

EL POSIBILISMO REPUBLICANO ANTE EL CATOLICISMO DURANTE EL REINADO DE ALFONSO XII. A PROPÓSITO DE LOS SUCEOS DE *LA SANTA ISABEL* (1884)*

JORGE VILCHES
UCM

RESUMEN: *El posibilismo intentó durante el reinado de Alfonso XII la construcción de un republicanismo que no fuera anticlerical. Esto no fue posible por su tipo de oposición al gobierno conservador y a la Monarquía, tanto como por los ataques del integrismo católico al liberalismo. Los posibilistas quisieron aprovechar la alianza de los liberalconservadores de Cánovas con la Unión Católica de Alejandro Pidal para denunciar una supuesta deriva involucionista del régimen. El propósito era definir a los conservadores como reaccionarios y vincularlos con la Monarquía, de manera que la crítica de toda la izquierda liberal a la acción y programa gubernamentales se convertiría en un arma contra la forma monárquica. El discurso de Miguel Morayta en 1884, catedrático de Historia en la Universidad Central y posibilista, y los sucesos a los que dio lugar, conocidos como «La Santa Isabel», dejaron al descubierto dicha estrategia. Los sucesos políticos que generaron determinaron la imposibilidad de un republicanismo que no fuera anticlerical fortalecieron el antiliberalismo del integrismo católico.*

PALABRAS CLAVE: **Liberalismo. Catolicismo. Republicanismo. Anticlericalismo.**

Jorge Vilches es doctor en Ciencias Políticas y Sociología y profesor ayudante doctor en la Universidad Complutense de Madrid. Dirección para correspondencia: Departamento de Historia del Pensamiento y de los Movimientos Sociales y Políticos. Facultad de Ciencias Políticas y Sociología. Universidad Complutense de Madrid. Campus de Somosaguas, 28223-Madrid. Correo electrónico: jorge.vilches@cps.ucm.es.

* Este trabajo se inscribe en el proyecto «Estilos de liderazgo político. Un estudio de caso: el republicanismo español en la segunda mitad del siglo XIX». MCYT: CS2008-04213. Agradezco al profesor Luis Arranz Notario los comentarios al borrador de este artículo.

REPUBLICAN POSSIBILISM AND CATHOLICISM DURING THE REIGN OF ALFONSO XII. REGARDING THE EVENTS OF LA SANTA ISABEL (1884)

ABSTRACT: *During the reign of Alfonso XII, possibilism attempted to build a type of republicanism that wasn't anticlerical. This project wasn't viable due to the kind of opposition it showed toward the conservative government and the Monarchy, as well as by the attacks of catholic fundamentalism against liberalism. Possibilists wanted to take advantage of the alliance of Casanova's liberal-conservatives with Alejandro Pidal's Catholic Union to denounce an alleged involution. The purpose was to define conservatives as reactionaries and link them to the Monarchy, so that criticism from the left-wing liberals of the government's actions and program would become a weapon against the monarchic form. The speech made in 1884 by Miguel Morayta, professor of History at the Central University and possibilistic republican, and the events it led to, known as «La Santa Isabel», revealed that strategy. The political events it generated determined the impossibility of a republicanism that wasn't anticlerical, and strengthened the anti-liberalism of catholic fundamentalism.*

KEY WORDS: Liberalism. Catholicism. Republicanism. Anticlericalism.

UNA DELIMITACIÓN DE POSIBILISMO REPUBLICANO

La cultura política republicana anterior a la Restauración estuvo marcada por la impronta francesa, el romanticismo, el racionalismo, el positivismo y el kantismo ético, lo que condujo a un culto a la revolución, al anticlericalismo como elemento de identidad y resorte para la movilización, y a un cierto obrerismo en distintos grados, desde el socialismo hasta el paternalismo. Así, el republicanismo se había configurado como una cosmovisión, acompañada por un conjunto ético-emotivo marcado por el romanticismo². Estos eran los pilares de los conceptos que manejaban en su discurso y que en gran medida determinaban su comportamiento político. El impacto del Sexenio revolucionario y de la Restauración cambió la cultura política republicana, diversificándola, y aunque entre 1875 y 1900 se mantuvo un tronco común, hubo notables diferencias tanto personales como políticas³.

² ÁLVAREZ JUNCO, J., «Los amantes de la libertad. La cultura republicana española a principios del siglo XX», en TOWSON, N. (ed.), *El republicanismo en España (1830-1977)*, Madrid, Alianza Editorial, 1994, págs. 265-292.

³ DARDÉ, C., «La larga noche de la Restauración, 1875-1900», en TOWNSON, N., *El republicanismo en España*, págs. 113-135; SUÁREZ CORTINA, M., «Entre la barricada y el Parlamento, la cultura republicana en la Restauración», en SUAREZ CORTINA, M. (coord.), *La cultura española en la Restauración*, Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, 1999, págs. 499-

Emilio Castelar se separó en 1874 de sus antiguos amigos de partido, como es sabido, y creó uno propio con los republicanos que ya en el Sexenio revolucionario se identificaban con su política⁴. Castelar incorporó entonces al lenguaje democrático términos como «orden», «gubernamental» e «histórico», para conferir a sus planteamientos una imagen liberal y conservadora que les separara de los otros republicanos y de la experiencia del Sexenio. El mismo nombre de su agrupación pretendía conferirle esa distinción al llamarse Partido Democrático Histórico, o Gubernamental, o Posibilista. La cultura política de este republicanismo giró en torno a conceptos como democracia, pueblo, soberanía nacional o derechos individuales, que permanecieron inalterados. Otra cosa distinta era el concepto de «república», fin último y redentor, que envolvía y caracterizaba a los demás, y al cual se debía encaminar el proyecto del partido. El concepto de «república» en el último cuarto del XIX español, periodo en el que se centra este estudio, había quedado muy marcado por el episodio de 1873, como señaló Jover Zamora⁵. Los posibilistas lucharon contra la idea que albergaba buena parte de la sociedad española de que la «república», su concepto, era sinónimo de «desorden», y reforzaron el vínculo que tenía con valores universales como «democracia» o «libertad», con los añadidos de «orden» o «gubernamental», y con una disposición moral hacia la política, la «virtud cívica»⁶. Era claro que la historicidad del concepto «república» perjudicaba su proyecto⁷. Esto obligó a un cuidado del lenguaje, no siempre exquisito, y a un esfuerzo por crear un discurso propio y repleto de valores, que pudiera evocar un sistema mejor. De esta manera, en el estudio del posibilismo castelarino resulta imprescindible la dimensión lingüística, tanto desde el punto de vista intencionalista como contextualista, para comprender su deseo de cambiar la imagen de la República entre las clases media y conservadora, así como para analizar su acción política⁸.

523; DUARTE, A. y GABRIEL, P., «¿Una sola cultura política republicana ochocentista en España?», *Ayer*, 39 (2000), págs. 11-34.

⁴ VILCHES, J., *Emilio Castelar, la patria y la república*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1999, págs. 161 y ss.

⁵ JOVER ZAMORA, J. M., *Realidad y mito de la primera República. Del «Gran Miedo» meridional a la utopía de Galdós*, Madrid, Espasa-Calpe, 1991.

⁶ Esta cuestión entronca con el republicanismo clásico. POCKOCK, J. G. A., *El momento maquiavélico: el pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*, Madrid, Tecnos, 2002, y BLANCO, Domingo, «Patriotismo», en Cerezo Galán, Pedro (ed.), *Democracia y virtudes cívicas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2005, págs. 383-422.

⁷ Véase al respecto, además del trabajo citado de Jover Zamora, la voz «República», en FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, J. y FUENTES, J. F., *Diccionario político y social del siglo XIX español*, Madrid, Alianza Editorial, 2002, págs. 621-628.

⁸ Unas buenas síntesis de los caminos abiertos por la historia de los conceptos son CHIGNOLA, S., «Historia de los conceptos e historiografía del discurso político», *Res publica*, 1, (1998), págs. 7-33; FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, J., «Historia de los conceptos. Nuevas perspec-

El posibilismo republicano fue atesorando una serie de planteamientos propios tomados del liberalismo conservador y del democrático⁹. En concreto, el posibilismo asumía del primero el apego a la experiencia, es decir, la adecuación a las circunstancias y la política de lo posible. La experiencia republicana durante el Sexenio revolucionario, en especial la actitud de los federales ante el gobierno de Castelar entre septiembre de 1873 y el 3 de enero de 1874, marcó decisivamente el posibilismo. Aquello dictó a los posibilistas que no había todavía unas costumbres cívicas suficientes sobre las que apoyar la República, por lo que trabajaron durante la Restauración por las reformas democráticas del régimen monárquico. En consecuencia, los posibilistas se integraron en el sistema de la Restauración y acataron la ley. La actitud fue parecida a la que adoptaron los republicanos Crispi y Depretis, aunque sin declaración monárquica¹⁰. Esto se debió al tipo de líder que era Castelar, un dirigente forjado en la cátedra, el periódico y la tribuna, seguido por un grupo que se identificaba con su persona, su influjo y un concepto abstracto de República, más que con un proyecto concreto.

El posibilismo se caracterizaba por utilizar las instituciones y la legalidad para la democratización del régimen, lo que a su entender iría acercando la situación política y la sociedad hacia la República. Esto suponía el rechazo expreso a toda intentona revolucionaria, tal y como hacían los liberal conservadores. De aquí los otros dos adjetivos que se atribuyeron: gubernamental e histórico.

Los posibilistas tomaron del liberalismo democrático la idea de un Estado liberal cuyo pilar fuera el reconocimiento y garantía de los derechos individuales. Esto suponía el planteamiento de un Estado represor y descentralizado, no previsor ni federal, que fuera un instrumento de la voluntad nacional y garantía de la libertad individual, cuyas instituciones estuvieran conformadas por el sufragio universal. La centralidad de la democracia como eje de su discurso y acción política no impidió que los posibilistas participaran del sistema

tivas para el estudio de los lenguajes políticos europeos», *Ayer*, 48, (2002) págs. 332-364; KOSELLECK, R., «Historia de los conceptos y conceptos de historia», 53, *Ayer* (2004) págs. 27-45; y GUILHAUMOU, J., «La historia lingüística de los conceptos: el problema de la intencionalidad», *Ayer*, 53, (2004) págs. 47-61.

⁹ ARRANZ NOTARIO, L., «El liberalismo conservador en la Europa continental, 1830-1939, los casos de Francia, Alemania e Italia», *Revista de Estudios Políticos*, 102 (1998), págs. 59-76; RIVERO, A., «Liberalismo conservador (de Burke a Nozick)», en MELLÓN, J. A., (coord.), *Ideologías y movimientos políticos contemporáneos*, 2006, págs. 45-62; DUARTE, A., «Los posibilismos republicanos y la vida política en la Cataluña de los primeros años de la Restauración», en PIQUERAS, J. A. y CHUST, M. (comps.), *Republicanos y repúblicas en España*, Madrid, Siglo XXI, 1996, págs. 185-205.

¹⁰ DUGGAN, C., *Francesco Crispi. From nation to nationalism*, Oxford, Oxford University Press, 2002, págs. 263-271.

de reparto de escaños que caracterizó a las elecciones durante la Restauración. Es decir, la democratización solo podía venir por una imposición legislativa, nunca, a su entender, por una movilización popular reivindicativa.

Del mismo modo se acercaron a la cuestión social, aunque con una perspectiva más liberal que conservadora, distante de la «armonía social» propugnada por el krausismo, y contraria al socialismo en cualquiera de sus variantes. En este aspecto el planteamiento del posibilismo no varió desde que en la década de 1860 se debatiera en el Partido Demócrata la asunción de principios socialistas. Ya entonces Castelar defendió que la liberalización de la economía y del trabajo, así como el derecho de asociación, mejorarían las condiciones de vida de los trabajadores. Era la postura política más extendida entre los partidos liberales europeos de la época.

ENTRE EL ANTICLERICALISMO Y LA TOLERANCIA

De los republicanismos de la Restauración, el posibilismo era el único que no era oficialmente anticlerical¹¹, aunque varios posibilistas eran anticatólicos y otros masones, como lo era uno de los hombres de confianza de Castelar, Miguel Morayta. El posibilismo, en consecuencia, seguía oficialmente las ideas de su jefe de filas, aunque no había uniformidad de pensamiento.

Emilio Castelar era católico aunque no «disciplinado» —en expresión de la época—; es decir, disentía de la línea política trazada por la Iglesia, lo que fue frecuente en el liberalismo conservador español debido al sesgo absolutista que adquirió mayoritariamente el clero desde el inicio del siglo XIX. En consecuencia, el posibilismo republicano abordó la cuestión religiosa desde dos parámetros, la libertad de conciencia y la separación de la Iglesia y el Estado; y un condicionante, la actitud del papa ante la libertad en España.

La libertad de conciencia suponía para Castelar el primero de los derechos para la existencia de un régimen liberal. La razón era que dicha libertad establecía los límites prácticos del Estado, un Estado liberal caracterizado por ser un instrumento para garantizar los derechos individuales y, por tanto, imposibilitado teóricamente para la imposición de una creencia. Además, la libertad de conciencia, tal y como la entendían Castelar y sus republicanos, era el motor de otras libertades y derechos, como el de expresión, asociación o cátedra. El reconocimiento de la libertad de conciencia suponía la libertad religiosa, por lo que la unidad religiosa, esto es, la identificación de un Estado con una sociedad y una única religión legal, era contraria a la misma naturaleza del régimen liberal.

¹¹ SUÁREZ CORTINA, M., «Anticlericalismo, religión y política durante la Restauración», en LA PARRA, E. y SUÁREZ CORTINA, M. (eds.), *El anticlericalismo español contemporáneo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998, págs. 127-210.

El planteamiento de la libertad religiosa afectaba a la interpretación de su idea de España¹². Los posibilistas rechazaban el vínculo entre la nación y el catolicismo porque, a su entender, los «creadores de la patria» no eran cristianos; de hecho, decían, no lo fueron los defensores de Numancia y Sagunto. España se creó sobre la pluralidad de credos, que era su condición histórica; por eso la época de esplendor se produjo cuando hubo varias confesiones religiosas en España —cristiana, judía y musulmana—. La decadencia, sin embargo, vino con Felipe IV, que impuso la unidad católica con el absolutismo y la intolerancia religiosa¹³. La monarquía absoluta y la imposición de una única religión fueron las claves para dejar a España fuera de las corrientes intelectuales de Europa hasta que la revolución de 1868, con la libertad religiosa y de cátedra, devolvió el país al compás europeo.

La marcha de la historia llevaba a la democracia y, por tanto, a un régimen garantista de los derechos individuales, incluida la libertad religiosa. Las consecuencias eran que había que proceder a la separación de la Iglesia y del Estado liberal, y a la secularización de la vida pública. Esto no era óbice para que el Estado no tuviera acuerdos con la Iglesia. Su ideal era la compatibilidad entre la democracia, el republicanismo y el catolicismo. En la práctica, este planteamiento conservaba el regalismo, tal y como Castelar hizo cuando fue ministro de Estado y luego presidente de la República en 1873. De hecho, el proyecto constitucional de 1873, redactado por el mismo Castelar, establecía la libertad de cultos y la separación de la Iglesia y el Estado en sus artículos 34 y 35.

Los partidarios de Castelar definieron su posición en el debate sobre el artículo 11 del proyecto constitucional de 1876, que establecía la confesionalidad del Estado junto a la tolerancia de las prácticas religiosas privadas. El posibilismo republicano se contaba entre las opciones secularizadoras tendentes a establecer la autonomía del Estado frente a la Iglesia. Esta opción fue minoritaria en el republicanismo, que prefirió un anticlericalismo convertido en la expresión negativa de la secularización, condición básica, según pensaban, para el proyecto modernizador de España. De esta manera, el posibilismo se distinguía del resto del republicanismo en que no utilizaba el anticlericalismo para la movilización¹⁴.

¹² Véase ÁLVAREZ JUNCO, J., *Mater dolorosa. La idea de España en siglo XIX*, Madrid, Taurus, cap. 4.

¹³ CASTELAR, Emilio, Diario de Sesiones de Cortes (DSC), Congreso de los Diputados (CD), núm. 56, 9.V.1876, págs. 1266-1268.

¹⁴ ÁLVAREZ JUNCO, J., «Los intelectuales, anticlericalismo y republicanismo», en GARCÍA DELGADO, J. L. (ed.), *Los orígenes culturales de la II República*, Madrid, Siglo XXI, 1993, págs. 101-126; CUEVA, J. de la, «La democracia frailófoba. Democracia liberal y anticlericalismo», en SUÁREZ CORTINA, M., *La Restauración, entre el liberalismo y la democracia*, Madrid, Alianza Editorial, 1997, págs. 229-271.

En la secularización del Estado, el máximo interés de los posibilistas, más que el registro, el matrimonio y el cementerio civiles, era dejar fuera de la educación a la Iglesia; esto es, revocar el Concordato de 1851 y dejar el sistema educativo en manos públicas. Los posibilistas creían que el control episcopal de los contenidos educativos era un daño para el progreso del país. El ejemplo que Castelar puso en el debate del artículo 11 era la influencia que en las provincias vascas ejercía el clero parroquial en la educación para la persistencia de la tendencia tradicionalista. Frente a esto, dijo, era urgente enviar allí «muchos maestros, muchísimos, pagados por el presupuesto nacional, que enseñen las nociones indispensables para una doble educación nacional y racional» para crear «generaciones al mismo tiempo liberales y patrióticas»¹⁵.

Esta secularización moderada distaba un tanto de la que predicaban los seguidores de Castelar; en especial, Miguel Morayta y Joaquín Martín de Olías, director de *El Globo*. El primero de ellos publicó en 1876 un libro titulado «Aquellos tiempos», que luego fue reimpresso por el periódico republicano *El Motín* en 1883 y 1885. Martín de Olías publicó también en 1876 un obra titulada «Influencia religiosa católica, apostólica romana en la España contemporánea». Castelar añadió a esta obra un prólogo y unas «Consideraciones críticas puestas al texto» que matizaban las referencias al papel negativo de la Iglesia en la Historia.

Morayta insistía en su obra en las mismas ideas que Castelar, pero con un lenguaje más brusco y directo. La idea de su libro era clara: la unidad religiosa, la alianza entre la Monarquía y la Iglesia intolerante, había sido el origen del decaimiento del país, cuyo agente fue la Inquisición, «causa principalísima de nuestra decadencia artística, científica y literaria»¹⁶. Si la unidad religiosa había traído beneficios a España, no compensaba sus costes, decía Morayta. Para mostrar este aserto hacía una exposición de los «ocho males» de dicha unidad, que se pueden resumir en tres: la expulsión y represión de los judíos y moriscos, sin los cuales se perdió la «industria, la riqueza y el trabajo que todos ellos representaban», el papel de la Inquisición, y el coste económico, humano y político de las guerras de religión «donde pereció lo más granado de nuestra juventud, y donde encontraron su fosa nuestras glorias nacionales»¹⁷.

La pretensión de Morayta era presentar los males de la intolerancia religiosa, para lo cual se apoyó en textos legales, en obras literarias y en ensayos de la época. Morayta insistía en el punto más débil y menos popular de la Iglesia: la Inquisición, de la que realizaba un estudio sobre su establecimiento y

¹⁵ DSC, CD, núm. 56, 9.V.1876, págs. 1266-1268.

¹⁶ MORAYTA, M., *Aquellos tiempos. Coloquios literarios, históricos y morales. Demostración de que los actuales tiempos, aunque malejos, valen más que los otros*, Madrid, Est. Tip. De J. Góngora, 1885.

¹⁷ *Ibidem*, pág. 226.

funcionamiento, la legislación que la amparaba, las obras que la justificaban, y los tormentos, con ejemplos de casos concretos con nombres y apellidos más o menos conocidos. Sin ser tan claro como Martín de Olías, que se preguntaba «¿Qué clérigo alto o bajo vive ya en pureza de alma y cuerpo?»¹⁸, Morayta acompañaba el tópico con un relato de la inmoralidad de monjas y sacerdotes, con apoyatura documental, incluida la obra del católico Vicente Lafuente.

Esa denuncia del perjuicio que para España había sido la unidad religiosa tenía una carga nacionalista: la idea de que la nación no estaba ligada al catolicismo, y menos a su exclusividad. El ejemplo que Morayta utilizaba era el de la condena del Consejo Supremo de la Inquisición al levantamiento del Dos de Mayo de 1808, el mito contemporáneo más sólido del nacionalismo español. Martín de Olías añadía a la visión nacionalista el patriotismo. La Iglesia, decía, había perjudicado el progreso de la nación con la represión de la libertad y fomentando las guerras civiles. El «cura católico, apostólico romano», concluía, no tenía más «patria que Roma»¹⁹. De esta manera, no solo la idea de España se separaba del catolicismo, sino el sentimiento patriótico, que era más sólido a su entender en los liberales, ya que estos defendían la libertad como la única fórmula del progreso.

LA EDUCACIÓN, CAMPO DE BATALLA

El punto más decisivo de la secularización era la educación. El posibilismo, al igual que el resto del republicanismo y la mayor parte de los liberales, consideraba que la ciencia y la religión eran ámbitos distintos. Si España no había sido más próspera, decían, se debía a los impedimentos puestos por la Iglesia para la difusión y el estudio de las ciencias. La educación no era solo la formación de profesionales, sino la difusión de valores sociales y políticos que los partidos y la Iglesia querían controlar. Por estas razones, tras el triunfo de la revolución de 1868, fueron los krausistas los que tomaron las riendas de la reforma educativa. La Restauración puso en cuestión todo esto.

Cánovas creyó conveniente incluir a los moderados en el primer gobierno de la Restauración, en 1875, y contó de forma desafortunada con Manuel Orovio para el ministerio de Fomento, el encargado de las universidades. No iba a ser la primera vez que este moderado y Castelar se encontraran. Diez años antes, el 16 de abril de 1865, Orovio, que había sustituido a Alcalá Galiano en el ministerio de Fomento del gobierno Narváez, suspendió a Castelar de empleo y sueldo como consecuencia de los sucesos universitarios conoci-

¹⁸ MARTÍN DE OLÍAS, J., *Influencia de la Iglesia católica*, pág. 192.

¹⁹ *Ibidem*, págs. 37-61 (especialmente), y 190-195.

dos como «La noche de San Daniel». La respuesta a esta decisión de Orovio fueron las renunciaciones de Morayta, Nicolás Salmerón y Fernández Ferraz a sus plazas de profesor auxiliar. El gobierno los encausó por «abandono de destino, injurias graves y desacato a la autoridad», y dictó auto de prisión para los tres. La protesta de los profesores liberales y el apoyo de la Unión Liberal en el Congreso, sobre todo por obra de Ríos Rosas, deslindó los campos en torno a la libertad de cátedra²⁰. El nombramiento de O'Donnell en sustitución de Narváez, permitió a Castelar y a sus compañeros volver a la Universidad. Sin embargo, la vuelta de los moderados al poder en 1866 permitió a Orovio, de nuevo ministro de Fomento, dar una circular a los rectores para que los profesores se sometieran al dogma católico y al principio monárquico. La protesta de los catedráticos se saldó con la separación de Giner de los Ríos, Castelar, Sanz del Río, Salmerón y Morayta. Diez años después la controversia seguía abierta.

El 26 de febrero de 1875 el ministro Orovio publicó un Real Decreto restableciendo la legislación anterior a 1868 sobre los libros de texto y los programas, por la que estos precisaban una revisión previa. Su intención declarada era restañar los «perjuicios» causados a la enseñanza por la «absoluta libertad». Por esto, decía, el Gobierno se comprometía a «velar por la moral y las sanas doctrinas». A esto añadió Orovio una circular a los Rectores para que vigilaran que desde las cátedras no se atacara al dogma católico ni a la monarquía²¹. Con independencia de si estos dos textos respondían a una maniobra moderada para impedir el plan de Cánovas de incluir a constitucionales y radicales en el régimen²², o un proyecto canovista para atraerse al catolicismo político más templado²³, lo cierto es que movilizaron a una parte de los liberales de la educación.

Las protestas de los catedráticos liberales se saldaron con el destierro de Giner de los Ríos, Salmerón y Azcárate. Ante esta situación, Castelar dimitió de su cargo de catedrático de Historia, publicando una carta en la que explicaba que la ciencia no podía estar limitada por «ciertas instituciones» —la monarquía— ni por los «dogmas de la religión del Estado». Nunca antepondría la Iglesia a la Filosofía, ni los decretos de un Concilio a las leyes de la razón humana. Se mostraba dispuesto a defender la libertad de la ciencia frente a una Iglesia con «carácter absolutista», que pretendía encerrar el progreso

²⁰ CACHO VIU, V., *La Institución Libre de Enseñanza. I. Orígenes y etapa universitaria*, Madrid, Rialp, 1962, págs. 146-147.

²¹ MORAYTA, M., *Historia general de España, desde los tiempos primitivos hasta nuestros días*, Madrid, Felipe González Rojas editor, 1898, IX, pág. 667; MARTÍ GILABERT, F., *Política religiosa de la Restauración (1875-1931)*, Madrid, Rialp, 1991, pág. 35.

²² VARELA ORTEGA, J., *Los amigos políticos. Partidos, elecciones y caciquismo en la Restauración (1875-1900)*, Madrid, Marcial Pons, 2001, pág. 126.

²³ CAPELLÁN, G., «Política educativa bajo los gobiernos de Cánovas y Sagasta, propuestas para una interpretación», *Berceo*, 139, (2000), págs. 123-144.

en los dogmas. Miguel Morayta dimitió el 6 de abril y presentó una protesta que el nuevo rector, Vicente de la Fuente, católico, no quiso aceptar. En su protesta, Morayta insistió en la necesidad de que el catedrático fuera libre para manifestar sus opiniones científicas y religiosas²⁴.

Los posibilistas creían en una educación basada en la ciencia y la razón. Podían incluirse, en consecuencia, entre los krausistas, aunque sin coincidir en todos sus postulados, ya que estos tenían una orientación más cultural y educativa, mientras para que los republicanos la trataban también como una cuestión política. Defendían la libertad científica y la del catedrático, basadas ambas en la libertad de conciencia. Las claves eran liberarse de la Iglesia y que el Estado se limitara a garantizar sus derechos como docentes. El asunto era delicado porque suponía enfrentarse al catolicismo que dominaba la esfera educativa y a un Estado liberal que desde 1812 se había declarado confesional. Este modelo se basaba en la interpretación liberal de la historia de España según la cual, como se vio, el dominio intolerante de la Iglesia había supuesto un lastre para el progreso del país. Además, contenía una concepción de Europa basada en la diferencia con España: la libertad había hecho progresar a otros países más que a España, y entre las libertades, la de la ciencia y la de la cátedra, habían sido fundamentales para el avance.

Al catolicismo político²⁵ le molestaba tanto la determinación de los contenidos educativos, como las opiniones que los profesores pudieran expresar en clase. El que controlara la educación superior esperaba controlar la vida social y política del país. Por esto, cuando en mayo de 1875 el nuncio Bianchi llegó a Madrid envió una circular a arzobispos, obispos y vicarios capitulares recordando que el Concordato firmado entre el Estado español y la Santa Sede en 1851 estaba vigente, y que establecía en su artículo 2.º que la enseñanza pública y la privada estaban bajo la inspección de los obispos.

Lo cierto es que la dimisión de Orovio y su sustitución fugaz, dos meses, por Martín de Herrera, un conservador que había participado en la Revolución de 1868, fue un espejismo. El nombramiento del conde de Toreno como ministro de Fomento supuso la continuidad de la política de Orovio y, por tanto, que la enseñanza quedara en manos de la Iglesia hasta que los liberales llegaron al poder.

El gobierno de Sagasta repuso por decreto del 4 de marzo de 1881 a los profesores separados de sus puestos por el ministro Orovio, como Figuerola, Montero Ríos, Giner, Azcarate, Castelar y Morayta. Los liberales pretendían

²⁴ MORAYTA, M., *Historia general de España*, IX, págs. 688-691.

²⁵ Para la delimitación del catolicismo político en esta época y de sus grupos integrantes he seguido a MAGAZ, J. M., *La Unión Católica (1881-1885)*, Roma, Iglesia Nacional Española, 1990, cap. 1; y «Los partidos confesionales en el siglo XIX», en MAGAZ, J. M. (ed.), *Los partidos confesionales españoles*, Madrid, Publicaciones San Dámaso, 2010, págs. 13-66.

encauzar la educación por métodos y contenidos distintos a aquellos marcados por la Iglesia según el Concordato. Albareda, ministro de Fomento, había decidido elaborar una Ley de Instrucción Pública con el asesoramiento de la Institución Libre de Enseñanza, con Giner, Azcárate y Moret a la cabeza²⁶.

De esta manera, la circular de Albareda remarcó la importancia de la instrucción basada en la libertad de la ciencia para el desarrollo del país, no en el dogma católico. El ministro recomendaba a los rectores que se favoreciera la investigación del profesor sin más «límites que los que señala el derecho común a todos los ciudadanos»²⁷. La diferencia con la política de Orovio era clara. Mientras que el moderado había establecido que el docente debía atenerse a los programas y textos establecidos por el Estado; el ministro liberal dejaba que fuera el catedrático el que hiciera el programa.

La reacción de la Iglesia y de la Unión Católica no se hizo esperar. La reposición de los catedráticos liberales consiguió unir fugazmente al catolicismo político —tradicionalistas y pidalistas—. El nuncio Bianchi y algunos obispos organizaron una campaña de protesta contra la libertad de cátedra, a la que consideraban contraria al orden cristiano y al Concordato de 1851, que garantizaba la intervención de los obispos en la educación. La circular de Albareda, decían, permitiría que se enseñaran doctrinas religiosas distintas de la católica e incluso contrarias a la monarquía, lo que iba, a su entender, contra el progreso de las ciencias y los derechos, y tranquilidad de la nación.

Contaron entonces con el apoyo de algunos profesores, como Ortí y Lara, y Menéndez y Pelayo, que en el «brindis del Retiro», el 30 de mayo de 1881, ante Azcárate, Giner y Morayta entre los 150 que asistieron, dijo que la fe católica era el «substratum, la esencia y lo más grande y hermoso de nuestra teología, de nuestra filosofía, de nuestra literatura y de nuestro arte». Frente a esto, decía Menéndez y Pelayo, los Borbones, el liberalismo y el centralismo habían «ahogado y destruido la antigua libertad municipal», y convertido en «fiesta semipagana» el centenario de Calderón —celebrado por aquellos días— al arrebatarse sus esencias como «español y católico»²⁸.

²⁶ CACHO VIU, V., *La Institución Libre de Enseñanza*, págs. 517 y ss.; TURIN, Y., *La educación y la escuela en España, de 1874 a 1902. Liberalismo y tradición*, Madrid, Aguilar, 1967, págs. 301-302; GÓMEZ MOLLEDA, M.D., *Los reformadores de la España contemporánea*, Madrid, CSIC, 1966, págs. 421-423.

²⁷ Circular tomada de MAYORDOMO, A., «Los ministerios de Albareda y Pidal o el problema de la “libertad de ciencia” en la Restauración», *Historia de la educación. Revista interuniversitaria*, 1 (1982), págs. 23-42.

²⁸ MENÉNDEZ Y PELAYO, M., *Textos sobre España, Selección, estudio preliminar y notas de F. Pérez-Embod*, Madrid, Rialp, 1962, págs. 176-178.

LOS PAPAS Y LOS REPUBLICANOS POSIBILISTAS

Los planteamientos republicanos, y en concreto los posibilistas, como apuntamos al principio, iban en consonancia con la postura de los papas ante el liberalismo. La actitud de Gregorio XVI y especialmente la de su sucesor Pío IX enturbiaron dramáticamente la relación entre los liberales y los católicos. La publicación de la encíclica *Quanta Cura* (1864) y de su apéndice, el *Syllabus*, abrió un abismo entre unos y otros. La reacción ante la marcha liberal y democrática de la historia europea alimentó el anticlericalismo, especialmente en España, donde el carlismo había llevado al país a la guerra civil en tres ocasiones. Castelar llegó a escribir que esa tendencia antiliberal era «el mayor enemigo que la religión tiene en nuestro país»²⁹.

Los republicanos, y los posibilistas con ellos, señalaban a Pío IX como el gran culpable de la mala relación entre la libertad y el catolicismo, y a los jesuitas como su instrumento. De aquí que la expulsión de España de este Orden fuera reconocida por los republicanos como un beneficio para el progreso social y político del país. El «jesuitismo» era definido como la pretensión de imponer la alianza del Trono y el Altar para impedir la libertad en España; esto es, la reacción frente a la marcha de los tiempos para «pervertir, oscurecer y cambiar la civilización de la humanidad»³⁰.

Pío IX y los jesuitas personificaban la Iglesia concebida como obstáculo, alimentando de esta manera una de las figuras comunes en el mitologema liberal del momento. Si en España los carlistas habían causado guerras civiles, no era menor el daño que en la edad contemporánea el tradicionalismo habían infligido a las naciones de Europa; en especial, a Francia, Bélgica, Italia y Portugal. No se trataba solo de las «perturbaciones diarias» que perpetraban los «neocatólicos», sino que el catolicismo fomentaba el patriotismo papal, que en la práctica era incompatible con el nacional, y un comportamiento que alentaba el desprecio a la libertad, a la democracia, a la ciencia y, por tanto, al progreso.

En este sentido, Martín de Olías establecía la diferencia entre la República de Estados Unidos, basada en la libertad de cultos y principios democráticos, gracias a los cuales había progresado, frente a unas «repúblicas latinas» confesionales y, en consecuencia, atrasadas y ancladas en la tiranía³¹.

Los seguidores de Castelar fijaban su mirada en la política de la III República francesa, que había resucitado sus leyes anticatólicas. Y apoyaban esto a despecho de Castelar, que, testigo en Francia de dicha política, confesaba a

²⁹ CASTELAR, E., *Cartas a un obispo sobre la libertad de la Iglesia*, Madrid, Imprenta La Democracia, 1864, pág. 6.

³⁰ MARTÍN DE OLÍAS, *Influencia de la Iglesia católica*, pág. 179.

³¹ *Ibidem*, pág. 166.

Adolfo Casado que las actuaciones de los republicanos franceses «sublevan la conciencia y mueven el estómago», y que salvo Freycejinet y el papa León XIII, todos se estaban comportando como «unos locos rematados»³².

El modelo europeo que quería Castelar para España era el de Italia, una sociedad católica con un Estado liberal separado de la Iglesia, donde estaba reconocida la libertad de conciencia. Es más; sus referentes políticos eran Depretis y Crispi, la Izquierda Histórica³³. Por esta razón, Castelar creía que el fin del poder temporal del papa había relajado su antiliberalismo, asunto en el que coincidían los integristas católicos. A su entender, el fin del poder teocrático en los Estados pontificios había devuelto el catolicismo a Cristo, quien trajo la separación entre la Iglesia y el Estado con «aquellas sublimes palabras: “Dad a Dios lo que es de Dios, y al César lo que es del César”»³⁴. No se equivocaba Castelar en esta apreciación política; de hecho, monseñor Rampolla, nuncio en Madrid, en una circular a los obispos españoles que tenía por objeto calmar el ímpetu integrista, les instaba a dar ejemplo «dando concienzudamente a Dios lo que es de Dios» para que «se dé al César lo que es del César»³⁵.

Si el papado de Pío IX había sido perjudicial para la adecuación del catolicismo a su época, León XIII, elegido en 1878, fue a ojos de Castelar una esperanza por haber iniciado una «reconciliación cordial entre los Estados modernos y la Iglesia católica»³⁶. Castelar atribuía a este papa una moderación y un espíritu de concordia que no se habían visto en Gregorio XVI y Pío IX, y que eran capaces de acercar la democracia y la Iglesia³⁷.

Esta creencia se apoyaba en el llamamiento que León XIII hizo a los católicos a participar en los regímenes liberales para defender los intereses de su religión. Esta nueva tendencia de la Iglesia quedó plasmada en las encíclicas *Cum multa*, de diciembre de 1882, e *Inmortale Dei*, de noviembre de 1884, que llamaron a la unidad de los católicos, divididos por la aparición de la Unión Católica de Alejandro Pidal y por la cuestión de la participación en el

³² Carta de Emilio Castelar a Adolfo Casado, Madrid, 23 de noviembre de 1880. *Correspondencia de Emilio Castelar, 1868-1898*, Madrid, Est. Tip. Sucesores de Rivadeneyra, 1908, págs. 135-136.

³³ Castelar en DSC, CD, 10.V.1876, núm. 57, pág. 1300. CASTELAR, E., «La política conservadora en la República y en la Monarquía» (1879), en CASTELAR, E., *Europa en el último trienio. Historia contemporánea*, Madrid, La Ilustración Española y Americana, 1883, pág. 76.

³⁴ Castelar en DSC, CD, núm. 57, 10-V-1876, pág. 1300.

³⁵ Archivo Secreto Vaticano (ASV), Segretaria di Stato (SS), Anno 1884, Rubrica 249, fasc. 2, folios 124-129. Circular de la Nunciatura Apostólica a los arzobispos españoles, 30 de abril de 1883.

³⁶ CASTELAR, E., «Sucesos últimos del año 1883», en *Historia del año 1883*, Madrid, La Ilustración Española y Americana, 1884.

³⁷ CASTELAR, E., «Cuestiones políticas y religiosas», en *Europa en el último trienio*, págs. 153-171.

régimen. León XIII no abrazó el liberalismo ni la democracia; simplemente aceptó la realidad política de su tiempo, deslindando la política de la religión. Castelar veía en esto, con gran dosis de voluntarismo, la proclamación de la «compatibilidad completa del dogma católico secular con el régimen democrático moderno»³⁸.

LOS CATÓLICOS

En los primeros años de la Restauración y tras la derrota de los carlistas en 1876, una parte del catolicismo intentó crear un partido político similar al Zentrum alemán, es decir, formar un partido interesado en la defensa de los intereses de los católicos sin pretender la conquista del Estado³⁹. Esta aspiración la encarnaba Alejandro Pidal, que se oponía a la postura de total abstención política preconizada por Cándido Nocedal, uno de los hombres con más peso del catolicismo gracias a la influencia de su periódico, *El Siglo Futuro*.

Sin embargo, la postura intransigente de Nocedal había sido criticada por Canga Argüelles y Navarro Villoslada, introduciendo así graves tensiones en la Comunión Tradicionalista. Pidal aprovechó esta crisis para hacer en junio de 1880 en las Cortes un llamamiento a las «honradas masas carlistas» a que participaran en la vida política de la Restauración, lo que fue muy criticado por la prensa de la Comunión. A pesar de las censuras, la llegada de León XIII en 1878 benefició la posición de Pidal por su proyecto de unión de los católicos para que colaboraran con «el mal menor», los gobiernos liberales europeos. El periódico *El Fénix* encarnó desde 1879 esta pretensión. El ejemplo francés también marcaba el camino: en marzo de 1880, monseñor Freppel, dirigió un mensaje a los legitimistas franceses para que se unieran en contra de las leyes antirreligiosas del gobierno Gambetta. Pidal se vio reflejado en esa iniciativa y envió un mensaje de felicitación a Freppel, invitando de paso a los católicos españoles a formar una unión contra el gobierno liberal de Sagasta. Se trataba de alumbrar la Unión Católica. Este mensaje y una circular se hicieron llegar a los obispos españoles. Unos calificaron la iniciativa de peligrosa, porque dividiría aún más el campo católico; otros que era «laica» en cuanto no había sido previamente aceptada y aprobada por el episcopado; algunos, como el obispo de Daulia, Josep Serra, o Salvador Casañas, de Urgel, dijeron que estaban contagiados de liberalismo y que la única intención

³⁸ CASTELAR, E., «Reflexiones sobre la reconciliación entre la Iglesia y la democracia», prólogo a GUILBERT, A.V.F., *La democracia y su porvenir social y religioso*, Madrid, El Triunfo, 1886, pág. 7.

³⁹ CUENCA TORIBIO, J. M., *Catolicismo social y político en la España contemporánea (1870-2000)*, Madrid, Unión Editorial, 2003, págs. 23-24.

de los unionistas era acabar con el carlismo. En cambio, la mayoría de los obispos era favorable. Así, el cardenal Moreno, arzobispo de Toledo, tomó la iniciativa y estableció las bases de la Unión Católica a comienzos de 1881. No obstante, la Unión no llegó nunca a ser un partido comparable a los que existían en Alemania o Bélgica.

La asociación nació con la pretensión de defender el *Syllabus* y responder al liberalismo desde dentro del régimen de la Restauración. Sin embargo, la participación en el régimen liberal dividió el campo católico. Los tradicionalistas de Cándido Nocedal quisieron impedir que la Unión Católica fuera el partido confesional alfonsino⁴⁰ y trataron de resucitar el carlismo organizando una romería nacional a Roma a principios de 1882. Los obispos criticaron la maniobra, por lo que el papa decidió que no hubiera peregrinación nacional, sino regionales dirigidas por los episcopados. Esto enfrentó a tradicionalistas y pidalistas, lo que se repitió en 1882 con la celebración de los centenarios de Santa Teresa y de Murillo⁴¹. Los debates en la prensa eran continuos y una parte del clero parroquial, que era el medio por el cual el partido carlista conseguía el apoyo de muchos fieles⁴², se puso en contra de los obispos, que alarmados por la situación escribían al nuncio.

Este ambiente obligó a León XIII a cambiar al nuncio Bianchi porque estaba demasiado identificado con el tradicionalismo. Nombró al cardenal Rampolla en 1882, que llegó a Madrid en febrero del año siguiente. Las instrucciones entregadas a Rampolla trataban, entre otras cosas, de la división de los católicos y del control de la enseñanza⁴³. Además, el conflicto entre los católicos había obligado a León XIII a publicar la encíclica *Cum Multa*, en diciembre de 1882, llamando a la unión del catolicismo. Pero el integrismo estaba desbocado, aunque no formaría partido hasta 1888. La encíclica separó aún más a los católicos⁴⁴. El nuncio Rampolla respondió a los llamamientos de los obispos y del cardenal Jacobini con una circular del 30 de abril de 1883. Se trataba de un llamamiento muy duro al integrismo, al que se le recordaba la obligada obediencia a las encíclicas y a los obispos, así como el

⁴⁰ ANDRÉS-GALLEGO, J., *La política religiosa en España, 1889-1913*, Madrid, Editora Nacional, 1975, págs. 18-22. ROBLES, C., *Insurrección y legalidad, los católicos y la Restauración*, Madrid, CSIC, 1988, págs. 307 y ss. MONTERO, F., «La Iglesia ante el sistema político de la Restauración», en TUSELL, J. y PORTERO, F. (coord.), *Antonio Cánovas y el sistema político de la Restauración*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998, págs. 207-229.

⁴¹ MAGAZ FERNÁNDEZ, J.M., *La Unión Católica (1881-1885)*, Roma, Iglesia Nacional Española, 1990, págs. 162-166; ÁLVAREZ JUNCO, J., *Mater dolorosa*, págs. 449-451.

⁴² ROBLES, *Insurrección y legalidad*, pág. 59

⁴³ DÍAZ DE CERIO RUIZ, F. y NÚÑEZ Y MUÑOZ, M. F., *Instrucciones secretas a los nuncios de España en el siglo XIX (1847-1907)*, Roma, EPUG, 1989, pág. 253.

⁴⁴ CÁRCCEL ORTÍ, V., *León XIII y los católicos españoles*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1988, pág. 57; MAGAZ FERNÁNDEZ, *La Unión Católica*, págs. 307-319.

acatamiento al «que gobierna mientras no mande algo contra las leyes de Dios y de su Iglesia»⁴⁵.

El gobierno español envió una memoria confidencial al secretario de Estado vaticano, afirmando que los Obispos eran desacreditados por «periodistas y curas ex cabecillas carlistas». El carlismo se estaba enconando, decía la memoria, con motivo de la encíclica papal y de la participación de la Unión Católica en el régimen. La movilización y la exaltación de los ánimos hacían temer al gobierno que se encendiera de nuevo «la guerra civil»⁴⁶.

Apareció en esos días, abril de 1884, la encíclica *Humanum genus* contra la masonería. No existía entonces una campaña masónica contra el clero y las relaciones de la Iglesia con el Gran Oriente Español y su Gran Maestre, Sagasta, habían sido buenas, tal y como atestiguan los informes de la nunciatura. Es más, no hay en la documentación vaticana una preocupación por las actividades de la masonería anterior a la encíclica. El conflicto vendría años después. La encíclica no respondió a la alarma suscitada por la queja de los obispos o del nuncio, ni del clero parroquial; dio toda la impresión que el motivo era unificar el dividido campo católico señalando a un enemigo común. Como se puede ver en el Archivo Secreto Vaticano, la máxima preocupación del nuncio y de la Secretaría de Estado era la mala imagen que estaba dando la Iglesia por el enfrentamiento entre católicos⁴⁷.

La situación llevó a que Pidal viajara a Roma en diciembre de 1883 para pedir instrucciones a León XIII sobre el futuro de la Unión Católica⁴⁸. La indicación papal fue que integrara su formación en el partido más afín, es decir, el liberal-conservador de Cánovas. Es posible que influyeran en la decisión los informes del nuncio Rampolla, que solían empezar diciendo que la situación política era «sumamente grave» y que la «revolución está ya armada». Pidal entró en el gobierno canovista el 18 de enero de 1884 como ministro de Fomento. Esto irritó aún más al integrismo, que continuó la ofensiva, lo que comenzó a ser un ataque al papa.

La entrada de Pidal en el gobierno se convirtió en un flanco abierto a las críticas de la oposición liberal y de la republicana. Pidal constituía la parte a la que se podía atribuir los clichés «reaccionarios» para debilitar al Ejecutivo y provocar su crisis. En el debate sobre el discurso de la Corona, Castelar resaltó la diferencia que existía entre Cánovas y Pidal respecto a la libertad de imprenta, el reconocimiento del reino de Italia, la libertad religiosa y la liber-

⁴⁵ ASV, SS, Anno 1884, Rubrica 249, fasc. 2, folios 124-129.

⁴⁶ ASV, SS, Anno 1884, Rubrica 249, fasc. 2, folios 65-71.

⁴⁷ La preponderancia de esa preocupación también la señalan José ANDRÉS-GALLEGO, Cristóbal ROBLES y J. M. MAGAZ en sus estudios citados.

⁴⁸ ASV, SS, Anno 1884, Rubrica 249, fasc. 2, folios 174-175. Rampolla a Jacobini, Madrid, 20 diciembre 1883.

tad de enseñanza⁴⁹. Castelar concluyó que la Unión Católica había llevado al Partido Conservador al campo reaccionario. La oposición liberal aplaudió su intervención.

Pidal, dejando entrever su disgusto, declaró que el gobierno respetaba sin agrado el hecho consumado de la existencia del reino de Italia. Esto generó un problema diplomático con Italia y la Santa Sede, que Elduayen, ministro de Estado, tuvo que solucionar. Mancini, ministro italiano, y Rampolla pidieron explicaciones al gobierno español⁵⁰. La componenda que tuvo que hacer el Ejecutivo trascendió a la prensa de toda Europa y la oposición culpó a Pidal, quien había generado una dificultad a España «sin más razón ni motivo que (sus) preocupaciones personales»⁵¹. El conflicto del gobierno español con la Santa Sede se prolongó hasta mediados de octubre de 1884⁵².

En conclusión, en los meses anteriores al discurso de Morayta en la Universidad Central, el catolicismo político estaba sumido en una grave crisis, con una exaltación integrista que justificaría la reacción violenta contra la alocución de Morayta y por la presencia de Alejandro Pidal en el acto académico.

EL DISCURSO DE MORAYTA

El 1 de octubre de 1884 Morayta pronunció el discurso inaugural del año académico en la Universidad Central⁵³. El acto fue presidido por el ministro de Fomento, Alejandro Pidal, con la presencia, entre otros, del director y consejeros de Instrucción Pública, y los decanos de las Facultades de Farmacia y Filosofía y Letras.

La intervención de Morayta trató largamente sobre la civilización egipcia y solo al final adquirió el tono de un debate con el catolicismo, cuando aludió al estudio del Hombre en la Antigüedad. Morayta se hizo eco del debate que había suscitado en España la teoría evolucionista de Darwin. El creacionismo tenía entonces defensores, como el profesor de paleontología Juan Vilanova, el geólogo Josep Joaquim Landerer, o naturalistas krausistas como González Linares y Serrano Fatigati; y críticos, como Ceferino González, que vinculaba el darwinismo con el internacionalismo, o José Puente, catedrático de Litera-

⁴⁹ DSC, CD, n.º 39, 5.V.1884, págs. 1001-1004.

⁵⁰ ASV, SS, Anno 1885, Rubrica 249, fasc. 2, folios 25-32. Rampolla a Jacobini, 3 agosto 1884; e *Ibidem*, folios 149-159. Rampolla a Jacobini, septiembre 1884.

⁵¹ *El Globo*, núm. 3.201, 31.VII.1884, pág. 2.

⁵² ROBLES, C., *Insurrección y legalidad*, págs. 307-330; MONTERO, Feliciano, «La Iglesia política ante el sistema político de la Restauración», en PORTERO, F. y TUSELL, J., *Antonio Cánovas y el sistema político de la Restauración*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998, págs. 207-229.

⁵³ MORAYTA, M., «Discurso inaugural de la Universidad de Madrid, 1884», en MORAYTA, M., *De Historia*, Valencia, F. Sempere y Cía., Editores, 1910, págs. 5-80.

tura Española en Zaragoza, que decía que si el cerebro de los criminales tenía anomalías, también el de los evolucionistas, ateos y librepensadores⁵⁴.

Tras el darwinismo había un debate político. Las dos principales obras de Darwin —*El origen del hombre* y *El origen de las especies*— fueron publicadas en España en 1876 y 1877, en Barcelona y Madrid. Además, las ideas darwinistas fueron divulgadas para el público español a través de las obras de Ernst Haeckel, un anticlerical⁵⁵. Hubo por tanto una identificación más o menos clara entre Darwin, el liberalismo y el anticlericalismo, frente a la Iglesia y el conservadurismo, en la segunda etapa del darwinismo en España, según Glick, entre 1868 y 1880. En los años del Sexenio revolucionario comenzó a enseñarse el evolucionismo en la universidad española, que se saldó con la expulsión de varios darwinistas en 1875. A pesar del retorno de los catedráticos liberales en 1881, disminuyeron las polémicas y los campos quedaron deslindados⁵⁶.

Morayta siguió la línea del positivismo aplicado a la antropología que había leído en su admirado Manuel Sales y Ferré⁵⁷, y sostuvo que no era científico seguir las Sagradas Escrituras para explicar el origen del Hombre, las civilizaciones antiguas o acontecimientos como el «diluvio universal». Las investigaciones indicaban que ya no «era lícito colocar en cabeza de la Historia Universal a Israel», algo corriente en la enseñanza católica. Era Egipto el que debía estar en la primera época de la Edad Antigua por sus conquistas y civilización, al igual que Grecia en la segunda y Roma en la tercera, y todo esto, decía, sin olvidar la civilización de China. El avance científico en este campo era considerable y se podía leer en los libros de texto de otros países europeos pero no en España, donde «fechas, sistemas y conclusiones, aceptadas por autoridades indiscutibles, estímanse por muchos pecaminosas y reprobables». El deber del catedrático, decía, era trabajar a favor de la enseñanza de la «verdad probada».

Morayta tomó como argumento la defensa que hizo de su enseñanza un «docto dominico» en la universidad alemana, del que sacaba una cita sobre la «libertad de la ciencia». Echó mano, además, del académico francés y católi-

⁵⁴ PELAYO, F., «Creacionismo y evolucionismo en el siglo XIX, las repercusiones del Darwinismo en la comunidad científica española», *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 13, (1996), págs. 263-284.

⁵⁵ SIMÓ RUESCAS, J., «La *naturphilosophie* en España. La recepción del evolucionismo en el entorno de la tradición krausista», *Asclepio*, LVI, (2004), págs. 197-222.

⁵⁶ GLICK, Thomas F., «La recepción del darwinismo en España en dimensión comparativa», *Asclepio*, 21, (1969) págs. 207-214. El debate se puede seguir en GLICK, Thomas F., *Darwin en España*, Barcelona, Ediciones Península, 1982, págs 13-69.

⁵⁷ Usó profusamente sus obras *El hombre primitivo y las tradiciones orientales. La ciencia y la religión* (2 vols., 1881 y 1883) y *Compendio de Historia Universal. Edad prehistórica y periodo oriental* (2 vols., 1883 y 1886), en su *Historia general de España*, vol. I.

co, que fue jesuita, Claude-François-Xavier Millot, del que sacó la célebre cita: «La Providencia ha querido que la revelación hiciese santos y no sabios»⁵⁸. En esta frase, decía Morayta, había fundado sus «conocimientos» y «doctrina» sobre la universidad. Por eso crecía que «el Profesor en su cátedra y como catedrático es libre, absolutamente libre, sin más limitación que su prudencia. Nada ni nadie le impone la doctrina que ha de profesar, ni la ciencia que ha de creer, ni el sistema que ha de enseñar». A partir de ahí, Morayta aconsejaba a los estudiantes que tuvieran un conocimiento crítico, basado en la investigación, la razón y la ciencia. Los días en que la educación universitaria era uniforme, decía, habían acabado; empezaban «los tiempos de los hombres de ciencia».

A continuación habló Pidal. Declaró que el Gobierno estaba dispuesto a dar «toda la libertad a la ciencia», dentro de leyes y en la «órbita» de la «monarquía católica» de Alfonso XII, ya que entendía que la «prudencia» de los catedráticos les llevaría a respetar las «instituciones fundamentales de la nación y del Estado»⁵⁹. Pidal llevaba estas palabras preparadas. Por aquellos días los ministros se encontraban con el rey en La Granja. Pidal conoció el discurso que Morayta iba a pronunciar —era obligatorio someterlo antes a la aprobación de la autoridad universitaria—⁶⁰. Lo consultó con Cánovas, quien le dijo que fuera al acto a defender el «derecho del Gobierno para hacer cumplir en la cátedra y en la Universidad, como en todas partes sobre la faz del territorio español, la Constitución del Estado»⁶¹.

La presencia de Pidal añadió un elemento de crítica más para republicanos e integristas. Parecían enfrentarse dos mundos: el racionalista científico y el del dogma católico; el primero ligado al progreso, y el segundo a la Ley, con lo que se generaba la sensación de que el régimen era reaccionario y contrario a las libertades que permitían el desarrollo del país. La ofensiva integrista llevó al periódico pidalista *La Unión* a manipular el discurso de su jefe de filas añadiendo alusiones a la catolicidad de la monarquía. Y claro, el apaño trascendió⁶². La situación era complicada para el gobierno de Cánovas, que debía mantener el equilibrio entre la libertad de enseñanza, la utilización que

⁵⁸ Ya lo había utilizado en «¿Cuándo reinó Menes?», *Revista contemporánea*, III, (abril-mayo de 1876), págs. 281-295.

⁵⁹ *La Correspondencia de España*, n.º 9.690, 2.X.1884, pág. 3.

⁶⁰ MORAYTA, M., *La libertad de la ciencia y el ultramontanismo, o sea el discurso de Don Miguel Morayta juzgado por ultramontanos y liberales. Documentos recopilados y publicados, con una introducción por A. G. M.*, Madrid, Est. Tip. de J. Góngora, 1884, pág. 3. *El Imparcial*, n.º 51.303, 2.X.1884, pág. 3. *La Iberia*, «La seriedad de un ministro», n.º 9.028, 4.X.1884, pág. 1.

⁶¹ DSC, Senado, n.º 53, 10.I.1885, pág. 1011.

⁶² La comparación entre los textos publicados por la prensa en *La Iberia*, «La seriedad de un ministro», ya citado.

los adversarios del régimen hacían de la misma para hacer oposición y las reticencias del catolicismo político hacia las libertades.

De esta manera, la prensa liberal y la conservadora debatieron sobre la libertad de cátedra, el motivo del discurso y la profesionalidad de Morayta. El evento quedó como un acto de oposición a la política educativa⁶³. *El Globo*, diario posibilista, publicó el 3 de octubre una alocución pronunciada por Castelar en Bilbao unos días antes. En ella decía que la «teocracia», que había provocado la guerra civil en España, había recibido un nuevo impulso con el gobierno de Cánovas. La presencia de neocatólicos en el Ejecutivo convertía su política en reaccionaria, especialmente en la educación, donde se sometían a su dogma las materias científicas. Si a esto se le añadía la negación del reino de Italia, se produciría una involución. El régimen liberal, concluía, estaba en peligro⁶⁴. El vínculo entre las palabras de Morayta en la Central y las de su jefe de filas, y la publicación del discurso en *El Globo*, dejaba a las claras que no se trataba de una denuncia particular del catedrático en el discurso de apertura del curso académico.

La prensa liberal coincidió con Morayta en la petición de la libertad de cátedra con sus mismos argumentos. José Luis Albareda, el anterior ministro de Fomento, escribió que la libertad de cátedra se debatía en toda Europa, y que en España estaba «anonada por la ley, e iba cayendo en el olvido bajo la influencia de nuevas costumbres, hijas de la tolerancia y de la mutua y recíproca estimación de los profesores»⁶⁵. Otros celebraron la defensa del evolucionismo y de la independencia de la universidad respecto al Estado y la Iglesia⁶⁶. En general, la prensa de la oposición liberal resaltó el carácter «reaccionario» de Pidal, que implicaba a todo el Gobierno, así como las consecuencias nefastas que su paso tendría por el ministerio responsable de la Instrucción Pública.

La prensa conservadora, ministerial en este caso, fue muy crítica con Morayta. *La Unión* defendió que la libertad de la ciencia no podía suponer que en la Universidad se enseñasen doctrinas socialistas o ateas⁶⁷. El más celebrado

⁶³ *El Imparcial*, n.º 6.266, 2.X.1884, pág. 1; *La República*, «En la Universidad», n.º 210, 2.X.1884, pág. 2; *La Discusión*, n.º 1.736, 2.X.1884, pág. 2; *El Liberal*, «El acto de ayer», n.º 1.905, 2.X.1884, pág. 1.

⁶⁴ *El Globo*, «Discurso pronunciado por Emilio Castelar en la noche del 28 de setiembre de 1884, con ocasión del banquete dado en honor suyo por sus amigos y correligionarios», n.º 3.965, 3.X.1884, págs. 1-3.

⁶⁵ ALBAREDA, J. L., «Revista Política Interior», *Revista de España*, n.º 403, 8.XII.1884, págs. 450-461.

⁶⁶ RIOFRANCO, Eduardo de, «La apertura del curso», *Las Dominicales del libre pensamiento*, n.º 85, 5.X.1884, pág. 4; DEMÓFILO, «Relaciones de la Universidad y el Estado», *Los Dominicales del libre pensamiento*, n.º 86, 12.X.1884, págs. 1 y 2.

⁶⁷ *La Unión*, «La libertad de la ciencia», n.º 828, 2.X.1884, pág. 1.

fue *La Época*, que descalificó el discurso por superficial, y al propio Morayta, del que decía que era un «catedrático por real orden» que con escándalos políticos quería paliar la ausencia de reputación académica. El periódico canovista señaló a Castelar como inductor del plan que, seguido por el Claustro, quería convertir una ceremonia universitaria en un «acto político» de oposición. Había sido la puesta en práctica de un plan, decía, con claque estudiantil y profesoral, y respuesta periodística orquestada para crear el incidente⁶⁸.

La ofensiva de los obispos contra el discurso de Morayta la inició el de Ávila con una pastoral del 27 de octubre, en la que denunciaba que se pusiera en duda el Diluvio, el hecho de que Adán no fuera el «primero ni el único tronco de la estirpe humana», la equiparación del catolicismo con el resto de religiones y la defensa de la libertad de cátedra. El Obispo tildaba de racionalista a Morayta, que hacía «alarde» de panteísmo, krausismo y darwinismo. Por todo esto consideraba que la lectura de este discurso lleno de «herejías e impiedades» era «sumamente peligrosa y atentatoria» de la fe. La libertad de cátedra no era posible —anunciaba el obispo— sin vulnerar el Concordato de 1851. Además, la mayoría de la sociedad española era católica, por lo que si el gobierno lo permitía, estaría cometiendo una injusticia con los padres de los alumnos que profesaban dicha religión. El profesor que no se ajustara a esto debía renunciar a la cátedra⁶⁹.

Morayta contestó al obispo de Ávila con dos cartas, del 12 y 15 de noviembre. La primera era más moderada y educada, y se ceñía a pedir más concreción en las acusaciones, que veía infundadas, y negando que fuera darwinista, krausista o panteísta. La segunda tenía otro tono. Empezaba diciendo que no creía en las «fechas bíblicas» por ser «inadmisibles» tanto en la longevidad y edad de procreación de los personajes bíblicos, como en las contradictorias dataciones que las tres traducciones del Antiguo Testamento daban al Diluvio o a la Creación. Negaba además la universalidad del Diluvio, del que solo tenían tradición «los pueblos de raza blanca», pero no los «pueblos mogoles, ni los etíopes». Es decir, Morayta no se desdecía de su discurso.

Al obispo de Ávila le siguió el Vicario capitular de Toledo, las pastorales de los obispos de Orense, Urgell, Tarazona, Vich y otras en los primeros días de diciembre y los primeros meses de 1885, además de la adhesión de varios catedráticos, entre ellos Juan Manuel Ortí y Lara, así como doctores, licenciados, seminaristas y presbíteros. Morayta reunió al fin más de 40 excomu-

⁶⁸ *La Época*, «Apertura del curso académico de 1884 a 1885», n.º 11.572, 1.X.1884, pág. 3; *La Época*, «El acto de ayer», n.º 11.573, 2.X.1884, pág. 1; *La Época*, «Audacia, audacia, audacia», n.º 11.574, 3.X.1884, pág. 1.

⁶⁹ MORAYTA, *La libertad de la ciencia*, pág. 4. La crítica del obispo de Ávila estaba entre las que Glick denomina de «antidarwinista exégeta», es decir, que no descendían a los detalles científicos. GLICK, Thomas F., *Darwin en España*, pág. 38.

niones. Pero las críticas se extendieron a Pidal, al que el vicario capitular de Toledo le hacía «cómplice» de una libertad que hacía posible un discurso como el de Morayta⁷⁰. Lo mismo hizo la prensa integrista, en especial *El Siglo Futuro*, periódico que marcaba las directrices doctrinales y tácticas⁷¹.

Este periódico, dirigido por Cándido Nocedal, insistió tanto en las «herejías» de Morayta como en la actitud de Pidal. Usó el incidente para atacar a la Unión Católica usando un lenguaje agresivo y soez, y despreciando la actitud política y las cualidades personales de Pidal. La intención era mostrar que la colaboración con el régimen liberal suponía la laminación del orden cristiano a través de la educación, controlada por profesores como Morayta. Al viejo estilo donosiano y siguiendo el *Syllabus* reiteraba *El Siglo Futuro* que el catolicismo era incompatible con el liberalismo⁷². Es más, por aquellos días Félix Sardá y Salvany, director de la católica *Revista Popular*, publicó *El liberalismo es pecado*, que alcanzó muchas ventas y traducciones. Por otro lado, Francisco García Ayuso, orientalista católico, publicó entonces un folleto contra el discurso de Morayta⁷³.

No he encontrado en el Archivo Secreto Vaticano una orden que partiera de la Santa Sede o de la nunciatura de Madrid para atacar el discurso de Morayta. Solamente pasado el tiempo, el nuncio Rampolla mostró su disgusto con el discurso porque era una prueba de que la enseñanza estaba en manos «dell'elemento razionalista e massonico». Ante esta situación, Rampolla dio muestras de una incoherencia: mientras a Jacobini le decía que no se podía echar a los profesores porque sería convertirles en «mártires»⁷⁴, a Cánovas, presidente del gobierno, le pedía que hiciera algo contra ellos. Finalmente, Rampolla optó por aconsejar a Pidal que promoviera una nueva Ley de Instrucción que controlara la influencia de los catedráticos liberales.

El tono de la campaña integrista no gustó a Rampolla ni a la Santa Sede porque veían en ella un perjuicio para la política de León XIII. Menos podía gustar el que el integrismo aprovechara el episodio para decir que el asunto Morayta confirmaba que todo el «gobierno es masónico» porque «todo liberal es masón a su modo y todo masón es liberal a su manera»⁷⁵, porque enturbia-

⁷⁰ MORAYTA, «Circular del gobernador eclesiástico del arzobispado de Toledo, sede vacante», en *La libertad de la ciencia*, pág. 64.

⁷¹ MAGAZ FERNÁNDEZ, *La Unión Católica*, pág. 36.

⁷² F. R., «El microbio de la enseñanza y el desinfectante mestizo», *El Siglo Futuro*, n.º 2.864, 6.X.1884, pág. 1.

⁷³ *Cabos sueltos de historia, o hechos importantes de la historia y de las tradiciones de los pueblos examinados a la luz de los descubrimientos modernos*, Madrid, Sucesores de Rivadeneira S/f.

⁷⁴ ASV, SS, Anno 1885, Rubrica 249, fasc. 4, folios 76-81. Rampolla a Jacobini, 5.IV.1885.

⁷⁵ *El Siglo Futuro*, «A la hipócrita mesticería», n.º 2.902, 15.X.1884, págs. 1 y 2.

ba las relaciones con el Gobierno español e implicaba directamente a la Unión Católica. Además, los integristas citaban la encíclica de León XIII *Humanum Genus*, lo que confirmaba la inutilidad de este texto como instrumento para unificar el catolicismo político. En lugar de unir contra el «enemigo común», la masonería, la encíclica antimasonónica parecía servir para acusar a los católicos de Pidal de colaboración con aquellos que el papa había condenado.

LA SANTA ISABEL

El 16 de noviembre de 1884 se repartió por las iglesias de Madrid la pastoral del vicario de Toledo. Animados por esto, un grupo de estudiantes católicos dirigidos por Ramón Nocedal, que a partir de 1885 estaría al frente de *El Siglo Futuro*, inició una recogida de firmas contra el discurso de Morayta, lo que movilizó a su vez a sus seguidores. Manuel Ortiz de Pinedo y Manuel Labra promovieron un manifiesto, según publicaba *El Globo*, para rechazar «con todas sus fuerzas el imbécil intento que seguramente ha tenido que lastimar la respetabilidad del eminente catedrático don Miguel Morayta, decidido campeón de la independencia de la cátedra». Esta «contraprotesta» —que así se llamó— consiguió 1.033 firmas. Los días 17 y 18 de noviembre, grupos de estudiantes pasearon por las calles de Madrid gritando contra los integristas y a favor de la libertad y de la República.

El día 19 hubo una concentración en el claustro de la Universidad Central en apoyo de Morayta. Se reunieron más de 1.000 personas, que siguieron al catedrático hasta su aula. Cuando terminó la clase, que versó sobre la «civilización faraónica» y «algunos de los puntos censurados por el obispo de Ávila», salió del lugar «furtivamente». Sin embargo, los estudiantes le siguieron hasta su casa de la calle Hermosilla, profiriendo vivas a la libertad de cátedra, a Morayta y a la República, y mueras a los carlistas. Tras la manifestación, los alumnos entregaron una protesta a la prensa en el mismo tono que la anterior, y con unos cientos de firmas⁷⁶. Hubo una pelea entre estudiantes en el callejón frente a la universidad, pero sin consecuencias, y marcharon hasta el local de *El Siglo Futuro* para apedrear una ventana. La comisión directora de la protesta convocó a los estudiantes a una «reunión magna» en el Salón del Prado el 22 de noviembre, de tres a cuatro de la tarde. Sin embargo, en la noche del 19 al 20, Manuel Ortiz de Pinedo y Manuel Labra fueron detenidos por orden de Fernández Villaverde, el Gobernador. El juez encargado de Buenavista hizo declarar después a Castelar y Morayta.

⁷⁶ *El Globo*, n.º 3.312, 19.XI.1884, pág. 1.

En la mañana del 20 de noviembre, el Gobernador decidió enviar las fuerzas de orden público a la universidad, dirigidas por el coronel Oliver. A su llegada se entabló una pelea entre estudiantes y policías dentro del recinto universitario. Tras una intensa discusión entre Fernández Villaverde, Oliver y las autoridades académicas, la policía se retiró. Fue entonces cuando unos mil universitarios fueron al Gobierno civil a pedir la liberación de sus dos compañeros, y se produjo otro enfrentamiento con la policía. Recorrieron luego la ciudad, pasando por la redacción de *El Globo*, *El Siglo Futuro*, *Los Dominicales del Libre Pensamiento* y otros lugares, dando vivas a la República y a Ruiz Zorrilla, y «cantando la Marsellesa».

En la tarde del 20 de noviembre se produjo el segundo asalto de la policía al recinto universitario, causando no menos de treinta heridos, y alrededor de 60 estudiantes fueron llevados a la Cárcel Modelo⁷⁷. El día 21 los edificios de la universidad y de San Carlos amanecieron ocupados por la Guardia Civil, al igual que las calles Ancha de San Bernardo, Atocha, Mayor, los alrededores de la redacción de *El Globo* y de las casas de Castelar y Morayta. El rector Pisa Pajares dimitió y el Gobierno nombró al neocatólico Creus, que era catedrático de Medicina. Como consecuencia dimitieron los decanos de las Facultades de Derecho y de Farmacia, y los estudiantes improvisaron una protesta que llevó al nuevo rector a suspender las clases. Los alumnos se movieron por Madrid, como el día anterior, repitiéndose las escenas de días anteriores⁷⁸.

En las universidades de provincias se reprodujeron los incidentes, especialmente en Sevilla, Granada, Cádiz y Barcelona, donde los estudiantes fueron a la redacción de *La Publicidad*, donde publicaba Morayta sus crónicas madrileñas. Pidal envió una circular a los rectores el 22 de noviembre para recordarles que el Reglamento de Universidades no permitía las acciones o discursos contra la monarquía y que su deber era evitarlos. La Universidad de Madrid recobró la normalidad el lunes 24 y los detenidos fueron puestos en libertad, salvo una veintena. Esto no impidió que los catedráticos de la Central presentaran una protesta escrita al ministro de Fomento pidiendo responsabilidades por la violación del recinto universitario⁷⁹, y que corrieran otros manifiestos firmados por estudiantes de toda España⁸⁰.

La prensa liberal reaccionó denunciando la «brutalidad» de la acción gu-

⁷⁷ *El Globo*, «La Santa Isabel», n.º 3.314, 21-XI-1884, pág. 1.

⁷⁸ MORAYTA, M., *Historia general de España*, IX, págs. 1299-1309; y MORAYTA, M., *La libertad de la cátedra. Sucesos universitarios de la Santa Isabel*, Madrid, Edit. Española-Americana, 1911, págs. 119-144.

⁷⁹ *El Imparcial*, n.º 6.280, 25.XI.1884.

⁸⁰ Sobre el papel político de los estudiantes es interesante GONZÁLEZ CALLEJA, E., «Rebelión en las aulas, un siglo de movilizaciones estudiantiles en España (1865-1965)», *Ayer*, 59 (2005), págs. 21-49.

bernamental, y exigiendo la dimisión o cese de Pidal⁸¹. La política conservadora, decían, provocaba a los revolucionarios y desestabilizaba el sistema. El tono se elevó mucho. *El Progreso*, diario republicano, afirmaba que el partido conservador era «el salvajismo y la deshonra» que atacaba a «criaturas indefensas». *El Liberal* recordaba la «Noche de San Daniel» y decía que le causaba vergüenza «un país donde se entiende que la represión para asegurar la tranquilidad pública puede ser la excitación al exterminio». El zorrillista *El Porvenir* aseguraba que en otro país los ministros habrían sido cesados, mientras que el fusionista *La Iberia* lo definía como «salvajada incalificable». *El Liberal*, *La Iberia*, *El Progreso*, *El Porvenir*, *El Día*, *La Discusión*, *El Motín*, *El Globo*, *El Grito del Pueblo* y *Los Dominicales del Libre Pensamiento*, así como otros periódicos de provincias, fueron denunciados y retirados. También protestaron por la actuación policial, la Real Academia de Legislación y Jurisprudencia, el Ateneo de Madrid y la Sociedad Económica Matritense.

Los posibilistas y el resto de republicanos ya tenían el motín que querían: algarada callejera protagonizada por estudiantes, denuncia de la represión exagerada contra los «indefensos» para volcar a la opinión contra el Gobierno, enfrentamiento entre reaccionarios y liberales en la defensa de las libertades públicas, unión de la izquierda liberal, y la amenaza ultramontana. Toda la prensa de oposición hizo el paralelismo con los acontecimientos de 1865, la noche de San Daniel, cuando la represión de los estudiantes hizo caer al gobierno moderado de Narváez y anunció la escalada de protestas que desembocó en la revolución de 1868. De hecho, *El Globo*, entre otros, tituló el día 20 de noviembre como «La segunda San Daniel», y el 21 ya se había generalizado como «La Santa Isabel». *El Globo* decía que «Cánovas ha procedido del mismo modo que Narváez» en 1865, y el líder liberal conservador no debía ignorar «que a consecuencia de San Daniel cayeron primero Narváez y los suyos, y no mucho después, entidades y cosas de mayor consideración y arraigo»; esto es, la Monarquía de los Borbones. Es decir; el Rey debía hacer crisis de gobierno y llamar a los fusionistas y a la izquierda, o la caída del régimen sería inminente, como le ocurrió a Isabel II.

En esta crisis no se improvisó: el discurso de Morayta respondía a una estrategia destinada a buscar la confrontación política, que debía resaltar el supuesto vínculo entre el Gobierno y el catolicismo intolerante, esperando, en definitiva, el deterioro del Ejecutivo e incluso de la Monarquía, como en 1865. *La Publicidad*, el periódico de Morayta, publicó el 10 de diciembre de 1884 el diálogo que mantuvieron en el gabinete de Castelar a finales de abril

⁸¹ *La Iberia*, «Otro San Daniel», n.º 9.074, 20-XI-1884, pág. 1, y «¡A dimitir!», n.º 9.078, 24.XI.1884, pág. 1; *El Imparcial*, 20-XI-1884 y «Una crisis necesaria», n.º 6.285, 28-XII-1884, pág. 1; *La Discusión*, «San Daniel y Santa Isabel», n.º 1.770, 20-XI-1884, pág. 1; *La Unión*, «Los sucesos de la Universidad y la prensa», n.º 870, 21-XI-1884, pág. 1.

cuatro o seis amigos, incluido el propio Morayta. Hablaron del discurso que iba a pronunciar en la Universidad Central, y como no se decidía por ninguno en concreto, Castelar cortó la conversación diciendo: «Todos son asuntos excelentes, con tal de que sirvan para armar un gran ruido a Pidal». A lo que Morayta contestó: «Serás servido».

El Globo desmintió la noticia de *La Publicidad*, tarde, en un suelto y sin mucha convicción a pesar de los artículos que estaba publicando la prensa conservadora⁸². *La Unión* tituló su artículo de fondo: «La confesión del señor Morayta». *La Época* decía que fue «un conato de conspiración» con levantamiento estudiantil incluido para apartar al gobierno de su «política de templanza»; todo para organizar un «motín amañado de antemano por gente levantisca y mal intencionada (...) para servir la causa revolucionaria»⁸³. A esto contestó Morayta con una carta al director de *El Globo*, negando que hubiera «travesura, ni enredo» acordado con Castelar «ni con nadie»⁸⁴. La crítica llegó a poner en duda que Morayta hubiera conseguido su cátedra mediante verdaderos ejercicios de oposición⁸⁵.

LA CRISIS DE GOBIERNO Y LA FRUSTRACIÓN

El nuncio Rampolla se entrevistó con Cánovas en diciembre de 1884 para conocer la visión que el Gobierno tenía de la crisis. Cánovas le explicó que los sucesos habían sido provocados por los estudiantes radicales y republicanos en respuesta a la condena que la Iglesia había hecho del discurso de Morayta. Añadió que no había sido algo espontáneo, sino que había tenido una motivación política⁸⁶. Por tanto, la segunda parte de «La Santa Isabel» era llevar el conflicto a las Cortes, donde la oposición podría denunciar la actuación del Gobierno y dejarlo en evidencia ante el Rey y la opinión pública. De esta manera, se haría caer a Cánovas, pensaban los posibilistas, y se generaba una oportunidad para derribar la Monarquía, que pasaba un momento de debilidad por la enfermedad de Alfonso XII. Es decir, quedaba el episodio parlamentario.

Los senadores de la oposición, tanto moderados como liberales, se reunieron para decidir que no convertirían la cuestión en algo político o religioso, sino simplemente de orden público y académico⁸⁷. El senador liberal Augusto

⁸² *El Globo*, n.º 3.343, 20.XII.1884, pág. 2

⁸³ *La Época*, «¡Prudencia y energía!», n.º 11.622, 21.X.1884, pág. 1.

⁸⁴ *El Globo*, n.º 3.345, 22.XII.1884, pág. 2.

⁸⁵ *La Época*, «La cátedra del señor Morayta», 24.XII.1884, pág. 2.

⁸⁶ ASV, SS, Anno 1884, Rubrica 249, fasc. 4, folios 140-142. Rampolla a Jacobini, Madrid, 4.XII.1884.

⁸⁷ *La Época*, n.º 11.644, 14.XII.1884, pág. 2.

Comas explayó el 31 de diciembre una interpelación al ministro de Fomento sobre los «delitos cometidos por los agentes de la autoridad» contra los profesores de la Central⁸⁸. Comas, decano de la Universidad Central y testigo de los hechos, describió los sucesos y acabó recordando la noche de San Daniel de 1865. Pidal rehuyó el debate, por lo que intervino Cánovas diciendo que en 1865 actuó una fuerza militar, mientras que los actuales eran una cuestión policial que se acogía al Código Penal.

Impulsado por la intervención de Cánovas, Pidal tuvo que intervenir para decir que el incidente fue provocado conscientemente por Morayta y los republicanos. Los sucesos fueron aprovechados por dos «sectas», la integrista y la republicana, para hablar de su «muerte ministerial» y «producir un verdadero conflicto al Gobierno». La mayoría conservadora del Senado, viendo el cariz que tomaban los discursos, presentó una moción de confianza el 10 de enero de 1885 que finalmente fue aprobada. Manuel Silvela defendió la proposición atacando a Morayta por desvirtuar en sentido político un acto universitario, y a los estudiantes por alzarse contra la libertad de expresión de los Prelados. Al tiempo, Silvela censuró la actuación del Gobernador y de la fuerza pública en la represión, pero reconociendo que era una obligación del Gobierno el mantener el orden público. Cánovas, que habló a continuación, convirtió el asunto en una demostración de la unidad de los liberal-conservadores⁸⁹.

Mientras, en el Congreso, Luis Silvela anunció una interpelación al Gobierno sobre los sucesos, que explanó el 14 de enero de 1885. Pero el Gobierno y el partido liberal-conservador estaban decididos a mostrar su unidad, y la mayoría presentó una proposición de «no ha lugar a deliberar», que era una moción de confianza encubierta. El debate se produjo de todas formas. La oposición liberal criticó la dureza y la torpeza gubernamental en la represión del «movimiento más insignificante de cuantos han ocurrido en Madrid», en palabras de Sagasta⁹⁰. Los fusionistas quisieron en el debate debilitar la fusión entre los liberal-conservadores de Cánovas y los unionistas de Pidal, y mostrar que dicha alianza emparentaba a los canovistas con los ultramontanos. Enseguida se vio que Pidal no iba a dimitir ni iba a ser cesado y que su pacto con Cánovas no se alteraría. Fernández Villaverde y Romero Robledo, ministro de Gobernación, hicieron un relato de los hechos que la oposición, plagada de catedráticos de la Universidad Central, no pudo desmentir⁹¹. Las alusiones que hicieron a la supuesta similitud con la noche de San Daniel de 1865, explicadas por los liberales Moret y Marqués de Sardoal, quedaron desautorizadas.

⁸⁸ DSC, Senado, n.º 46, 31-XII-1884, págs. 826-849; y n.º 47, 2.I.1885, págs. 858-878.

⁸⁹ DSC, Senado, n.º 53, 10-I-1885, págs. 996-1017.

⁹⁰ DSC, Congreso, n.º 90, 14-II-1885, págs. 2282-2293.

⁹¹ ARRANZ, L., «Estudio introductorio» a F. SILVELA, *Escritos y discursos políticos. Entre el liberalismo y el regeneracionismo*, Madrid, CEPC, 2005, pág. LVII.

Pidal y Castelar fueron los que protagonizaron el gran enfrentamiento, tan duro que Sagasta lo llamó «borrasca». El republicano quedó en evidencia al confesar que el propósito de los sucesos y el ruido de la prensa era derribar al Gobierno y hacer imposible la fusión entre los liberal-conservadores y los pidalistas. Sabía, dijo, que la votación parlamentaria la ganaría el Gobierno, pero «un gobierno triunfante en una votación, suele caer a los pocos días a causa de un debate; tal sucedió el 10 de abril con el gobierno del general Narváez». A partir de ahí, Castelar remarcó los elementos de controversia entre canovistas y pidalistas; en especial, la cuestión de la unidad italiana y el poder temporal del papa⁹². La respuesta de Pidal hirió a Castelar, que perdió la compostura. Le recordó su fracaso en la República de 1873 y le espetó que sus «argumentos de efecto retórico, que mientras S.S. los pronuncia extendiendo los brazos y ahuecando la voz, causan algún efecto, (...) cuando se examinan ante la serena y fría razón, desaparecen como vaporosos fantasmas»⁹³. Castelar, un tanto desesperado por el abandono de los liberales y la impotencia ante los conservadores, afirmó que la libertad en España se había conseguido a costa de la Iglesia y cayó en los tópicos anticlericales. Terminó diciendo que la política de los neocatólicos había derribado a Isabel II y que ahora derribaría a Alfonso XII.

La posibilidad de que el incidente parlamentario fuera más allá la cortó Sagasta. Repitió los argumentos de dureza y torpeza gubernamental, pero concluyó su discurso proclamando su lealtad al Rey. La votación no dejó lugar a dudas: 239 a favor del gobierno de Cánovas frente a 65 en contra. Y la «cuestión» se dio por liquidada con el fracaso posibilista.

CONCLUSIONES

Los republicanos posibilistas pensaron en un incidente que sirviera para deteriorar al gobierno conservador y, de paso, a la Monarquía de Alfonso XII. Ese deterioro tendría lugar mediante la manifestación del supuesto «reaccionarismo» del gobierno, la activación y unificación de la izquierda en torno a la definición del adversario común, y la movilización de los estudiantes para provocar una reacción del gobierno y deteriorar así la Monarquía, como en 1865. Si no caía el rey al menos sí lo haría el gobierno conservador, como en su día le pasó a Narváez tras «La Noche de San Daniel». El pretexto escogido para crear ese incidente fue la entrada de la Unión Católica en el partido liberal conservador de Cánovas y de Pidal en su gobierno.

⁹² DSC, Congreso, n.º 88, 12.II.1885, págs. 2217-2227.

⁹³ DSC, Congreso, n.º 89, 13.II.1885, págs. 2255-2267.

Los sucesos de «La Santa Isabel» y la crisis política posterior mostraron la imposibilidad de un republicanismo que no fuera anticlerical, dentro de un marco de problemática compatibilidad entre liberalismo y catolicismo. Castejar recurrió para hacer oposición a los tópicos de la crítica a la Iglesia católica como institución reaccionaria y enemiga de la libertad, denunció el lastre que, en su opinión, había supuesto para el avance científico y el abuso que hacía de la educación. El líder del posibilismo repitió los anatemas que republicanos de otros partidos dirigían a la Iglesia con el ánimo, en este caso, de atacar al gobierno liberal conservador. El vínculo que estableció entre la reacción y el catolicismo arruinó su propósito de crear un entendimiento entre la democracia y la religión católica, como de hecho ya lo había entre el liberalismo y el catolicismo. A esto también contribuyó el integrismo, que reaccionó violentamente contra la Unión Católica de Pidal y su intento de construir un proyecto de catolicismo político integrado en el régimen liberal, como podían ser el Zentrum alemán o el partido católico belga.

El gobierno de Cánovas utilizó el altercado de «La Santa Isabel» para consolidar su fusión con los católicos de Pidal, mientras que Sagasta lo usó para mostrarse como el líder de la leal oposición. Al final, «La Santa Isabel» quedó en el recuerdo como una mera protesta estudiantil por la libertad de cátedra, alimentada por la prensa para dañar al Gobierno conservador, no como la prueba de la existencia en España de una Monarquía reaccionaria. La propaganda tuvo esos días una intensidad que se compadecía mal con el ritmo de los partidos mayoritarios y de la sociedad española. José Francos Rodríguez, periodista entonces de *Los Dominicales del Libre Pensamiento*, confesaba años después: «Dijimos de él (Fernández Villaverde, Gobernador Civil de Madrid) las más infundadas exageraciones (...). Pero las pasiones populares cometen a veces las mayores injusticias»⁹⁴.

Fecha de recepción: 21-05-2011.

Fecha de aprobación: 13-02-2012.

⁹⁴ FRANCOS RODRÍGUEZ, J., *En tiempo de Alfonso XII (1874-1885). De las memorias de un gacetillero*, Madrid, Renacimiento, s.a., pág. 220.