada vez de manera más evidente, no tanto por el asentamiento de otras religiones, cuanto por el avance de la indiferencia y el ateísmo en amplios sectores de la burguesía y el proletariado»<sup>15</sup>.

Si bien existe esa protección estatal en todas y cada una de las constituciones de la primera mitad del XIX, ello coexiste con las diversas políticas gubernativas que buscan limitar la acción de la Iglesia en la vida polí-

<sup>13</sup> REVUELTA GONZALEZ, Manuel, «La confesionalidad del estado en España» en AA.VV., *Iglesia, Sociedad y Estado en España, Francia e Italia*. Alicante, Instituto de Cultura «Juan Gil-Albert» (Diputación de Alicante), 1992, pp. 375.

<sup>14</sup> La Igualdad, n° 6, 17 de noviembre de 1868, pp. 2.

<sup>15</sup> REVUELTA, op. cit., pp. 385.

tica y social. La Iglesia seguirá considerando a «Fernando VII, el supremo y omnímodo juez de todas sus aspiraciones y disputas y, en último término, la fuente de todas sus desgracias y venturas»<sup>16</sup>.

La vinculación de una parte importante del clero y de la jerarquía a la política absolutista fernandina y luego, carlista, contribuirá, indudablemente, a la erosión del sentimiento popular y liberal sobre la Iglesia y sus miembros e hicieron posible una legislación que mengua el poderío clerical durante el período gaditano (1810-1814), el Trienio Liberal y a partir de las Regencias.

La alternativa estructural al Antiguo Régimen que representa el liberalismo siempre encuentra la resistencia de la Iglesia. Una actitud que «se hallaba ya cuajada y consolidada antes de que las Cortes tomaran sus primeras medidas en dicho terreno (desamortizador, en el período gaditano)» y «su oposición al Gobierno constitucional fue primordial y básicamente ideológica, si bien con el transcurso del tiempo esta actitud se reforzó y dobló con razones de clase»<sup>17</sup>.

Este posicionamiento se mantendrá como una vertebración inalterable durante el período de afianzamiento del liberalismo en su lucha contra el absolutismo. La conocida habilidad eclesiástica para adaptarse a las realidades terrenales dió lugar a la aparición de una corriente, en principio lógicamente minoritaria, de aceptación del liberalismo. A ello contribuirá el «descarfeinado» de sus elementos más radicales o de más difícil digestión para la Iglesia del momento. Por ejemplo, la paralización de cualquier proyecto de establecer registros civiles, paralelos a los parroquiales para nacimientos, defunciones y matrimonios, la secularización de los cementerios, la potenciación de la enseñanza laica... o en el ámbito político, la declaración de la libertad de cultos o la desaparición del presupuesto estatal de culto y clero o la no confesionalidad del Estado, que no aflorarán hasta «la Gloriosa».

La jerarquía eclesiástica blandía acusaciones de herejía y ateísmo contra el liberalismo y sostenía, al menos ideológicamente, tras la muerte de Fernando VII, la lucha armada carlista contra su instauración. Mientras tanto, coexistía en el seno de la Iglesia ese pequeño sector que buscaba alianzas con el liberalismo a cambio de rebajar los grados en sus propuestas transformadoras que afectaban a una Iglesia que había regido la vida de los españoles desde su nacimiento hasta su muerte.

## **EL REPUBLICANISMO Y LA IGLESIA**

En el amplio espectro del liberalismo, eran los sectores republicanos los que se mostraban más críticos con la actitud de la Iglesia y más osados en sus propuestas de separación Iglesia-Estado.

<sup>16</sup> *Diccionario de Historia Eclesiástica*, op. cit., pp. 1162.

<sup>17</sup> *Diccionario...*, op. cit., pp. 1161.

«Dice (el Obispo de Cuenca) que “la Iglesia y el Estado son dos sociedades soberanas e independientes”. Lo mismo decimos nosotros, por esto proclamamos: La Iglesia libre en el Estado libre»<sup>18</sup>.

Emilio Castelar les achacaba que, a pesar de las consideraciones que los liberales habían tenido respecto a la Iglesia, en todas las constituciones desde la de 1812, siempre había sido en vano «vivimos, nos desarrollamos, morimos bajo los anatemas de la Iglesia, que no quiere nada con nuestra política»<sup>19</sup>.

Fernando Garrido, hombre del socialismo utópico y del republicanismo, recordaba que la Iglesia había utilizado al «Tribunal de la Inquisición como instrumento para conseguir sus fines. Con él amordazó la libertad de expresión e impidió la difusión de la verdad. Ello supuso un rígido despotismo durante tres siglos y medio de historia española»<sup>20</sup>.

El pontificado de Pío IX, uno de los más prolongados hasta nuestros días, está presente en esta época clave para la consolidación del liberalismo. Su actitud no sólo no facilitó un mejor rodaje para las relaciones entre la Iglesia y las naciones liberales, que se van consolidando en toda Europa, sino que enconó aún más el conflicto entre liberalismo e Iglesia, que se manifiesta como un rechazo al progreso, a la reforma, al cambio y reforzaba sus vínculos con las autocracias. Lo expresaría a la perfección el verbo encendido de Castelar:

«(Para la Iglesia) todos los caminos en las sociedades modernas conducen a la perdición: que la época del Renacimiento fue una rebelión; que la Revolución Francesa fue un aborto de los infiernos; que la filosofía moderna es una llaga del espíritu humano; que aquel eterno deseo de todos los sacerdotes y artistas, la Italia una, la creación de Dante y Petrarca, Italia, es hija aleve, hija infame de la Iglesia: que es ora de Satanás: en tanto que Francisco II de Nápoles, que Enrique V de Francia y que Isabel II de España, con la Rosa de Oro, son los representantes de Dios, son la eterna imagen del cielo en la tierra (...)»<sup>21</sup>.

En esos años previos a la explosión del Sexenio sitúa Julio Caro Baroja, el nacimiento del anticlericalismo moderno y critica la pretensión de Menéndez Pelayo de que el anticlericalismo fuese una «pasión de zapateros». Por el contrario, considera que «gran parte de los hombres pertenecientes a la burguesía española, nacidos entre 1840 y 1860 fueron anticlerical-

<sup>18</sup> «Dice el obispo de Cuenca en su exposición al Gobierno Provisional», *La Igualdad*, 17 de noviembre de 1868, pp. 2.

<sup>19</sup> CASTELAR, Emilio, Diario de Sesiones II, 900, (17 de abril de 1869), (citado por PETSCHEN, Santiago, «El anticlericalismo en las Cortes Constituyentes de 1869-1871», *Miscelánea Comillas*, nº 34, 1976, pp. 18).

<sup>20</sup> Fernando Garrido, Diario de Sesiones III, 1512 (30 de abril de 1869), (citado por PETSCHEN, op. cit., pp. 89).

<sup>21</sup> CASTELAR, Emilio, Diario de Sesiones, III, 1644 (5 de mayo de 1869), (citado por PETSCHEN, op. cit., pp. 89).

ricales, rabiosamente anticlericales y, contra lo que querían pensar algunos fueron, a la par, hombres de talento y de capacidad extraordinaria»<sup>22</sup>.

El magma se encontraba en los «filosofismos de moda» en los años precedentes: hegelianos, como Castelar o Pi i Margall, positivistas, darwinistas o krausistas «que presumían de poseer hondos sentimientos religiosos, pero su religiosidad era no dogmática y hostil, en todo caso, al dominio absoluto del catolicismo»<sup>23</sup>.

Ese sedimento intelectual y político que hará posible el nacimiento de la revolución de 1868, difundidas también con la actividad de las sociedades secretas, de la masonería y del librepensamiento. Su capacidad ha sido magnificada por sus enemigos pero, indudablemente, tienen peso en la configuración del anticlericalismo.

La intransigencia de la Iglesia Católica es la que une ambas tendencias —masonería y librepensamiento— en el denominador común del anticlericalismo. Pero tampoco existe una masonería unánime persiguiendo a través de intrigas subterráneas la revolución y el desmoronamiento de la Iglesia. Lo que sí hay es un enfrentamiento ideológico entre ambas, al igual que con el minoritario librepensamiento, que emergen a la vida pública a partir de «La Gloriosa».

En ese campo de combate, las espadas se enzarzan en el mundo del Parlamento, en la prensa, en la calle y en las tertulias. Se enfrentan a la lucha denodada de la Iglesia que utiliza la prédica a través del púlpito, pero también la prensa y el Parlamento, respaldados por las sucesivas encíclicas del papado, así como por las pastorales de sus obispos y sacerdotes, en cada localidad, en cada región.

¿Cómo valorar la fuerza de la tradición y de la costumbre, del aislamiento y de la ignorancia, en tantos y tantos pueblos de España donde, difícilmente llegarían alguna de esas 40 revistas, boletines y publicaciones masónicas dispersas por toda la geografía peninsular e insular<sup>24</sup>.

Las fuentes filosóficas habían deslindado claramente su marco de enfrentamiento. Pero en la praxis política, el anticlericalismo era sólo una de las banderas de los emergentes partidos republicanos mientras el socialismo aún bregaba en la lucha mutualista y por el asociacionismo en los tiempos previos a la Revolución.

<sup>22</sup> CARO BAROJA, Julio, «Introducción a una historia contemporánea del anticlericalismo español» en AA.VV., *Historia del anticlericalismo español* (dir. por Miguel Batllori i Munné), Madrid, Fundación Juan March, (Beca colectiva 1972-1974) (mecanografiada e inédita como conjunto), s.p.

<sup>23</sup> CARO BAROJA, op. cit. (impresa), pp. 203.

<sup>24</sup> ALVAREZ LAZARO, Pedro, «Masonería e Iglesia española (1860-1900). El auge de una controversia», *Anales de Historia Contemporánea*, n.º 4, 1985, pp. 105-120.

## BIBLIOGRAFIA

- ALMUIÑA FERNANDEZ, Celso, «Clericalismo y anticlericalismo a través de la prensa española decimonona» (separata de) *La cuestión social en la Iglesia española contemporánea*, 1981.
- ALVAREZ LAZARO, Pedro, «Masonería e Iglesia españolas (1860-1900). El auge de una controversia», *Anales de Historia Contemporánea*, n° 4, 1985, pp. 105-120.
- ALVAREZ LAZARO, Pedro, «Conceptos de librepensamiento: Aproximación histórica», *Areas*, n° 6, 1986, pp. 77-83.
- ARBELOA, Víctor Manuel, *Socialismo y anticlericalismo*, Madrid, Taurus, 1973.
- BATLLORI I MUNNE, Miguel y CARO BAROJA, Julio (dir.), *Historia del anticlericalismo español*, Madrid, Beca colectiva de la Fundación Juan March. Teología 1971. Memoria final presentada en octubre de 1974, ejemplar mecanografiado (inédita como trabajo colectivo).
- CALLAHAN, William J., *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1874*. Madrid, Nerea, 1989.
- CARCEL ORTI, Vicente, «La revolución burguesa (1868-74)» en GARCIA VILLOSLADA, Ricardo (dir.) *Historia de la Iglesia en España*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979, tomo V, pp. 227-259.
- CARO BAROJA, Julio, Introducción a una historia contemporánea del anticlericalismo español, Madrid, Istmo («Colección Fundamentos, 70»), 1980.
- CARRO MARTINEZ, Antonio, *La Constitución española de 1869*, Madrid, Cultura Hispánica, 1952.
- DIAZ MOZAZ, *Sociología del anticlericalismo*, Madrid, Fundación Juan March-Ariel, 1976.
- DICCIONARIO DE HISTORIA ECLESIASTICA*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1972, pp. 1160-1173.
- DONEZAR DIEZ DE ULZURRUN, Javier M., *La Constitución de 1869 y la Revolución burguesa*, Madrid, Fundación Santa María, 1985.
- DROCHON, Paul, «Una polémica sobre la Inquisición en 1869», *Hispania Sacra*, n° 79, 1987, pp. 259.
- GALLEGO, José Andrés, «Las Juntas Revolucionarias de 1868», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, n° 176, 1979, pp. 50-58.
- LANERO TABOAS, Mónica, «La Iglesia española y el poder político (1870-1874). El pensamiento político de la jerarquía española en el sexenio» en LA PARRA, Emilio y PRADELLS, Jesús (edición de), *Iglesia, sociedad y estado en España, Francia e Italia (ss. XVIII al XX)*, Alicante, Instituto de Cultura «Juan Gil-Albert», 1992.
- PETSCHEN, Santiago, *Iglesia-Estado. Un cambio político. Las Constituyentes de 1869*. Madrid, Taurus, 1974.

- PETSCHEN, Santiago, «El anticlericalismo en las Cortes Constituyentes de 1869-1871», *Miscelánea Comillas*, nº 34, 1976.
- REVUELTA GONZALEZ, Manuel, «La confesionalidad del estado en España» en LA PARRA, E., Y PRADELLES, J. (edición de), *Iglesia, sociedad y estado en España, Francia e Italia (ss. XVIII al XX)*, Alicante, Instituto «Juan Gil-Albert», 1992, pp. 373-397, pp. 439-450.
- RODRIGUEZ GONZALEZ, Jesús Jerónimo, «La sociedad española ante la libertad religiosa, 1869. Valoración cuantitativa», *Hispania Sacra*, nº 79, 1987, vol. 39, pp. 239-296.
- SANCHEZ, José, *Anticlericalismo: a brief history*, Notre Dame (Indiana), University of Notre Dame Press, 1972.
- TEIJEIRO DE LA ROSA, Juan Miguel, «Un aspecto de la manifestación del anticlericalismo «La flaca» 1869-1873», *Espacio, Tiempo y Forma. Serie V. (Historia Contemporánea)*, tomo 5, Madrid, UNED, 1992, pp. 317-334.