

LIBREPENSAMIENTO Y SECULARIZACIÓN EN LA HISTORIA

Alberto Valín Fernández¹

No sólo debe excluirse la enseñanza confesional o dogmática de las escuelas del Estado, sino aun de las privadas, con una diferencia muy natural, a saber: que de aquéllas ha de alejarlas la ley; de éstas el buen sentido de sus fundadores y maestros.

Francisco Giner de los Ríos

INTROITO

En la cultura occidental el camino histórico del librepensamiento suele correr parejo -cuando no va completamente entreverado- al del tortuoso y conflictivo proceso de secularización, secularismo o laicismo; es decir, que estudiar o hablar de esa estructura de pensamiento politológicamente típica u originaria de la ideología liberal como es el laicismo, y que, por otro lado, define excelentemente el *Diccionario de la Lengua Española* como una: «Doctrina que defiende la independencia del hombre o de la sociedad, y más particularmente del Estado, de toda influencia eclesiástica o religiosa» e intentar soslayar al hacerlo la historia del librepensamiento, es labor completamente baladí si no necia o estulta por ser completamente imposible. Esta digna y razonable forma de pensar la sociedad, la política y hasta la economía, de una nación, de un Estado o del mismo planeta tiene en la historia de occidente sus precedentes más remotos en la Baja Edad Media, concretamente en aquella crisis política que, enmarcada por la época en que dio sus primeros pasos el Estado moderno, ofrece a la historia del lenguaje universal el significado actual de la voz laico; es decir, la conocida bula pontificia *Clericis laicos*, decretada por aquel atribulado clérigo llamado Benedetto de Gaétani (o Caetani), de sobrenombre papal Bonifacio VIII (1294-1303). Gaétani, aquel papa que llegó al solio pontificio gracias al «gran rifiuto» de Celestino V, por medio de la redacción de este documento, va a segregar y oponer, por primera vez en la historia, estas dos palabras: clérigos-laicos, voces éstas que, hasta ese momento (25 de febrero de 1296), eran entendidas como complementarias. Todo ello, como decimos, a raíz de la reñida y hasta dramática guerra de libelos, bulas y espadas, librada entre Felipe IV el Hermoso (1285-1314) rey de Francia, y el omnipotente absolutismo pontificio representado y dirigido por Bonifacio VIII.

Pero situémonos históricamente, nos hallamos, por un lado, en la plenitud del despertar nacional europeo, gracias al reforzamiento de la institución monárquica y al apoyo económico que a ésta le ofrece una nueva clase en ascenso, la burguesía y, por otro, en el momento más álgido del triunfo del papado sobre los poderes seculares. El casi milenarismo <Patrimonium Petri> gozaba en esos momentos de las dulces mieles de

¹ Profesor Titular de Historia Contemporánea de la Universidad de Vigo y miembro del Centro de Estudios de la Masonería Española. Este artículo apareció publicado en el libro AAVV: *Sociabilidad e Librepensamiento*, A Coruña, , págs. 13-46. Una versión más amplia de lo aquí vertido -y para cualquier orientación bibliográfica sobre los temas tratados- lo encontrará el lector en su libro: *Laicismo, educación y represión en la España del s. XX*. Sada, A Coruña, Edición do Castro, 1993.

su reciente y decisiva victoria contra los Hohenstaufen (batalla de Tagliacozzo, 1268), triunfo este que le había otorgado al papado la posesión a niveles de universalidad del poder político secular que, hasta ese momento, venía representando y constante y bélicamente reivindicando el ahora derrotado Imperio germánico.

Con el pontificado de Bonifacio VIII, el universalista dominio teocrático del papado llegará a conocer, tanto su máxima cota de poder -superando con mucho lo ya conquistado a estos niveles por el centralizador y omnímodo «reinado» de Inocencio III (1198-1216)- como su primer gran momento de zozobra. El reinado de Felipe IV de Francia es, para la historia de la humanidad, uno de los primeros y, sin duda, uno de los más brillantes ejemplos de intento de transformación de una monarquía típicamente medieval en un estado nacional de tinte llamativamente moderno. Phillippe le Bel, gracias al curioso equipo de gobierno con que se supo rodear -lo que hoy denominaríamos un auténtico staff de universitarios juristas-, consolidó la monarquía francesa mediante una novedosa política económica, amplió enormemente la territorialidad de su Estado desde Flandes a Lyon, se opuso violentamente a los intereses financieros en Francia del papado, venciendo a éste y trasladando su sede a su propio territorio (Avignon), convirtiendo entonces al papa en un mero servidor de su corona, consiguiendo de él, entre otras cosas, la <nacionalización> de los bienes de la poderosa orden templaria, ofreciéndole a la historia el primer ejemplo de <desamortización> de bienes eclesiásticos.

En aquella guerra antipapal llevada a cabo por Felipe IV, destacaron sobremanera las personalidades de sus consejeros Guillaume de Nogaret -exprofesor de la Universidad de Montpellier- verdadero instigador, así como director, de esta lucha, y la del propio Pierre Dubois (Petrus a Bosco), profético intelectual de los tiempos que vendrían, factótum publicístico de la campaña anticlerical del rey contra Bonifacio VIII, y creador posiblemente del primer discurso laicista de la historia. Los populares libelos de este erudito normando llegaron a propugnar la supresión del poder temporal del papado, así como la nacionalización, por parte de la corona francesa, de todos los bienes eclesiásticos, reforzando además las pretensiones de su rey para que éste ocupase el vacío de poder ocasionado por la caída en manos del papado del viejo Imperio Germánico, defendiendo entonces con su pluma la idea de un imperio universal francés.

El conflicto, como es sabido, acabó con la humillación física y, en realidad, con la misma vida del anciano pontífice en la ciudad de Agnani, realizada por el furibundo antipapista Guillaume de Nogaret, concediéndole esto a Francia, la dominación total del poder eclesiástico, al llegar, incluso, como ya hemos adelantado, al extremo de realizar el traslado de la sede del papado a Avignon lo que la iglesia romana denominaría el <cautiverio babilónico>, convirtiendo con ello a los sucesores de Bonifacio VIII en auténticos funcionarios al servicio de los intereses de la corona francesa.

Posteriormente a este precedente sin parangón en la historia, las circunstancias que envolvieron al papado jamás pudieron conseguir que éste volviese a la situación anterior al secuestro de Agnani. Nuevos discursos, vamos a decir secularizadores, fueron apareciendo a posteriori de esta traumática experiencia política, como aquel enfrentamiento entre Luis de Baviera y Juan XXII (1323-1334) y la obra que, en apoyo del partido de este rey alemán, escribieron en 1324 los clérigos Marsilio de Padua y Juan de Jandum, el *Defensor Pacis*. Libro éste que tanta importancia tendría siglos más tarde, cuando, en 1531, Enrique VIII de Inglaterra, basándose en sus postulados eminentemente laicistas con relación al poder papal, rompa sus vínculos con Roma, creando el cisma anglicano con su correspondiente supresión de monasterios y la consiguiente desamortización de sus propiedades.

Antes de esta nueva experiencia secularizadora, habría quizá que recordar discursos como los del inglés John Wicleff y su seguidor bohemio Jan Hus, llegando este último a negar la autoridad pontificia, o las mismas experiencias también secularizadoras con relación a los bienes eclesiásticos que llevaron a cabo los príncipes alemanes luteranos; no pudiendo soslayar en este mismo párrafo la excelente obra crítica, con relación al clero, frailes, y altas jerarquías eclesiásticas de Erasmo de Rotterdam con su inigualable *Encomio de la Estulticia* (1509).

Después de estos conocidos casos y hasta que occidente llegue al siglo XVIII, donde el hombre occidental ya no sólo se contentará con evitar la medieval vinculación papal de su Estado sino que irá mucho más lejos en su natural aspiración laicista, intentando, desde aquel siglo, buscar un Estado aconfesional completamente separado de cualquier institución o pensamiento religioso, occidente tendrá que soportar la dolorosa experiencia de las guerras de religión, siendo dominada Europa por la intolerancia más rigurosa. Y es aquí, desde estas persecuciones por razones de pensamiento religioso y al hiriente calor de sus crueles violencias, donde la humanidad va a crear un nuevo discurso reivindicativo que, en este caso, tratará sobre la tolerancia en materia de religión y en el que irá implícita, en muchas ocasiones, una definida declaración sobre el natural derecho del hombre a poder gozar de la libertad de pensamiento o de conciencia.

A partir de estos momentos, puede decirse que una parte cada vez más amplia del pensamiento laicista se va a robustecer con la adquisición de una nueva zona en su discurso fundamental, la postuladora del principio de tolerancia, comenzando además desde estos momentos a fijar como sujeto primordial de sus aspiraciones, ya no exclusivamente a los englobadores y ciertamente ambiguos intereses del Estado, sino al mismo hombre, entendido éste como auténtica y absoluta individualidad. De aquí que, corriendo el siglo XVII, comiencen a aparecer ya, y sin ningún tipo de temeroso disimulo, tolerantes posturas teológicas, tanto cristianas como sincréticas, o laceradas y rotundas teorías antirreligiosas y ateístas. Como ejemplo de las primeras, las cristianas, tomemos al movimiento espiritual inglés de los «buscadores» y a su legítima y tolerante herencia cuáquera; como ejemplo de teologías sincréticas, escojamos el sin duda admirable deísmo francmasónico y su aneja y revolucionaria -por adelantada-reivindicación de religión natural; como ejemplo de manifiestos claramente antirreligiosos, recordemos la obra del librepensador Isaácus Vossius (1618-1689), hijo del gran humanista holandés Gerardus Johannis Vossius; y, por último, como muestra de las incipientes reflexiones ateas de nuestra historia moderna, valga tomar como paradigma la obra del célebre cura ardenés Jean Meslier (1664-1729).

Los primeros ejemplos políticos de estos aires de tolerancia que comienzan a asomarse en las ventanas de las intransigentes iglesias y palacios europeos son, entre otros de menor relevancia, los siguientes: la Dieta de Odense (1527), del pragmático y contemporizador rey danés Federico I; la Dieta de Transilvania de 1571, cuyo texto concedía la plena igualdad de derechos de confesión religiosa, tanto para los católicos como para los luteranos, los calvinistas y los unitarios; y la Dieta de la Convocación (1573) y su tolerante acuerdo en materia de pensamiento religioso por el que se creó la denominada Confederación de Varsovia (1573), sin duda el paso histórico más avanzado realizado con relación a este tema y que carecerá de parangón. Como ha estudiado el profesor J.H. Elliott, la Confederación de Varsovia, «extendía el principio de libertad religiosa a los nobles de cualquier fe»; es decir, que no se paraba en la definición de cuáles eran las confesiones reconocidas y toleradas, dejando en ese ambiguo y a la vez trascendental «cualquier», un vago e indirecto presupuesto de la futura postura deísta. El texto rezumaba aquel humano cansancio que ya comenzaba a

experimentarse en Europa ante la violenta cerrazón de los distintos fanatismos religiosos encontrados, veámoslo: «Dado que existe una gran discordia en este reino en lo tocante a la religión cristiana, prometemos, para impedir la sedición que ha ocurrido en otros reinos (...), que todos los que practicamos diferentes religiones, mantendremos la paz entre nosotros y no derramaremos sangre».

Otros ejemplos de estos políticos ensayos de tolerancia religiosa -éstos ya estigmatizados por la endeble calidad de lo efímero- que sucedieron a los que hemos citado fueron, entre otros, el conocido Edicto de Nantes (1598) y la Carta de Majestad (1609) concedida a los protestantes bohemios por el emperador Rodolfo II. Como movimientos ideológico-sociales, cabe aquí recordar aquella sociedad secreta fundada, corriendo el ecuador cronológico del siglo XVI, por el comerciante holandés Hendrik Niclaes, y denominada «La Casa del Amor», a la cual pertenecería el célebre impresor Cristóbal Plantino y que, como dice Francine de Nave, «sin atacar a la iglesia romana o a la religión protestante, propugnaba una gran fe en Cristo y tolerancia para los disidentes». Ya en el siglo XVII, resulta imposible olvidar aquí la conocida política galicanista propugnada por Jacques Benigne Bossuet en su rotunda *Déclaration du clergé de France* (1682) y, un poco más tarde, la misma visión, también galicanista, ofrecida por la obra de Claude Fleury en su *Histoire ecclésiastique* (1691), pensamientos estos que, ya en el siglo XVIII, cristalizarán en el llamado regalismo.

EL LLAMADO SIGLO DE LAS LUCES Y SUS TRES GRANDES PARADIGMAS LAICISTAS: EL TRIUNFO DEL LIBREPENSAMIENTO

El siglo XVIII será el momento de la gran eclosión laicista de la historia de la humanidad. Eclosión propiciada por todo el complejísimo conglomerado de experiencias anteriores como: pensamientos, discursos, decretos, polémicas posturas colectivas como las de los libertinos o la de los «free thinkers» ingleses, guerras e -imposible soslayarlo- aquella humana fatiga de la que hemos hecho referencia más arriba, la decimotava centuria de la era común, occidental o cristiana, contemplará sorprendida cómo dentro de su largo y variado devenir, la humanidad irá contrayendo, en un acelerado y progresivo proceso de asimilación, una madurez cada vez más temperada y reflexiva, la «edad adulta» del hombre según Kant, gracias a la expansión del recién descubierto método racionalista, a un nuevo y colectivo ascenso del criterio antropocéntrico, y a la consecuente generalización del universalista entendimiento del derecho natural o de gentes.

Llegada esta centuria, y olvidando conscientemente en esta ocasión los conocidos discursos anticlericales, o simplemente protolaicistas, de la abundantísima literatura de la Ilustración, pensadores como: Pufendorf, Kant, Locke, Hume, Fichte, Voltaire, Bayle, Lessing, Diderot, Helvetius, el mismo discurso de Adam Smith, y, por citar a un publicista español, el pensamiento que, sobre estos temas, tenía Francisco de Cabarrús, vamos a incidir en esta ocasión en una realización laicizadora sorprendente bajo cualquier punto de vista: el josefismo.

A pesar de su enorme importancia histórica, la obra del emperador de Alemania José II (1741-1790), sigue siendo todavía hoy, para la historiografía de la Europa meridional, un fenómeno histórico, sino desconocido, sí abandonado o, dicho de otra manera, mal estudiado. Aquel honesto, solitario y consecuente racionalista de José II fue, como déspota ilustrado, el más radical de todos los habidos en la historia, superando incluso obras políticas de esta índole como la del propio reinado del célebre francmasón Federico II de Prusia, primer déspota ilustrado, como se recordará, que impuso en su Estado el principio político de la enseñanza primaria obligatoria.

José II, a raíz de su avanzadísima gestión político-administrativa, realizó una auténticamente revolucionaria reforma agraria, aboliendo por edicto, en 1781, la servidumbre de la gleba y liberando a los campesinos de todo tipo de carga o prestación enfitéutica que no estuviese debidamente respaldada por contratos legítimos. Aquel extraordinario estadista que había abolido la tortura y que, mientras duró su gobierno, no se permitió en toda la territorialidad de su Estado la práctica de la pena capital, fue un decidido laicista. El 13 de octubre de 1783, aconsejado por Patrice-François de Neny y por el príncipe Kaunitz-Rittberg, promulgó su famoso Edicto de Tolerancia, garantizando a todos sus súbditos la libre confesionalidad religiosa, conservando meramente a título oficial la religión católica como la legalmente representativa de su imperio. Su reinado, sobre todo desde la muerte, en 1780, de su madre, la corregente María Teresa, representa para la historia el ejemplo más poderoso y contundente de volitiva dominación de la iglesia por parte de un Estado, superando en este ámbito a lo realizado en Inglaterra. En 1781, suprimió las órdenes religiosas exclusivamente contemplativas cerrando con ello más de 1.200 conventos, después sometió a censura regia todo tipo de publicación de bulas y breves pontificios, exigiendo su placet para todo tipo de edicto eclesiástico. Laicizó suavemente el calendario, reduciendo el número de días festivos. Impuso la remuneración del clero por parte del propio Estado, convirtiéndolo entonces en una especie de funcionariado público, para ello estableció los seminarios nacionales, impidiendo además que la formación de su clerecía se realizase fuera del propio imperio. Su afán secularizador llegó al extremo de institucionalizar el matrimonio civil, contemplando incluso la existencia jurídica del supuesto o posibilidad de divorcio. Como dice el profesor Franz Schnabel a quien seguimos principalmente en este somero recuerdo de la impresionante obra laicizadora de José II, hasta «... la adoración de reliquias era en su opinión incompatible con el pensamiento moderno y las procesiones perturbaban el tráfico de la calle», llegando a reglamentar hasta este tipo de vida religiosa en los últimos años de su gobierno, siendo irónicamente denominado debido a esto por Federico II de Prusia -seguimos ahora lo dicho por el profesor Hervé Hasquin- como «mi hermano el sacristán».

Su obra, la obra de este auténtico militante político y filosófico de la Ilustración, quedó truncada por su muerte en 1790 y por la obra de su sucesor, su hermano Leopoldo II, monarca éste que comenzaría un declarado proceso de total involución y represión, echando por tierra la revolucionaria obra de su antecesor.

El siguiente paso secularizador a niveles universales, lo tenemos situado en el Nuevo Mundo, será la segunda gran experiencia laicizadora del siglo. Estará enclavado dentro del proceso histórico -esta vez diáfano y revolucionario- ofrecido por la Guerra de la Independencia de las colonias inglesas en Norteamérica. Se trata de la promulgación, en 1776, de la mundialmente trascendental Constitución del Estado de Virginia, la *Virginia Statute of Religious Liberty* de 1783, donde, por primera vez en la historia de la humanidad, quedarán, por ley, completamente segregados la iglesia y el Estado, viniendo a convertirse por ello Virginia en el primer Estado completamente laico de la historia.

El tercer gran ejemplo del siglo de la religión natural y del humanismo moral o humanitarismo, va a ser el crisol o compendio general donde se van a aleccionar todos los distintos ensayos anteriores, abriéndole con su traumática y complejísima experiencia a la historia contemporánea, no sólo su misma existencia, sino también un sinfín de posibilidades políticas que ésta irá reproduciendo desde aquellos momentos hasta hoy. La Revolución francesa, va a ser una nueva forma de entender el progresivo avance que, en política y mentalidad, había desarrollado la humanidad hasta su circunstancia histórica. Aquellos franceses metidos hasta el cuello en revolucionarias

harinas, fueron repitiendo los ensayos históricos ya conocidos como: proclamar, siguiendo el texto jeffersoniano de la *Virginia Bill of Rights*, su célebre y universalista *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* (26 de agosto de 1789); realizar su particular nacionalización o desamortización de los bienes de la iglesia, de la corona y de los «emigrados» (10 de octubre de 1789); convertir a la clerecía en una especie de funcionariado público por medio de la *Constitución Civil del Clero* del 12 de julio de 1790, suprimiendo entonces conventos y órdenes religiosas; ...Y, poco tiempo después, aquellos comprometidos galos comenzaron a ofrecerle al mundo otros experimentos de filosofía política liberal ya de claro corte innovador. En el ámbito de la secularización, llegaron a extremos completamente desconocidos hasta aquellos voraginosos momentos.

Con la Convención girondina (1792-1793), se intentará laicizar el tiempo o, dicho de otra manera menos sencilla, se estudió la manera de secularizar uno de los resortes culturales más profundos de la mentalidad del Antiguo Régimen, la tradicional compartimentación temporal de la vida cotidiana de la nación: el calendario. En octubre de 1793, ya en plena Convención montañesa, se discute y vota el nuevo almanaque que, desde esos instantes, va a regir todos los acontecimientos de la vida francesa hasta enero de 1806. El nuevo calendario rechazará toda influencia judeo-romano-cristiana del anterior, llegando hasta el punto de olvidar el propio cómputo anual de la era cristiana, iniciando desde entonces uno nuevo. Para todo esto, la Convención tomará como punto de partida el día de la proclamación de la Primera república francesa, el 22 de septiembre de 1792 (día 1 de vendimiario del año I). La nueva y revolucionaria forma de entender el tiempo se dedicará a aquella fisiocrática, endiosada y enciclopedista «Naturaleza», sus doce meses se denominarán por medio de simbólicas evocaciones climáticas y agrícolas: vendimiario, brumario, frimario, nivoso, ventoso, pluvioso, germinal, floreal, pradial, mesidor, termidor y fructidor. No hay semanas con sus domingos, ni ningún tipo de efeméride que recuerde en algo la antigua cuenta, el mes se subdivide en tres periodos de diez días (primidi, duodi, tridi, cuartidi, quintidi, sextidi, septidi, octidi, nonidi y decadi, el día de solaz), los cinco días complementarios -seis si el año era bisiesto- se denominaban «de los descamisados», eran, con los decadi, también de asueto y se dedicaban el primero, al genio; el segundo, al trabajo; el tercero, a las buenas acciones; el cuarto, a la recompensa; el quinto, a la opinión; y el sexto (sólo para años bisiestos como ya dijimos), se denominaba el «sansculottide» y se festejaba con él a la revolución. Cada jornada del nuevo calendario se dedicaba a un animal doméstico, a alguna planta, fruto o mineral, o a algún instrumento agrícola, así, por ejemplo, cada quintidi llevaba el nombre de un animal, cada decadi el de un instrumento u objeto de agricultor, etc., etc. La laicización pretendía ser total, los días más celebrados por el pueblo como el de navidad, epifanía, todos los santos, etc., eran suplidos por el del perro, el del bacalao, el de la escorzonera, etc.

Este desarrollo del fenómeno de descristianización que, obviamente, va incluido en otro mucho más amplio de desfeudalización del país, llegará a su momento álgido cuando la Convención montañesa tome las riendas del poder y, sorprendentemente, salve con sus draconianas medidas la límite situación que vivía la nación francesa, por medio del Terror; es decir, gracias a aquella dictadura revolucionaria de la montaña, instaurada desde el 10 de octubre de 1793. Son los momentos de la excepción y de la premura por salvar lo que casi todo el mundo creía insalvable: la revolución e, indudablemente, hasta la misma Francia. El momento era crítico: guerra civil (la Vendée); terroríficas masacres contrarrevolucionarias; constantes complots dirigidos por la aristocracia, el clero y hasta por ciertos elementos de la propia revolución; sabotajes permanentes auspiciados por los numerosos agentes del gobierno británico; la

penetración cada vez más ostensible en territorio patrio de las reaccionarias tropas coaligadas; la inflación; el hambre;... La reacción parecía triunfar por doquier tanto dentro como fuera del país. Y es aquí, en el momento en que el Comité de Salvación Pública envía a aquellas incontroladas provincias a sus hombres de confianza como Carrier, Lebon, Laurent, Fouché, o Tallien, cuando se inicia lo que históricamente se conoce como la campaña de descristianización. Aquel proceso que, comenzado, según parece, por el propio Joseph Fouché- el primer comisionado del Comité de Salvación que publica un decreto (9 de octubre) sobre la laicización de su jurisdicción (Nièvre) en materia de cementerios, cortejos fúnebres y eliminación de imágenes religiosas en las vías y lugares públicos-, se extenderá por toda Francia como un conjunto de espontáneos sucesos en cadena, producto más de un fenómeno simpático acontecido entre las filas de una buena parte de los miembros de las tres ramas de la Convención montañesa, que de un plan o proyecto emanado o inducido por el propio gobierno de París. Al igual que se había hecho con los vestigios del feudalismo, como, por ejemplo, la casi completa destrucción de las piedras armeras francesas descodificadas de las historias de sus cuarteles al rebajarlas completamente a golpe de cincel, se van a destruir estatuas, cruces, altares, portadas enteras románicas, góticas..., campanarios y hasta iglesias enteras. Se profanarán las tumbas del alto clero, se quemará, se denigrará, se insultará, en una serie de intransigentes manifestaciones públicas de feroz e instintivo anticlericalismo y antirreligiosidad de radicalismo totalmente desconocido hasta el momento. Sin duda, estamos ante la circunstancia más aciaga de las muchas que sufrió el patrimonio histórico-artístico francés. Muchas de las iglesias y catedrales que se salvan de la ruina o del cierre son consagradas a una nueva devoción, el culto, vamos a decir político-revolucionario, a la «diosa Razón». Se impone la moda de un ateísmo militante -que pretende, y en ciertas ocasiones consigue, llegar al lenguaje coloquial- más aparente que coherente al rebozarse de estéticas posturas panteístas y, a veces, hasta estrambóticas formas de índole politeísta. Los nuevos dioses que ahora se invocan serán del tenor siguiente: Razón, Natura, Libertad, Filosofía...

La situación semeja una auténtica catarsis de la mentalidad europea postilustrada, una cruel purga del propio pensamiento colectivo surgido de los «philosophes», que parecía valerse, en el caso francés, de la ridícula paradoja formal encerrada en la utilización del método cartesiano como justificación fundamental para desarrollar las acciones y manifestaciones más estúpidamente irracionales o, mejor dicho, antirracionalistas, como resultaba, en puridad, la hieratización o deificación del mismo sistema filosófico que, para una buena zona del colectivo de descristianizadores, venía a demostrar la inexistencia de cualquier entidad sagrada o divina. Resulta obvio deducir o entender estos intransigentes, ostentosos e histriónicos ensayos antirreligiosos de aquellos exaltados revolucionarios galos, como los iniciales anuncios de la primera crisis del discurso racionalista, aquella que empezará a agitar al espíritu europeo, más o menos por estos años, y que se conocerá con el nombre de romanticismo.

El final de esta desenfadada y, volvemos a decir, espontánea campaña de secularización anticlerical y antirreligiosa, tomó el color antitético de lo que con ella se intentaba instaurar, al sufrir el lógico paso de rosca ante tanto extremismo. Después de la implacable e indudablemente suicida depuración realizada, dentro del propio aparato político del Terror, por su segmento pequeñoburgués de jacobinos -ajusticiamientos de intransigentes e indulgentes-, la Francia revolucionaria conocerá un nuevo, y esta vez auténtico, culto estatal, se trata del particular deísmo robespierrista impuesto por aquel «incorruptible» y rusioniano moralista que, narcotizado por la pedante soberbia de su mesiánica personalidad, decía aborrecer el ateísmo sostenido por una buena parte de los descristianizadores -iba directamente contra los hebertistas, los competidores políticos

más peligrosos para él por su respaldo fundamentalmente popular- por juzgarlo «aristocrático».

Como el lector supondrá, el paso hacia un Estado revolucionario laico sufrirá un fuerte revés con la instauración, por decreto, de esta nueva confesión al «Être Suprême», y del abusivo ejercicio del poder del que hace alarde su flamante «sumo sacerdote». La titulada Fiesta del Ser Supremo del 8 de junio de 1794 (20 pradial del año II), fue la apoteosis de esta verdadera «devotio» gubernamental. Como es sabido, a esta necia y pomposa locura religiosa de Maximilien Robespierre le quedaban de vida tan sólo unos pocos días, exactamente hasta la llegada de su fatídico 9 termidor (27 de julio de 1794).

Con el nuevo gobierno surgido de termidor, el laicismo manifestado por la burguesa Convención termidoriana parece recobrar la mesura y el pragmatismo necesarios para que pudiese resultar eficaz, dado que, como es natural y conocido, sólo en los viales indicados por el principio de tolerancia puede tener fácil y segura conducción, amén de fructífera arribada, aquél. En este efímero momento político, es digno de resaltar el decreto del 18 de septiembre de 1794 por el que se convertía por fin al Estado francés en un Estado completamente laico, al aclarar que la república dejaba de hacerse cargo de los sueldos y de cualquier gasto ocasionado por cualquier tipo de culto.

Volverá la intransigencia antirreligiosa en pleno Directorio, ante el peligro que encerraba la laxitud producida por el cariz, cada vez más tolerante y reconciliador, que iban tomando las leyes. Con el golpe de 18 fructidor del año V (4 de septiembre de 1797), una nueva campaña descristianizadora ésta mucho más suave que la de «la Grande Terreur» -siendo además, en esta ocasión, planificada y sistemáticamente dirigida por el gobierno- volverá a llevarse a cabo en aquella zozobrantera Francia revolucionaria, en plena crisis económica y financiera, y ante el acoso de la conspiración monárquica. Se van a repetir en cierta manera las variables históricas del Terror, esta nueva descristianización seguirá en la práctica derroteros similares, hasta semejará que vuelve a aparecer un culto estatal con aquella protegida religión, fundada por el francmasón Chemin Dupontés, llamada «teofilantropía». Esta curiosa confesión sincretista, remedadora un tanto de los anteriores cultos a la Razón y al Ser Supremo, y que parecía estar copiada del típico deísmo moral de la francmasonería, se venerará, además, en los ahora compartidos templos cristianos.

Pero quizá lo más importante para la historia contemporánea de esta etapa de la revolución, sea el fuerte hincapié que los revolucionarios del golpe de fructidor van a hacer, constantemente, del poder intrínseco que encierra la enseñanza. Será la primera vez que un gobierno de la Revolución francesa se pare de verdad a meditar sobre este importante tema, asociando entonces campaña de descristianización con enseñanza. Como nos dice el subjetivo autor de *Cristianismo y revolución*, J. de Viguerie, «... las escuelas católicas son objeto de mofa y burla. Se hacen investigaciones: ¿Qué libros usáis? ¿Tenéis la Constitución y la Declaración? ¿Enseñáis la moral republicana? ¿Descansáis los días de decadi? Los funcionarios están obligados a enviar a sus hijos a las escuelas públicas. Es la primera vez, desde el comienzo de la Revolución, que se viola abiertamente el principio de la libertad de enseñanza. La Convención y la Constituyente habían expresado su deseo de que la escuela estatal llegara a ser la escuela de todos, pero no habían discutido nunca el derecho de los particulares a abrir escuelas e impartir una enseñanza distinta a la del modelo educativo oficial». Estamos, por tanto, ante el primer «Estado docente» de la historia, un Estado vocacionalmente ideologizador, con claras preocupaciones por la educación moral de sus ciudadanos. Su Dirección Central de la Instrucción Pública -con la Convención mero Comité- gozará de

amplios poderes y pertenecerá además a uno de los ministerios más poderosos, el del Interior.

Después del golpe de Napoleón de 18 brumario del año VIII (9-10 de noviembre de 1799), con el Consulado, las cosas parecen volver de nuevo a los sosegados cauces de la tolerancia, se vuelve a hablar de la garantía de libertad de confesiones, y Napoleón, el primer cónsul, negocia con Roma el Concordato, permitiendo la repatriación de los exiliados curas refractarios. Con este tratado entre Napoleón y Pío VII de fecha 15 de julio de 1801, vigente hasta 1905, Napoleón, conservando la declaración oficial de laicidad de su Estado, reconoce que la religión católica es la de «la mayoría de los franceses», se arroga el derecho de elección de obispos cosa que no tardaría en ocasionar el primer gran conflicto con el papado, conserva vigente la supresión de las órdenes monásticas, vuelve a convertir en una especie de funcionariado al clero católico francés -recordemos su cínica definición de clero como <gendarmerie sacrée>-, y consigue del pontífice la renuncia definitiva a poder recobrar los bienes desamortizados.

Napoleón reorganiza la enseñanza de la nación (primaria, secundaria y superior), quedando completamente controlada por el estado. Como los fructidorianos, cree que la educación es uno de los mejores medios para el control moral y político de la ciudadanía. En 1811, ya en pleno imperio, y a tenor del conflicto con Pío VII por la investidura de los obispos por él elegidos, llegará a clausurar los seminarios y los colegios religiosos.

A partir de la larga experiencia napoleónica, el laicismo universal va a sensibilizarse por la cuestión de la enseñanza, centrando la mayor parte de sus combativas energías, primero, en la estatalización de la misma, después, en la potenciación, tanto a título de iniciativas estatales como a nivel de iniciativas meramente privadas, del establecimiento de lo que, ya en la segunda mitad de la centuria, se vendrá en llamar la «enseñanza laica». De esta forma, veremos cómo el liberalismo europeo sobre todo el latino en su combate por realizar su revolución, entenderá la lucha por la modernización y estatalización de la enseñanza -en manos exclusivas de la iglesia hasta ese momento- no como un nuevo resorte o un mero reflejo de su enfrentamiento con el Antiguo Régimen, sino como el verdadero campo de batalla donde coincidirán las dos fuerzas sociales antagónicas de aquella formación social en descomposición. Las burguesías liberales de la Europa meridional serán más o menos conscientes, desde un principio, de la importancia que, para su revolución, contraerá el dominio del aparato educativo, entendiéndolo como la institución ideológica primordial para la reproducción y difusión de los fundamentos de su estructura de pensamiento. De ahí el parangón típico que hará su literatura entre el sacerdote en su templo del «fanatismo» como representante de la vieja y obsoleta sociedad feudal, y el maestro en su «templo del saber», abriendo las conciencias infantiles «a las luces de la razón y de la sabiduría».

EL SIGLO XIX: EL OCASO DEL CLERICALISMO

Durante esta centuria, el discurso secularista y las reivindicaciones ideológicas librepensadoras llegarán a cotas de su desarrollo desconocidas hasta el momento, volviendo, desde el mismo inicio secular, a emprender paulatinamente, la marcha que, sobre este tenor, le había otorgado el librepensamiento dieciochesco, a pesar, eso sí, de los duros y reaccionarios embates que le fueron ocasionando los distintos movimientos de clara índole irracionalista, como el mismo conservadurismo burkeniano, el ultramontanismo de Maistre y sus seguidores, o el llamado neocatolicismo. Su amplia y tolerante base filosófica llegó a pulsar, por convencimiento, cuerdas mentales tan

dispares como la del economista galés Robert Owen -posiblemente el primer creador de esa institución pedagógica que conocemos como «escuela laica»-, o la de aquel fervoroso e incomprendido sacerdote católico francés Huges-Félicité-Robert De La Mennais.

Pero el mismo laicismo, no se librará de la estéticamente siempre sugestiva, por apasionante, seducción del irracionalismo. Además de avanzar en su tolerante discurso racionalista, siguiendo obviamente la coherente tradición enciclopedista e ilustrada, el laicismo universal llegó a aprehender también formas y fórmulas indudablemente más calológicas que ideológicas de claro palpito anticlerical como, por ejemplo, aquel atractivo luciferismo que tanta aceptación tendría a lo largo del último tercio del siglo, entre ciertos ambientes de formación cultural media y elevada de masones, liberales y libertarios.

Desde el bienio 1848-1849, cuando aquel atribulado Pío IX tuvo que escapar, disfrazado de cura vulgar, a Gaeta, mientras en «su» Roma se realizaban aquellas elecciones condenadas por él con la excomunión mayor en las que la resultante Constituyente decretaría el final del poder temporal del papado, proclamando, como se recordará, sólo tres días después, la República de Roma regida por aquel triunvirato encabezado por el conocido y «diabólico enemigo de la Iglesia» Giuseppe Mazzini, la iglesia católica comenzó a desarrollar una verdaderamente bélica campaña contra lo que ella entendía por aquella especie de «neonaturalismo» llamado ahora liberalismo y sus respectivas «sectas» de apoyo, difusión y conspiración, como la masonería, el carbonarismo, el mismo protestantismo, etc., etc.

Como es lógico, serán los papas que sufran esa, para ellos terrible, etapa de transición que conllevará la pérdida del poder temporal del viejo estado pontificio, Pío Nono y León XIII, los que más intervenciones llevarán a cabo contra las liberales sociedades secretas, de las que, para ellos, siempre será la masonería la más importante, influyente y poderosa.

Al calor de la denominada «questione romana», y avivado aquel conflicto sin duda por la profunda crisis de la conciencia europea de mediados de siglo, la desatada guerra entre el liberal y unificador nacionalismo italiano y el papado, se convertirá en los ambientes liberales del resto de las naciones occidentales en una feroz confrontación entre el fortalecido laicismo del siglo y el viejo y decadenteclericalismo católico. Hay que reconocer que, en el diecinueve, la humanidad se encuentra ante el proceso final de la realidad teocrática de Roma, no olvidemos que Pío IX cierra aquella especie de amplio paréntesis cronológico que, desde el siglo XIV, había abierto para la iglesia otro pontífice angustiado más o menos por los mismos problemas, el ya estudiado Bonifacio VIII. 1870, será la fecha en la que esta guerra de la que hablamos llegue a su más enconado clímax, al agravarse la «cuestión romana», en septiembre de ese año, a raíz de la ocupación militar del Estado Pontificio por las tropas italianas del general Cadorna.

La evolución del laicismo a través del siglo diecinueve será ardua y compleja. Por ejemplo, mientras en Méjico conocerá pautas muy avanzadas desde los gobiernos de Gómez Farias (1832-1836 y 1846-1848), pasando por la labor de estadistas como Juárez, Comonfort y Lerdo, hasta las Leyes de Reforma de Juárez (1859) por las que quedó completamente segregada la iglesia del Estado, en Gran Bretaña la iglesia anglicana permanecerá incrustada en su Estado, salvo el llamativo caso de la «Irish church act» (1869), aquella ley del gobierno liberal de Gladstone que eliminaba la oficialidad de la iglesia anglicana en el territorio irlandés, concediéndole, como a la de los católicos y a la de los puritanos, el rango de asociación. En la Bélgica postnapoleónica, el laicismo se va a manifestar desde su misma anexión al reino de Holanda, en 1815, a tenor del nuevo reparto europeo tras el Congreso de Viena, con su

flamante constitución, la Ley Fundamental («Grondwet»), la cual garantizará a la ciudadanía belga, la libertad de opinión religiosa y la libertad de prensa, medidas estas que causaron -como dice el profesor Stengers- la condenación solemne de las altas jerarquías católicas, al entenderlas «opuestas al espíritu y a las máximas de la religión católica». Más tarde, con la agitación liberal europea del año treinta, Bélgica conseguirá independizarse, liberándose entonces del insufrible yugo neerlandés avasallador sobre todo en cuestiones religiosas, de enseñanza y lingüísticas. Con la Constitución de 1831, Bélgica comienza a gozar de un régimen político eminentemente liberal: libertad de enseñanza (artículo 17), de prensa,... En 1834, se funda la célebre Universidad Libre de Bruselas, gracias al concurso e iniciativa de la francmasonería y del partido liberal belgas, después, vendrán las llamadas «guerras escolares», verdadero campo de batalla para el laicismo y el clericalismo católico, el primero, sustentando la reivindicación de una enseñanza pública auspiciada y controlada por el Estado, el segundo, de una enseñanza interesadamente libre y católica. Este antagonico binomio marcará -como nos dice el profesor Leclercq-Paulissen- la vida política del país hasta mediado el siglo veinte, segregándola en una izquierda «laïque» y una derecha «cléricale». Otro ejemplo de secularización estatal lo ofrecerá a la humanidad la Italia del «Risorgimento», con aquella «Legge di Guarentigie» de 13 de mayo de 1871, siguiendo el conocido lema de Cavour de «libera Chiesa in libero Stato», y sus posteriores frutos como la ley de control estatal sobre seminarios de 1872, la <Legge Correnti> de 1873, suprimiendo las facultades de teología, o lapolémica <Legge Coppino> de 1877, aboliendo la obligatoriedad de la enseñanza religiosa en las escuelas primarias de la nación italiana. Pero el ejemplo de ejemplos del movimiento laicista universal, lo volverá a ofrecer Francia. Será durante su Tercera República, aunque esta nación ya había vivido momentos fuertes de laicización unos años antes, cuando tuvo lugar la insurrección popular de la «Commune» y la publicación de su Manifiesto, en abril del año 1871.

Después del período de transición del sanguinario Thiers y del conato de restauración monárquica del clerical gobierno de Mac Mahon, la confusa política francesa de postguerra se va a decantar a favor de los republicanos: en 1876, éxito electoral de los «Oportunistas» comandados por los masones Gambetta y Ferry; en 1877, y después del paréntesis de la crisis del 16 de mayo, los republicanos ganan en los comicios del 14 de octubre (323 escaños frente a los 192 de los clerical-monárquicos). Esta victoria electoral se va a entender en ciertos ambientes, empezando por los propios masónicos, como un verdadero triunfo de la francmasonería francesa, fortalecida durante los últimos lustros con políticos y pensadores de la altura de un Emile Littré, Jules Ferry, Louis Blanc, Léon Gambetta, Edmond Adam, Alfred Joseph Naket, Léon Richer, Honoré Chavée, ... Todo parece esperar el momento preciso para comenzar una nueva revolución francesa, ésta pacífica, refrendada por la libre concurrencia del sufragio.

Pero antes de iniciar el desglose de la obra de modernización llevada a cabo por las fuerzas coaligadas del movimiento laicista francés con las tendencias políticas republicanas, nos creemos en el deber de realizar un pequeño inciso. Se trata de hacer aquí una pequeña referencia a ese fenómeno asociativo, ideológico y, obviamente político, de las francmasonerías latinas o liberales y de su relevante función de difusión del criterio liberal, sobre todo en su vertiente laicista. Si en Italia la orden del Gran Arquitecto del Universo se va a identificar, desde los primeros momentos, con el movimiento revolucionario de la unificación, haciendo excesivamente ostentosa esa imbricación y desmesuradamente agresiva aquella lucha antirromana o antipapista, en España, comenzaremos a ver esta asociación de mutuo apoyo entre progresistas y republicanos por un lado y las distintas obediencias masónicas existentes por el otro,

desde el mismo momento inicial de la revolución de septiembre de 1868. Sobre el caso belga, ya hemos hecho indirecta referencia al fuerte entronque habido entre la masonería de este país y el Partido Liberal durante la primera mitad del siglo, en la segunda parte de esta centuria, esta simbiosis se hará llamativamente manifiesta en multitud de ocasiones; valga, como ejemplo de esto último, aquella laicista ley orgánica de la enseñanza primaria del 1 de julio de 1879, redactada a raíz de la sintetización de los diversos trabajos efectuados sobre el tema- como aclara el ya citado Leclercq-Paulissen- por las logias masónicas.

La Francia de Ferry, pondrá el broche de oro secularista al siglo diecinueve, siendo su obra desde entonces -como ya hemos dicho- paradigma a seguir por todas las fuerzas políticas e ideológicas que, hasta hoy, han abrazado y abrazan el ideario laicista. Desde 1879 hasta 1919 toda una obra legislativa de laicización que, como dice el profesor Ligou, no pudo ser jamás derogada salvo en contadas y anecdóticas ocasiones como el periodo fascista del gobierno de Vichy (1940-1944), va a tener efecto. La mayor parte de la misma, verá la luz durante el primer decenio, diez años estos en los que la escalonada obra de estos republicanos laicizará, casi en su totalidad, al Estado francés.

Con Jules Ferry de ministro de Instrucción, se hace gratuita la enseñanza primaria en toda la nación (ley del 16 de junio de 1881), las leyes del 26 de marzo del año siguiente convertirán esa gratuita instrucción en obligatoria para todos los franceses y laica. Años más tarde, en 1886, nacionalizará, secularizándolos, los edificios escolares confesionales. El mismo presupuesto estatal para la enseñanza básica gozará de un incremento de sus cifras desconocido hasta el momento: de los 12 millones que tenía durante el Segundo imperio pasará a los 100 en 1888, para acabar ascendiendo, en 1908, a los 267. La enseñanza era integralmente laica; es decir, en su currículum no existía ninguna disciplina religiosa, pero se dejaba todo el día del jueves para la posible instrucción confesional del alumno, fuera, eso sí, de los edificios docentes. Esta vez, la descristianización se llevó a cabo progresivamente, sin estridencias y sin traumatismos: la ley de libertad de prensa (1881); las leyes de libertad de enterramiento o funeral (1881 y 1887); la eliminación de las oraciones o manifestaciones religiosas públicas; la prohibición a los sacerdotes de desempeñar cargos públicos de responsabilidad municipal; la supresión de la obligación de no trabajar los domingos y demás días elegidos por la iglesia católica como festivos; la secularización de la parisiense iglesia de Santa Genoveva para convertirla en el Panthéon; la ley del «hermano» Naquet, volviendo a restablecer el divorcio (1884); la obligatoriedad para todos los franceses del servicio militar de tres años, con la posibilidad de reducir ese tiempo a dos para los que tuviesen que sostener a su familia, para los miembros del clero (!), de la universidad, y otros jóvenes titulados; o sea, la obligatoriedad al clero francés de hacer «la mili» como todo ciudadano normal; la supresión de la presencia oficial militar en las procesiones, así como también la retirada de la guardia militar de los palacios episcopales;...

Llegado el nuevo siglo, la campaña secularizadora cobrará nuevos bríos, con el gabinete del francmasón y ex-sacerdote católico, Emile Combes (1902-1905). Se puede afirmar que, en estos momentos, la masonería francesa estaba al servicio del Bloque de la Izquierda compuesto, fundamentalmente, por radicales y socialistas y éste, una vez obtenido el triunfo electoral, puede decirse que, por ideológica correspondencia o por sincero agradecimiento, estuvo en relevantes ocasiones al servicio de la masonería. El viejo masón Combes, una vez tomada posesión de la Presidencia del Consejo, siguió el ya tradicional programa laicista iniciado por Ferry y que ahora defenderán las dos obediencias francmasónicas más importantes de Francia: el Gran Oriente y la Gran Logia. Estamos ante uno de los momentos más politizados de la historia de la masonería

francesa. Si seguimos trabajos como los de André Combes o Pierre Chevallier podremos apreciar con facilidad cómo se dio este claro fenómeno simbiótico entre las fuerzas de los «blocards» y la masonería. Por ejemplo, una buena parte de la campaña laicizadora del gabinete Combes, fue recomendada directamente a él por la Gran Logia de Francia. Esta obediencia, invitó al «hermano» Combes a segregarse la iglesia católica del estado francés, con palabras textuales de su «gran maestro» François Bonnardot: «effacer la tache noire».

La ley de asociaciones de 1901 proyectada por Waldeck-Rousseau, va a reabrir la campaña secularizadora, estableciendo un régimen especial para las congregaciones religiosas que hará posible, por un lado, la disolución de las que no habían solicitado el reconocimiento legal como, por ejemplo, la Compañía de Jesús, y, por otro, el control estatal de las que sobrevivieron a la criba anterior. Esta política laicista y declaradamente anticlerical será refrendada por la mayoría nacional en las elecciones que se celebrarán al año siguiente y que llevarán a la Presidencia del Consejo al ya citado Emile Combes. Entre 1902 y 1905, la nueva campaña descristianizadora, que tanta resonancia tendría internacionalmente, va a llevar a cabo, desde la supresión de la mayor parte de las órdenes religiosas, los conventos y los colegios privados confesionales, hasta la nacionalización de estos bienes eclesiásticos, la lógica ruptura con el papado y, ya en 1905, la segregación total del Estado francés y la iglesia católica. Volverá toda esta radical política laicista a obtener un mayoritario y poderoso apoyo de la nación francesa, en las elecciones que se celebraron en mayo de 1906.

A niveles universales, tenemos que recordar, por último, los ejemplos laicistas más relevantes que sucedieron al paradigmático fenómeno secularizador francés. Serán casos como los de Portugal, Méjico, Argentina, Rusia, Turquía, etc. El primero de los señalados, el portugués, comenzará con el golpe militar de 1910, el correspondiente régimen republicano subsiguiente -el que presidió Joaquim Teófilo Fernandes Braga- y sus leyes de disolución de todas las congregaciones religiosas prohibiendo además a la mayor parte de sus miembros la estancia en el país, la ley del divorcio, o aquella de separación total de la iglesia católica del Estado luso de abril de 1911. El segundo de los casos citados, es el de la revolución mejicana y la correspondiente prosecución de su poderosa tradición laicista del siglo diecinueve. El tercero, el argentino, quedará históricamente cristalizado con la llamada «querrela escolar» desatada durante el gobierno roquista, aquella dura polémica nacional iniciada como apuntan los profesores Floria y García Belsunce en el Congreso Pedagógico de diciembre de 1882 y disparada por lo contemplado en la conocida ley 1.420 (8 de julio de 1883), por la que quedaba establecida en toda la territorialidad de la República Argentina la enseñanza gratuita, laica y obligatoria. El cuarto, el ruso, es conocido de todos, aquel brillante estadista que fue Vladímir Ilich Uliánov y que llegó a autodefinirse - intentando con ello definir a los «bolches»- como un joven turco de la revolución, «con algo de jesuita por añadidura», separó la iglesiarusa del nuevo Estado socialista, nacionalizó completamente la enseñanza, llevando hasta extremos casi desconocidos, por la pulsación antiteísta del nuevo régimen, su correspondiente campaña descristianizadora. El quinto y último de los ejemplos ofrecidos, viene hasta nosotros con la atractiva apariencia que ofrece siempre el interesante velo de lo exótico. Se trata de la Turquía de Mustafá Kemal, una nación musulmana por excelencia, al representar para el islam la ostentación de su máxima autoridad: el califa, representación viva, como se recordará, del admirado profeta mecano.

El general Mustafá Kemal Pasa (o Bajá), francmasón convencido, por medio de su revolucionaria y utilizando ahora las palabras del profesor Braudel «brutal y genial» obra, trastocó la mayor parte de los valores más profundos e identificativos de la

mentalidad de su pueblo. Inaugurador de la hégira nacionalista y modernizadora del mundo árabe, la revolución de Kemal llama poderosamente la atención al estudioso europeo, por haber intentado -y en gran parte conseguido- occidentalizar la nación más representativa del islam. El flamante vencedor del ejército griego en el verano de 1922, esperó a aquel otoño para poder representar su particular 18 brumario, «proponiendo» ante la Gran Asamblea Nacional, la sacrílega idea de deponer y desterrar al mismísimo sultán.

En su insólita labor occidentalizadora y liberal, este extraordinario personaje depuso al sultán (1922), proclamó la república (1923), abolió para siempre el califato, cambió la capitalidad de Estambul a Angora (Ankara) suprimió, siempre todo a base de «plumazos», la poderosa Orden de los Derviches, extinguió las escuelas y los tribunales coránicos, con la clara y antirreligiosa intención de acabar con la fe mahometana de los turcos -para él «...esta teología absurda de un beduino inmoral (...), cadáver putrefacto que envenena nuestras vidas»-, y secularizó el nuevo Estado (1928), eliminando de su administración, de su justicia y de su sistema educativo, la mínima influencia religiosa, imponiendo en este último, planes pedagógicos diáfananamente laicistas.

En su monomaniática y atrevida aspiración por cambiar de raíz la mentalidad de su pueblo, Kemal, llegó a introducirse ruidosamente en los armarios y en las alcobas de sus conciudadanos. Como si de un poderoso Pedro el Grande o un más humilde Esquilache se tratara, obligó -siempre bajo penas gravísimas- a sus, presumimos, desconcertados gobernados a vestirse a la occidental, prohibiendo el para él odioso -por su obvia connotación religiosa- fez, así como también la tradicional vestimenta turca como el «burnush» y la «gandurah». En cuanto a las citadas alcobas su obsesión por modernizar «a la europea» a la nueva Turquía, llegó a los extremos de prohibir la poligamia (1925), autorizando el divorcio y liberando a la mujer de su milenario tutelaje masculino, desvelando ésta desde entonces su cara. Adoptó el calendario común o cristiano, desterrando Turquía desde aquel momento el musulmán. Prohibió la utilización de la escritura árabe, imponiendo el alfabeto latino, mandando reinventar el idioma turco, al expurgar del mismo sus palmariamente dominantes léxicos árabe y persa. Impuso la costumbre europea del apellido (1934). Mandó crear la enseñanza superior, fundando la Universidad de Ankara. Y para reemplazar la abolida ley coránica, estableció en Turquía el Código Civil de Suiza y el Penal italiano (1926).

EL LENTO Y TORTUOSO DESARROLLO DE LA SECULARIZACIÓN EN ESPAÑA

En lo que respecta a España, las primeras inquietudes secularizadoras vendrán de la mano de los reinados de la dinastía borbónica. Serán, en un principio, tímidas acciones influenciadas por el regalismo francés como, por ejemplo, el Concordato de 1753 entre Fernando VI y Benedicto XIV, ganando con él el monarca español el Patronato Regio; es decir, el poder de presentación de la alta jerarquía eclesiástica, además de reconocer el pontífice la supresión de expolios y vacantes. Más tarde, con Carlos III, aquellas inquietudes se harán cada vez más ostensibles y atrevidas. Desde 1762, la obra reformadora carolina comenzará a fijarse en la situación de la iglesia y de sus amplísimos poderes y propiedades; restringiendo paulatinamente los derechos temporales de la clerecía española, limitando la explotación directa de los bienes inmuebles del opulento monacato y controlando, bajo censura previa, las mismas publicaciones eclesiásticas (pragmática del «Exequatur» del 18 de enero de 1762). Este, en ocasiones manifiesto regalismo del que hacen gala Carlos III y sus ministros como el propio autor del *Juicio imparcial*, José Moñino, conde de Floridablanca, llegará a su momento de mayor radicalidad el 1 de abril de 1767, fecha de la pragmática de

expulsión de la Compañía de Jesús. El espíritu de reforma y modernización de este despotismo ilustrado español es un hecho, valga, como ejemplo, lo que sigue: en 1771, y en el Colegio Imperial abandonado por los expulsados jesuitas, se crean los Reales Estudios de San Isidro, centro donde se comenzará a ofertar un currículum docente compuesto por disciplinas hasta el momento desconocidas en aquella España, como Física Experimental, Lógica Cartesiana, Derecho Natural y de Gentes, etc.

Con esta política regalista de los borbones que, más tarde, llevará hasta su máxima potencialidad el gobierno intruso de José I, la iglesia española perderá una buena parte del poder y de la independencia ante el Estado que, hasta esos momentos, poseía, preparando este regalismo borbónico entonces a la nación para lo que, sólo un poco más tarde, nada más se introduzca España en la historia contemporánea, serán las auténticas campañas de secularización promovidas por la revolución liberal del siglo XIX.

La entrada de Las Luces en España es un fenómeno lento pero progresivo. En la segunda mitad del siglo XVIII, tenemos ya grandes ejemplos de este trasvase cultural entre la Europa ilustrada y una escogida representación de políticos e intelectuales, será la denominada por Jean Sarrailh «minoría selecta», aquellos españoles «cultos» que trataron de modernizar el anquilosado cuerpo social, ideológico y económico de su nación, tanto desde su privilegiada participación en el gobierno como desde el pedagógico púlpito de sus publicaciones. Y, para los últimos, para pensadores como Feijoo, Cabarrús, Meléndez Valdés, Jovellanos o Rubín de Celis, la cuestión formacional o educacional venía a ser algo así como la auténtica panacea universal para el logro de su utopía ilustrada; es decir, para conseguir una España más feliz, más moral, más poderosa, y así estar más próximos a esa mística y ansiada humanidad universalmente fraterna que tanto reivindicaban. El discurso que, sobre este tenor, crea para la historia del pensamiento pedagógico el conde de Cabarrús, es, quizás, el más valiente y radical de todos ellos. En sus conocidas cinco *Cartas sobre los obstáculos que la naturaleza, la opinión y las leyes oponen a la felicidad pública*, escritas para su amigo Melchor Gaspar de Jovellanos en 1792 y 1793, Cabarrús ofrecerá a la historia de las ideas un completo y sintético desiderátum de cómo habría que llevar a la práctica política los avanzados logros del pensamiento de la Ilustración, tanto en terrenos estrictamente económicos, jurídicos o políticos, como educacionales, proyectando en su *Carta Segunda* un sistema pedagógico, de corte estatalizado, gratuito, laico y desclasado socialmente. En esta *Carta Segunda sobre los obstáculos de opinión y el medio de removerlos con la circulación de luces, y un sistema general de educación*, Cabarrús expondrá sin ambages, lo que, ya entrado el siglo diecinueve, se convertirá en el generalizado modelo pedagógico liberal, recordemos aquí varios de los fragmentos más representativos de su discurso: «Rectifiquemos, o por mejor decir, impidamos, que se degrade la razón de los hombres; fortifiquemos su cuerpo, inspirémosle el amor a las leyes de su patria, de sus conciudadanos, y después dejemos que aprovechen las luces de la libertad de la imprenta y el progreso del espíritu humano (...). Haya, pues, en cada lugar una o más escuelas, según su población, destinada a enseñar a los niños a leer, escribir, contar, los primeros elementos de la geometría práctica y un catecismo político en que se comprendan los elementos de la sociedad en que viven y los beneficios que reciben de ella (...). Se nos inculcan en la niñez los dogmas abstractos de la teología, ¿y no se nos podrían enseñar los principios sociales, los elementos de la legislación y demostrar el interés común e individual que nos reúne? (...). Esta enseñanza elemental y tan fácil ha de ser por consiguiente común a todos los ciudadanos: grandes, pequeños, ricos y pobres; deben recibirla igual y simultáneamente. ¿No van todos a la Iglesia? ¿Por qué no irán a este templo patriótico? ¿No se olvidan en presencia de Dios de sus

vanas distinciones? ¿Y qué son éstas ante la imagen de la patria? (...). Ningún niño puede ser eximido, sea la que fuese su cuna, de esta concurrencia precisa, so pena de no poder conseguir empleo ni función pública, so pena de no ser ciudadano; sea necesario a todos ellos presentar la certificación de su concurrencia, y desde los seis años hasta los diez criéense juntos los hijos de una misma patria (...) ¿Y dónde encontraremos los maestros? En todas partes donde haya un hombre sensato, honrado y que tenga humanidad y patriotismo.

Si los métodos de enseñanza son buenos, se necesita saber muy poco para éste, que de suyo es tan fácil. Pero sobre todo, exclúyase de esta importante función todo cuerpo y todo instituto religioso. La enseñanza de la religión corresponde a la Iglesia, al cura, y cuándo más a los padres, pero la educación nacional es puramente humana y seglar, y seglares han de administrarla».

Con el siglo XIX, los aires de la revolución liberal francesa se tratarán de institucionalizar en España por medio de la Constitución de Bayona (6 de julio de 1808) y los sucesivos decretos del gobierno intruso surgido de la invasión bonapartista. Por ejemplo, en el mismo proyecto que se discutirá en Bayona de esta carta magna otorgada, había un artículo que abolía la Inquisición, artículo que se haría desaparecer a raíz de las protestas que, sobre él había hecho el inquisidor Entenhard y Salinas. No tardaría sin embargo la nueva situación en volver al tema de la Inquisición. El 4 de diciembre de 1808, entre la política de reforma contenida en los decretos imperiales firmados en Chamartín, quedaba promulgada ya la abolición del Santo Oficio y la nacionalización de sus bienes; siendo utilizados éstos como garantía de la deuda pública. También en esos mismos decretos napoleónicos se reducía el número de conventos, con su correspondiente complemento dedicado a la desamortización de una parte de sus bienes, la otra parte iría a mejorar las rentas del clero secular.

Con el gobierno de aquel convencido francmasón de José Bonaparte iniciado ya en la orden hiramita en plena Convención montañesa, el proceso laicizador contraerá un color mucho más vivo que el que manifestara, desde un principio, su hermano el emperador. José I, ayudado por un completo equipo ministerial de persuadidos regalistas, intentará gobernar su reino exteriorizando para el caso una conducta que pudiera recordarnos, por su talante, la de un viejo monarca del despotismo ilustrado, llevando su política una mixturada actitud entre tolerante prudencia y decidido y autoritario paternalismo, pretendiendo siempre convencer antes que vencer.

La medida secularizadora más fuerte realizada por el gobierno del rey intruso, fue el decreto del 18 de agosto de 1809, por el que se suprimían, sin excepción alguna, todas las órdenes religiosas y se desamortizaban todos sus bienes. Sin embargo, como nos dice el profesor Revuelta González, la medida josefina más escandalosa o dolorosa para la clerecía española fue la abolición de la jurisdicción eclesiástica. José I y sus afrancesados ministros, parecían remedar conscientemente la cesaropapista política de su homónimo monarca, el ya mencionado José II, emperador de Alemania.

Por el otro lado de aquella España en guerra; es decir, por la otra ribera, la «patriota», del sorprendentemente caudaloso curso alto del liberalismo hispano, las aguas parecían bajar si cabe con apariencia de menor premura aunque con el arrastre del mismo limo secularizador. La supresión del voto de Santiago; el directo ataque de Las Cortes gaditanas a todo un «príncipe de la Iglesia», el ruidoso y obcecado obispo de Ourense, Pedro de Quevedo y Quintano; la misma desaparición constitucional de los privilegios estamentales del clero; el claro intento de estatalización de la enseñanza con la creación de la Dirección General de Estudios, aquel organismo que tenía la encomienda de controlar todo el aparato educativo que, como se sabrá, pertenecía casi al completo a la iglesia; la abolición del Santo Oficio; la reducción de cenobios; y el

tímido inicio de desamortización emprendido por Las Cortes -decreto del 13 de septiembre de 1813-, recogiendo con ello apagadas o encendidas antorchas carolinas, godóistas o josefinas.

Puede decirse que con aquel trunco ensayo de revolución liberal que quedó denominado en nuestra historia como el Trienio Constitucional (1820-1823), el liberalismo español empezó a abandonar aquella especie de prudente vacilación o tímido encogimiento que había manifestado en Cádiz y que lo mantenía excesivamente sujeto a la tradición.

Ahora, nada más despuntado el segundo decenio del siglo, y gracias a aquella mundialmente resonante victoria del liberalismo hispano, los vientos laicistas o secularizadores dominarán en la agitada política de aquel frenético trienio: nueva abolición de la Inquisición, libertad de imprenta con su consecuente aluvión de periódicos, folletos y panfletos de militante adoctrinamiento liberal, a veces manifestando un claro y populachero tinte anticlerical, otras ofreciendo un culto y tolerante registro del ya tradicional regalismo hispano; desamortización de los bienes del casi eliminado clero regular; rebaja del vejatorio y feudal diezmo; disolución de la recién restablecida Compañía de Jesús; derogación de las capellanías de sangre; promulgación del Reglamento General de Instrucción Pública; etc.; etc. La obra laicista de Las Cortes del Trienio, fue rotundamente avanzada, valiente y decidida en todas las empresas que, sobre este tenor, acometió.

Conviene señalar que, a tenor de la política antieclesiástica sostenida a lo largo de las dos legislaturas del Trienio Constitucional por el liberalismo español, la total y en ocasiones vehemente enemiga entre la iglesia católica española y esta ideología o movimiento político, no cejó en ningún momento salvo casos anecdóticos o exclusivamente personales hasta, aproximadamente, los dos últimos lustros de la dictadura franquista, apoyando en cambio, por lo general incondicionalmente, las posturas, regímenes o partidos políticamente antiliberales o antidemocráticos, como por ejemplo: la cruel y represiva «década ominosa», el cavernario movimiento carlista, el canovismo, la Dictadura de Primo y, más tarde, la de Franco con su paroxístico y febril invento denominado nacional-catolicismo.

Una vez muerto Fernando VII, con la regencia de María Cristina, el liberalismo español volverá por sus fueros, realizando una vez más las consabidas campañas laicistas que su reformista o revolucionario ideario contenía y, obviamente, exigía. De nuevo volviéronse a repetir situaciones políticas harto similares, esta vez, posiblemente, debido a la identificación de la iglesia española, y de la misma Roma, con la causa del pretendiente Carlos María Isidro y de los continuos desplantes diplomáticos del papado con el nuevo gobierno español.

Puede decirse que fue el denominado Reglamento de Imprenta del 4 de enero 1834, el primer aldabazo liberal que comenzó a desatar las obviamente hipócritas protestas de algunos prelados, la mayoría simpatizantes o comprometidos con la facción antigubernamental de los carlistas. A partir de aquí, es posible colegir que toda la legislación de índole eclesiástica o, si se quiere, laicista pero jamás anticlerical -como erróneamente quiere confundir o confunde el sacerdote y publicista Vicente Cárceles Ortíz- de los sucesivos gobiernos cristinos repetirá, en cierta manera, la que se había ensayado durante el Trienio Constitucional con la salvedad, en esta ocasión, de la orientación anticarlista que poseerá siempre esta última: supresión de monasterios de donde se supiese que había salido algún descristianizado, por atrabiliario, frailuco para unirse a alguna de las muchas bandas terroristas propretendiente (26 de marzo de 1834); pocos días después otra «medida correccional» de este tipo, obligando al alistamiento en el ejército isabelino de todos los novicios; y, al mismo tiempo, se intenta reformar de

nuevo la enseñanza en una especie de campaña de alfabetización que va a comenzar por el propio ejército liberal, con aquella real orden de 6 de mayo de 1834, en la que se extendía a la tropa la enseñanza primaria por medio del sistema Vallejo. Un poco más tarde, con el gobierno del conde de Toreno, la legislación de índole religiosa fue tomando cada vez colores y medidas más radicales como la supresión de las juntas de fe, aquellos tribunales eclesiásticos que, por obispados, habían sustituido, remedándolo, al Santo Oficio; nueva supresión de los jesuitas y nacionalización de sus bienes; nueva disolución de conventos y monasterios, en esta ocasión con menos de doce religiosos; ... Sin embargo, el momento álgido de esta importante obra legislativa modernizadora, e históricamente insoslayable, no llegará hasta el tiempo en que presida el gabinete aquel culto y convencido liberal llamado Juan Álvarez Méndez (Mendizábal), en el poder desde el 14 de septiembre de 1835. Con los célebres decretos de Mendizábal, se llevó a cabo, por fin y sin dilación alguna, la conocida desamortización de «bienes nacionales» con su consiguiente exclaustación.

El proceso secularizador de este periodo progresista (1835-1843) también atañerá aunque ya de una manera indudablemente tímida o tibia al ámbito pedagógico, la Ley de Instrucción Primaria y su subsiguiente Reglamento -los dos textos del año 1838-, serán claros exponentes de ello, a nivel, sobre todo, de sistemática organizativa. Claro reflejo de estos nuevos aires pedagógicos liberales fue aquel manual intitulado *El Abuelo*, copia a la española de la «enciclopedia» que se utilizaba en la enseñanza primaria francesa, que tanta aceptación debió tener en las recién creadas «escuelas primarias elementales» de este período, y cuyos directos o subliminales contenidos ideológico-políticos eran palmariamente liberales y anticarlistas. Del gobierno del progresista Calatrava, y entre otras muchas cosas del mismo, habría que señalar la promulgación de la Constitución española del 18 de junio 1837, que, en materia religiosa, abría la esperanza, con sus llamativas omisiones, a la España heterodoxa o librepensadora en su afán por conquistar, legalmente, la libertad religiosa para su Estado.

El nuevo código jurídico-político, reformaba en una parte sustancial lo que había contemplado la Constitución de Cádiz, nos referimos a la rotunda y solemne declaración de confesionalidad católica del artículo 12 del texto gaditano: «La Religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La Nación la protege por leyes sábias y justas, y prohíbe el ejercicio de qualquiera otra». El artículo 11 de la nueva constitución de 1837 era, por el contrario, con su laconismo, rotundamente expresivo en su inclinación hacia el estadio legal determinado por la tolerancia religiosa, al rezar de la siguiente forma: «La nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la Religión católica que profesan los españoles». Asimismo habría también que recordar aquí que aquella confesional invocación del preámbulo de la gaditana: «En el nombre de Dios todopoderoso, Padre, Hijo, y Espíritu Santo, autor, y supremo legislador de la sociedad», se había alevosamente omitido en la de 1837.

El próximo gran paso laicizador en la historia de España vendrá catapultado por la revolución de septiembre de 1868. Ahora, el proceso secularizador se mostrará sin ningún tipo de ambages, cobijado por las atropelladas y revolucionarias situaciones del Sexenio Democrático, contrayendo entonces el enfrentamiento entre el nuevo estado de cosas declaradamente progresista y la tradicionalista e inmovilista institución eclesiástica, su momento de mayor beligerancia, situación aquella que no volvería a repetirse en nuestra historia hasta el advenimiento de la Segunda República en 1931. Libertades que no se conocían hasta el momento como la de enseñanza, la de reunión y asociación, o la religiosa, convirtieron formalmente a aquel Estado español en uno de los más avanzados de Europa. Como dice la profesora Turin, «la sacudida de 1868

parece ser la que verdaderamente quebrantó y quizá hizo estallar las viejas estructuras sociales, políticas y religiosas; la que arrastró a España por un camino en el que ya estaba metida Europa hacía tres cuartos de siglo”.

Esta auténtica revolución, que no efímera y aparente «vicalvarada», conmocionó en lo más profundo las estructuras a nivel de mentalidad y pensamiento de una gran parte del tejido social español. Aparecerán por doquier, legalmente permitidas, sociedades francmasónicas repletas de progresistas, republicanos federales, republicanos unitarios, unionistas, etc., actuando además de una manera muy similar a las juntas revolucionarias. Al mismo tiempo, comenzará también a legalizarse, actuando públicamente, el otro tipo de sociedad de pulsación laicista que, hasta muy entrado el siglo XX, en ocasiones competirá, en otras se imbricará o confundirá -llegando, en otras, a reemplazarla- con la masonería, nos referimos a las denominadas sociedades de librepensadores.

Pero la preocupación laicista no sólo se mostrará en los manifiestos y actos de las juntas revolucionarias locales, ni en las logias, ni en las sociedades de librepensamiento, la vindicación por una total secularización de la vida pública de aquellas agitadas «Españas», estará en realidad en la misma calle: será raro el periódico, la tertulia o cualquier otro tipo de manifestación callejera donde no se manifieste esta inquietud. Desde el Trienio, el pueblo llano español se había ido desvinculando de aquella fuerte y temerosa dependencia que, desde hacía siglos, venía manteniendo con sus viejos amos eclesiásticos, liberalizando ahora, cada vez con menos aprensión, su tradicional anticlericalismo. Uno de los casos quizá más ilustradores de este ambiente, nos lo refleja aquella carta que los masones de la logia santiaguesa *Luz Compostelana* n.º 13, enviaron, el 12 de marzo de 1873, al nuevo «gran maestro» adjunto del Gran Oriente de España, para que aquel jerifalte de la masonería española intercediese ante los miembros masones del recién estrenado gobierno republicano, con el fin de que, desde el poder, se laicizase el aparato pedagógico español, el fragmento más enjundioso de esa «plancha» masónica dice así:

«... Si algún día tenemos la fortuna de veros entre nosotros, miraréis con dolor cómo se ahogan nuestros esfuerzos en esta atmósfera corrompida por los resabios del más detestable absolutismo. He ahí la razón por qué la marcha de nuestra institución es en esta localidad lenta y dificultosa, no obstante los heroicos sacrificios de los dignos obreros de este cuadro.

Hace mucho tiempo que venimos clamando por el pronto remedio que mitigue este mal. Estamos convencidos que para conseguirlo es indispensable que se confíe a masones honrados y competentes la dirección de la enseñanza, para contrarrestar la odiosa propaganda que contra nosotros hacen los vampiros de nuestras doctrinas...».

La obra legislativa del Sexenio Democrático en materia religiosa, vuelve a parecérsenos, como ya viene siendo tradicional a lo largo del diecinueve, repetitiva, dada su curiosa semejanza con la de los anteriores gobiernos progresistas: supresión de los jesuitas (12 de octubre de 1868), con la consabida nacionalización de sus bienes; extinción de todos los cenobios creados a partir de 1837 con la ya tradicional nacionalización de sus bienes muebles e inmuebles (18 de octubre del mismo año); laicización del sistema pedagógico en las enseñanzas secundaria y superior, eliminando de sus planes la obligatoriedad del estudio de la disciplina de religión; el matrimonio civil;...

La democrática Constitución de 1869 garantizaba, mediante su artículo 21, la libertad de cultos, elevando esta nueva garantía del ciudadano, además, al rango de derecho natural absoluto y no susceptible, entonces, de legislación o reforma, cuestión ésta que tanto desquiciaría a los obispos católicos de aquella España. Aquel polémico

artículo 21, hijo indudable de anteriores artículos constitucionales, como el ya citado decimoprimer de la Constitución del 37, o el 14 de la norma jurídica fundamental nonata de 1856, rezaba de la siguiente, y no del todo clara, manera:

«La Nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica. 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.

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

De todas formas, el gran intento secularizador del Sexenio Democrático no llegaría hasta 1873, se tratará de aquella aspiración que la España de pensamiento más avanzado -partidos republicanos, obediencias masónicas, sociedades de librepensamiento, etc.- venía acariciando desde hacía varios años: la total segregación de la iglesia del Estado. Vieja y congruente ambición ésta que, todavía hoy, iniciado ya el tercer milenio de la era común, no se ha podido realizar en España, a pesar de la luminosa diafanidad con que, sobre el respecto, se expresa el texto constitucional vigente (1978), en la sección primera de su artículo decimosexto.

El proyecto de lo que hubiera sido la Constitución Federal de la República Española de 1873, contenía cuatro artículos harto fundamentales para llevar a cabo por fin, a niveles constitucionales, la completa laicización del conjunto de países que conformaban y algunos todavía conforman la realidad histórica de España. El primero, era el 34, decía que «el ejercicio de todos los cultos es libre en España»; le seguía el 35, sin duda el de mayor relevancia y trascendencia, al contemplar que quedaba «separada la Iglesia del Estado»; el 36 prohibía, siguiendo el tolerante y democrático principio expuesto en el artículo 34, que tanto la nación como los «Estados regionales» o los municipios, subvencionasen «directa ni indirectamente ningún culto»; el último, el 37, secularizaba por fin los tres momentos fundamentales de la vida del ciudadano español: el nacimiento, el matrimonio y la muerte, al prescribir que sólo a las autoridades civiles les correspondía la obligación y el derecho de llevar el registro correspondiente a las actas de nacimiento, matrimonio y defunción.

Durante la larga Restauración borbónica, la bandera de la laicización nunca llegó a poseer tantos y tan variados portadores. Desde las distintas obediencias francmasónicas, auténticos colectivos generadores de opinión, las sociedades de librepensadores; los partidos políticos republicanos; el societarismo obrerista, tanto marxista como libertario; una buena zona de aquella especie de <intelligentsia> que podemos entender iniciada con Sanz del Río y Giner de los Ríos, siguiendo con Valera, y llegando al 98 con los jóvenes Unamuno, Baroja, Maeztu y Galdós; hasta algunos convencidos o aparentes laicistas de los grupos o partidos políticos integrados en la Restauración, como los célebres masones Sagasta y Vincenti, o aquel devoto católico, factótum de la famosa «ley del candado» que tanto molestaría a la iglesia católica de principios de siglo, el ferrolano José Canalejas y Méndez.

Es a lo largo del régimen canovista, cuando el discurso laicista llegará a mixturarse, y en ocasiones confundirse, con aquel visceral e instintivo sentir anticlerical de una buena parte de los pueblos de España. Serán los momentos del auténtico clímax en aquel ya secular e internacional «versus» entre el clericalismo católico y el laicismo. Todo parecerá confluir en estos comprometidos momentos finiseculares, el republicanismo pasará de un abúlico desencanto inicial al combate más directo contra el caciquil régimen usurpador del «auténtico poder constitucional», y su fiel e

influenciador aliado eclesiástico, por otro lado, la poderosa masonería de la Restauración, emprenderá y dirigirá las sucesivas «campanas anticlericales» que van a tener lugar hasta la gran crisis masónica del bienio 1896-98, y que serán apoyadas y después continuadas por todos los movimientos u organizaciones anteriormente citados. Los ejemplos portugués y, sobre todo, francés con Jules Grevy y su gobierno de concentración de fuerzas republicanas y laicistas, estarán siempre presentes en el pensamiento colectivo de estos librepensadores españoles.

Para la España heterodoxa o libre pensante, el laicismo se convertirá por estos años en el auténtico leitmotiv de la lucha contra la reacción. La clericalmente servicial política canovista, será el mejor efecto aleccionador para aquella España modernizadora. Todas estas aspiraciones confluirán, plasmándose en el boom pedagógico laicista de estos años: en 1876 se crea la celeberrima y, bajo cualquier punto de vista, admirable Institución Libre de Enseñanza, apoyada, puede decirse que al completo, por esa España de la que hablamos: republicanos, masones, y librepensadores apoyarán económica y publicísticamente este proyecto de enseñanza laica. La idea que expresa el artículo 15 de los *Estatutos de la Institución libre de Enseñanza*, sobre la cuestión religiosa en la enseñanza, va a entenderse -sumándolo al ejemplo francés del ministro Ferry- como paradigma a seguir en los más o menos similares «currícula» de una gran parte de las llamadas escuelas laicas que empezarán a tener su realidad histórica por aquellos años, el texto se expresaba de la siguiente manera: «La Institución libre de Enseñanza es completamente ajena a todo espíritu e interés de comunión religiosa, escuela filosófica o partido político; proclamando tan sólo el principio de la libertad o inviolabilidad de la ciencia, y de la consiguiente independencia de su indagación y exposición respecto de cualquiera otra autoridad que la de la propia conciencia del Profesor, único responsable de sus doctrinas».

A partir de estos momentos, la privada iniciativa de estas mismas fuerzas -sobre todo masonería y sociedades de librepensadores- comenzará a crear, a lo largo de la geografía peninsular, pequeñas instituciones docentes con este tipo de currículum de estructura claramente racionalista, practicista y laica. Un poco más tarde, cuando la masonería llegue a su crisis finisecular ya citada, recogerán esta preocupación filantrópica, ideológica, y, obviamente, pedagógica, las sociedades librepensadoras, las obreristas y, en los conocidos casos de una buena parte de Galicia y algunas zonas de Asturias, las denominadas «sociedades de instrucción» de los emigrantes de estas procedencias geográficas en Cuba, Argentina, Estados Unidos de Norteamérica, etc.

Con el nuevo siglo, la lucha laicista volverá a tomar nuevos bríos, sobre todo a raíz de la avalancha de religiosos franceses y, más tarde, portugueses, que la política laicista de los gobiernos liberales vecinos ocasionaba en España, dada la ostentosa permisividad que manifestaban sobre este escabroso y en algunos casos ilegal tema, los gobiernos conservadores del ya obsoleto turno de la Restauración, y también al socaire de aquel «moretista» «bloque de izquierdas» que habían formado los conjuncionistas; es decir, la Unión Republicana, el partido de Lerroux y los socialistas de Pablo Iglesias.

Como se recordará, la guerra de Marruecos y su aciago desastre del Barranco del Lobo provocará la Semana Trágica barcelonesa y el internamente escandaloso asesinato estatal de Ferrer y Guardia. La obvia caída del gobierno Maura pondrá contra la pared la propia supervivencia de la restaurada monarquía borbónica, que tratará de salir al paso, dándole el gobierno al Partido Liberal, primero, con Segismundo Moret e, inmediatamente, dado el peligro que este político y sus aliados del «bloque de izquierdas» representaban, con José Canalejas que, utilizando demagógicamente viejas posturas laicistas de republicanos y societarios, trató de amortiguar el empuje del

llamado «bloque de izquierdas», prometiendo solucionar las socialmente candentes cuestiones de los «consumos», las «quintas» y las «asociaciones» religiosas. De esta manera, sería aprobada la conocida «ley del candado» que tantas polémicas levantaría en todos los ambientes políticos de la nación, ocasionando de paso la ruptura del gobierno con la Santa Sede.

Después del manifiesto clericalismo llevado a cabo por Miguel Primo de Rivera, el inservible y dictatorial parche del caduco sistema canovista, que fue el régimen de aquel viejo y arquetípico espadón «decimonónico» y africanista, España volverá a conocer un régimen coherentemente liberal en todas sus estructuras políticas.

La Segunda República va a ser el, hasta ahora, penúltimo gran paso laicizador de nuestra historia. Las pautas de secularización a seguir van a ser, más o menos, las de siempre en los anteriores, y distintos momentos políticos liberales: 22 de mayo de 1931, proclamación de la libertad religiosa; 18 de agosto, se presenta ante Las Cortes el proyecto de la nueva constitución del Estado -España se constituye en una república democrática, *laica*, descentralizada, ...-, su artículo tercero establecía la separación de la iglesia y el Estado - «... El Estado español no tiene religión oficial»-, su artículo 26 prohibía a las órdenes religiosas ejercer el comercio, la industria y la *enseñanza*, al mismo tiempo preveía la total extinción, en un plazo máximo de un bienio, del presupuesto estatal para la subvención de la clerecía, y prescribía la obligada disolución de la orden jesuítica, el artículo 27 garantizaba la libertad de conciencia y de religión, el 43 «constitucionalizaba» el divorcio, en el 48, uno de sus párrafos rezaba de la siguiente manera: «La enseñanza será laica, hará del trabajo el eje de su actividad metodológica y se inspirará en ideales de solidaridad humana»;...

La Constitución fue aprobada por Las Cortes el 9 de diciembre de 1931, y se completó con el corpus legislativo subsiguiente, como las laicistas leyes de enero de 1932 de: divorcio, secularización de cementerios, expulsión de los jesuitas, y laicización de la escuela. Esta última ley -orden del 12 de enero- que venía a recoger aquella vieja aspiración de la España progresista, decía textualmente, entre otras cosas, que «...la Escuela ha de ser laica. La Escuela, sobre todo, ha de respetar la conciencia del niño. La Escuela no puede ser dogmática ni puede ser sectaria. Toda propaganda política, social, filosófica y religiosa queda terminantemente prohibida en la Escuela. La Escuela no puede coaccionar las conciencias. Al contrario, ha de respetarlas. Ha de liberarlas. Ha de ser lugar neutral donde el niño viva, crezca, y se desarrolle sin sojuzgaciones de esa índole». Pasados los años y las traumáticas experiencias de la Guerra Civil y la Dictadura de rancio, donde el clericalismo católico español llegó, en su barroco triunfo, a extremos completamente desconocidos de recristianización a machamartillo en nuestra historia contemporánea, aquella aceda España, volverá a conocer de nuevo los democráticos y salutíferos aires de la modernidad; primero tímidamente, en plena dictadura y a raíz de las mismas influencias ejercidas por el propio clero español más o menos convertido, o reconvertido, por los regeneradores aires del Concilio Vaticano II, con la controvertida ley de libertad religiosa de 1967, después, una vez fallecido aquel cruel dictador, la llamada «transición española» irá reconociendo la situación que, desde hacía tanto tiempo, venía disfrutando Europa.

La Constitución de 1978, vuelve, como habían hecho las anteriores normas fundamentales de esta pulsación, a intentar secularizar la vida ciudadana de su nación. En su texto, no aparecerá ninguna referencia a la decimonónica «cuestión religiosa» hasta el artículo 14: «Los españoles son iguales ante la ley, sin que pueda prevalecer discriminación alguna por razón de nacimiento, raza, sexo, *religión*, opinión...» después de este artículo abordará, ya directamente, la cuestión, concentrándola en el artículo 16 que, como todos sabemos o debemos saber, garantiza, entre otras cosas, las libertades de

ideología, religión y culto, aclarando el punto de la segregación iglesia católica-Estado español en su párrafo tercero, cuando dice aquello de que «ninguna confesión tendrá carácter estatal. 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». Más adelante, en el artículo 27, se reconocerá el derecho fundamental de todos los españoles a la libertad de enseñanza, dejando ya para el párrafo segundo del artículo 32, la posibilidad de disolución del vínculo matrimonial; es decir, el derecho de la ciudadanía al divorcio.

Como es de sobra conocido, y ya hemos adelantado, el actual Estado de derecho, por medio de la práctica política correspondiente -los distintos gobiernos de U.C.D., P.S.O.E. y P.P.-, aún no ha sido capaz de segregar, o desvincular, a la iglesia católica de sus propias estructuras, a pesar de lo meridianamente contemplado en su constitución. Por tanto hay que señalar que la que creíamos o creemos decimonónica «cuestión religiosa» sigue coleando en la actualidad, veinticinco años después de la aprobación popular, por medio del correspondiente referéndum, de la indudablemente laicista Constitución Española de 1978.

EL LAICISMO GALLEGO ENTRE LA MASONERÍA, EL LIBREPENSAMIENTO Y LA EMIGRACIÓN RETORNADA

Si tratásemos de hacer una suerte de historia «nacional» y «laicista» al uso del secularismo galaico, indudablemente el autor de la ubicación de estas tintas, tendría que empezar su trabajo buscando los hechos más lejanos posibles para poder otorgarle a su «patria» y a su exaltativo y parcial discurso el mayor y añejado lustre. Podría comenzar entonces esa especie de cronicón por el agitado siglo XIV y sus abundantes conflictos antiobispales o antiarzobispales, aquellas luchas entre concejos y vecinos, por un lado, y arzobispo u obispos por otro, como, por ejemplo, las ruidosas «guerras» de este tipo libradas por la población de Santiago de Compostela contra aquel calculador dominico francés llamado Fray Berenguel de Landoria, o las del pueblo lugués contra el obispo don Juan Hernández, o las de Tui, Mondoñedo, Ourense y las villas de Viveiro y Pontedeume. Y si buscásemos paladines, los trataríamos de encontrar en personajes de ese mismo siglo y de esos mismos líos, como el levantisco caudillo popular mindoniense Rodrigo Márquez, o aquel corajudo y rústico aristócrata lucense, Alvar Sánchez de Ulloa (Aluarus Sancii de Ulloa), señor de Felpós, de los pocos nobles gallegos que, una vez victorioso aquel astuto y ambicioso dominico de Fray Berenguel, siguió combatiéndole, intentando quizá, con su desigual enfrentamiento, llamar al valor y a la lucha contra el arzobispo al resto de la nobleza de su país geográfico que, por otro lado, y como recoge la tendenciosa *Gesta Berengarii de Landoria archiepiscopi Compostellani*, bajaba servilmente la cabeza ante «aquel rencoroso y omnímodo teócrata» como podría haber dicho, en el siglo diecinueve, aquel romántico historiador gallego llamado Benito Vicetto.

Pero dejemos estos típicos conflictos bajomedievales, para comenzar a estudiar el auténtico palpito laicista en estas esquinadas tierras del «fin del mundo». Como ya dejaron claro trabajos como los del profesor Dopico, la Ilustración gallega conocida hasta ahora, no contiene en su no del todo variada composición elementos con discursos eminentemente secularistas. Bien es sabido que la mayor parte de aquellos pensadores pertenecían a las ortodoxas filas de la clerecía galaica y, como se puede colegir, lógicamente sus reflexiones «...se caracterizaban por su moderación y respeto a la religión católica». Sin embargo, más tarde, ya despuntando el siglo XIX, Galicia poseerá una cualificada representación de intelectuales y burgueses de clara pulsación postilustrada, protoliberal o, por qué no decirlo sin más ambages, liberal, como aquella

suerte de discreto «club» de lectores y tertulianos santiagués formado por gente como Bazán de Mendoza, Joaquín Patiño, Sobrino Taboada, etc., o el coruñés que amenizaban las charlas de intelectuales y comerciantes como Lucas Labrada, Juan Antonio de la Vega, Bermúdez del Villar, Pedro de Llano, etc., etc.

Quizá el primer pensador gallego que ofrezca en su obra publicada claros síntomas de inquietud secularista, sea aquel exagustino liberal coruñés llamado Manuel Pardo de Andrade. Sus escritos antiinquisitoriales son, que sepamos, los primeros discursos laicistas de la historia gallega. Las dos partes en que se divide su popular romance en lengua autóctona, *Os rogos d'un gallego*, son un auténtico panfleto versificado contra aquella anciana y represora institución eclesiástica y contra la misma clerecía católica, a la que Pardo culpará -como ya había hecho Meslier- de haber estado amancebada siempre con el poder establecido, prostituyendo su religión -a la que, por otro lado, este exagustino siempre librará de cualquier mancha- al utilizarla como herramienta represora y alienadora del pueblo, muy en la línea o estilo anticlerical de los escritos sobre el mismo tenor salidos de las prensas de la Revolución francesa, fenómeno histórico éste que aquel hidalgo segundón de Xaz-Oleiros tanto llegó a admirar. Veamos un fragmento de su discurso:

«Postos de acordo cos reyes
non foi, non, a relixion
o voso obxeto, foi solo
o despotismo e a opresion.
Podedes estar seguros
que non hay no pobo español
un home solo que queira
ter aos cregos por mandós.
Na Igrexa vos escuitamos,
mais fora da Igrexa, non,
porque cas causas deste mundo
non son feitas para vos»

Después de Pardo de Andrade, y dentro siempre del movimiento liberal gallego, podríamos hablar de personalidades históricas como aquel incansable publicista vasco, afincado en Galicia durante los años 1811 y 1815, que fue Valentín de Foronda. Este inquieto liberal, iniciado seguramente en la masonería en su larga estadía norteamericana (1803-1809), posee una obra en donde el laicismo aparece y reaparece con sorprendente abundancia. Su propuesta de secularización del calendario español y su crítica reivindicación por abolir el derecho clerical de «Luctuosa», son buena muestra de lo dicho.

A lo largo del siglo, en Galicia tenemos variados ejemplos de esta preocupación social, ideológica y, obviamente, política, como es el secularismo, siempre dentro de los diferentes círculos del ambiente liberal. Una buena representación de estos ejemplos nos la ofrece la historia de la masonería y el librepensamiento gallegos, si bien, como el propio lector podrá pensar, no serán exclusivamente estas organizaciones las que reúnan a la flor y nata del movimiento laicista galaico, aunque hay que reconocer que si no todos los miembros, sí la mayoría de los más descollantes laicistas gallegos pasó por la cámara de reflexiones de alguna logia masónica, o alternó en las tertulias o conferencias impartidas por cualquiera de las muchas sociedades locales de librepensadores de la Galicia del diecinueve. De entre los personajes más relevantes de ese laicismo, de los cuales no tenemos constatada su vinculación a la masonería o al movimiento asociativo

librepensador hasta ahora estudiado, destacan, entre otros, individuos como: Ramón Pérez Costales, Eugenio Montero Ríos, Esteban Quet, José de la Hermida, Eduardo Chao, Andrés Muruais y Ricardo Mella.

Como sucede en el resto de España, el momento de esplendor del pensamiento y la acción laicistas en Galicia no llegará hasta la revolución de septiembre de 1868, y no cesará hasta el traumático verano de 1936. A partir de 1868, tanto desde las logias como desde las sociedades de librepensadores y del propio movimiento republicano, se sucederán toda suerte de realizaciones de esta índole, desde la típica obra publicística a nivel de periódicos, libros, folletos, etc., a las formativas conferencias, las públicas manifestaciones políticas, las secretas conspiraciones masónicas respaldando las denominadas «campañas anticlericales» iniciadas y proyectadas, desde Madrid, por obediencias masónicas y partidos republicanos, etc., etc., etc.

En Galicia y, como es lógico, en el resto de España, llama poderosamente la atención aquella carta -ya citada más arriba- que la logia de Santiago Luz Compostelana, «taller» masónico donde «trabajaban» personalidades de la intelectualidad y de la política gallegas como Sánchez Villamarín, Maximino Teijeiro o Braulio F. Reino, envió, en 1873, al «gran maestro» adjunto del Gran Oriente de España. La «plancha», que no carta, al ser una comunicación masónica de régimen interno, solicitaba como el lector recordará de la cúpula rectora de este gran oriente, la para ella necesaria y fundamental práctica de un particular y «revolucionario» nepotismo: que ocupasen los cargos políticos de la dirección de la enseñanza «masones honrados y competentes». El para qué, huelga formularlo, dado que lo que se deseaba era laicizar, y nada mejor para hacerlo que empezar por la instrucción del niño con el fin de crear, a partir de ese momento, generaciones «laicas». Por algo, como también ya hemos dicho, la burguesía española dirigirá hacia los complejos campos de la enseñanza su lucha liberal contra los resortes del Antiguo Régimen. En Galicia, el seguimiento de este enfrentamiento político-ideológico lo tenemos bien estudiado. Una vez llegada la, para el progresismo español, frustrante Restauración, tanto el republicanismo, la masonería, y las sociedades librepensadoras como una cualificada porción de los liberales integrados en el *establishment* del régimen canovista, llevará a cabo en sus distintos ámbitos de influencia una verdadera campaña por laicizar la pedagogía de la nación; Montero Ríos y su yerno, el célebre francmasón Vincenti Reguera, desde sus respectivos puestos o escaños en las estructuras políticas del régimen, y el resto, desde sus distintos ambientes de poder e influencia: sosteniendo y apoyando la Institución Libre de Enseñanza, constituyendo patronatos para la creación de escuelas laicas, realizando campañas para conseguir cementerios civiles, etc., etc., etc.

Con la llegada del nuevo siglo, esta labor de laicización y adoctrinamiento liberal y, en ocasiones, hasta socialista y libertaria, será completada por el profundo fenómeno pedagógico, ideológico y social de las llamadas «sociedades de instrucción y recreo» de los emigrantes de esta etnia en América.

Escuelas laicas como las creadas por la masonería gallega como la Escuela laica de la Coruña, el Colegio Laico de Vigo; por sociedades de librepensadores, como la escuela laica ferrolana sostenida por la Sociedad Anticlerical de Libre-pensadores <Martín Lutero>, o la Escuela Laica Neutral de Orense, creada en un principio por la Agrupación Librepensadora de Orense; por círculos obreros como la libertaria escuela coruñesa La Antorcha Galaica del Librepensamiento; por las <sociedades de instrucción y recreo> de la emigración americana, como la escuela de Redes-Camouco, la de Cabanas, la de Ares, desde el curso 1915-1916, la de Bergondo, la de Sada, la de Cecebre, laica y coeducativa, a pesar de tener la singularidad de crearse en suelo gallego

aunque recibiese el apoyo de la emigración de ultramar, la de Devesos-Ortigueira, la de Chamoso-Fene, etc., etc., etc.

A partir del fatídico 1936, una fuerte campaña de represión de todo lo que pudiera representar heterodoxia laicista o librepensadora, espíritu liberal o democrático, pensamientos libertarios o socialistas, se desarrolló desde los últimos días de su mes de julio hasta el final de aquella oscura y silente dictadura. No volviendo los aires de la modernidad secularista a triunfar en Galicia, y por ende en España, hasta la promulgación de la Constitución Española de 1978.